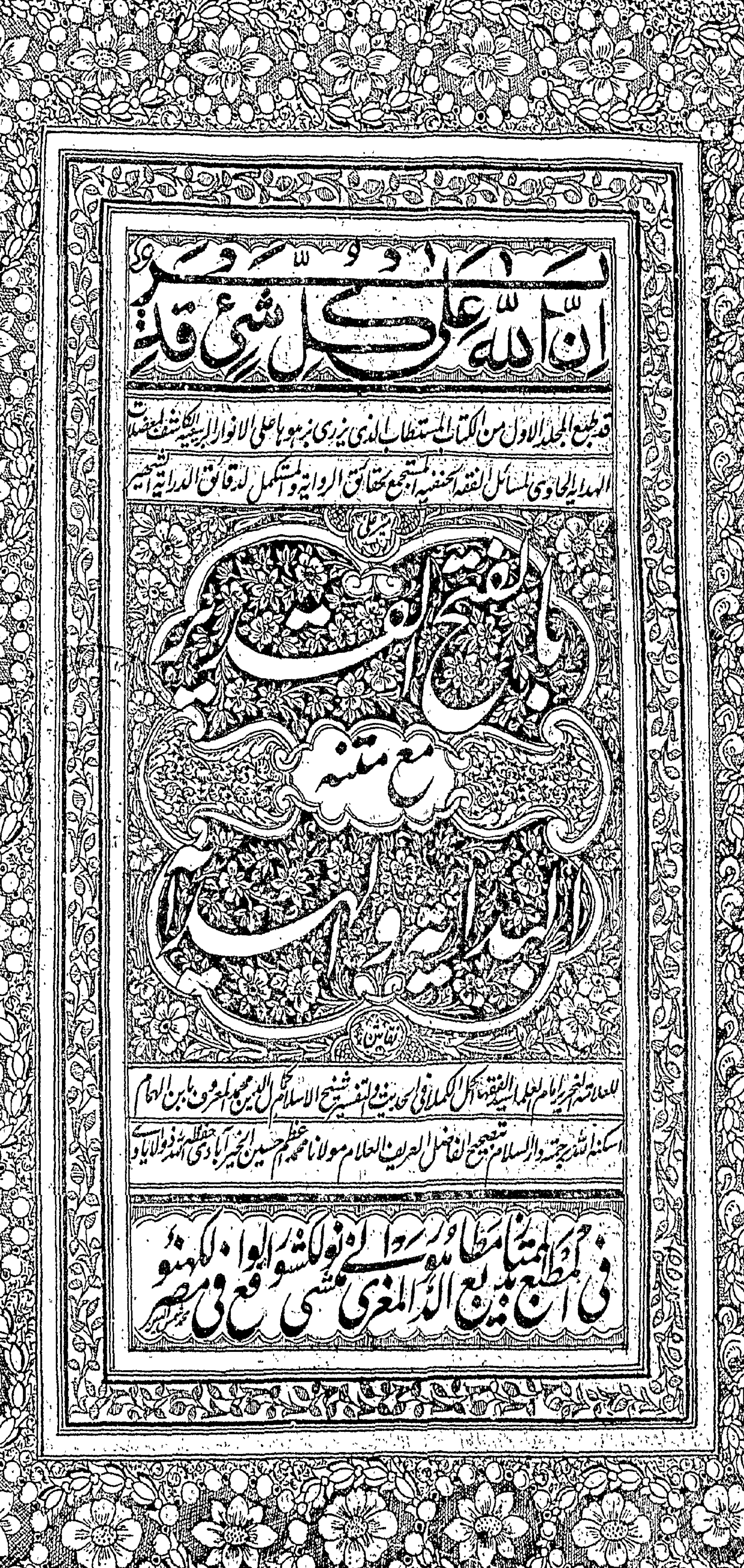

إن الله على كل شيء قدير
قد طبع المجلد الأول من الكتاب المستطاب الذي يزري بزهوها على الأنوار الربيعية الكاشف لمعضلات
الهداية الحاوي لمسائل الفقه الحنفية المستجمع لحقائق الرواية والمستكمل لدقائق الدراية الشهير
بفتح القدير
مع متنه
الهداية
للعلامة النحرير إمام العلماء النبلاء الفقهاء أكمل الكملاء في الحديث والتفسير شيخ الإسلام كمال الدين محمد المعروف بابن الهمام
أسكنه الله برحمته دار السلام بتصحيح الفاضل العريف العلام مولانا محمد أعظم حسين الخيرآبادي حفظه الله ذو الأيادي
في المطبع البديع المنشي نولكشور الواقع في مصر لكهنؤ



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى اعلى معالم العلم واعلامه واظهر شعائر الشرع واحكامه وبعث رسلا وانبياء صلوات الله عليهم اجمعين الى سبل الحق
هادين واخلفهم علماء الى سنن سننهم داعين يسلكون فيما لم يؤثر عنهم مسلك الاجتهاد مسترشدين منه فى ذلك وهو ولى الارشاد وخص اوائل المستنبطين
بالتوفيق حتى وضعوا مسائل من كل جلى ودقيق غير ان الحوادث متعاقبة الوقوع والنوازل يضيق عنها نطاق الموضوع واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد
والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال وبالوقوف على الماخذ يعض عليها بالنواجذ وقد جرى على الوعد فى مبدأ بداية المبتدى ان اشرحها بتوفيق الله تعالى شرحا ارسمه بكفاية المنتهى
فشرعت فيه والوعد يسوغ بعض المساغ وحين اكاد اتكئ عنه اتكاء الفراغ تبينت فيه نبذا من الاطناب وخشيت ان يهجر لاجله الكتاب فصرفت العنان الى شرح آخر
موسوم بالهداية اجمع فيه بتوفيق الله تعالى بين عيون الرواية ومتون الدراية تاركا للزوائد فى كل باب معرضا عن هذا النوع من الاسهاب مع ما انه يشتمل على اصول
ينسحب عليها فصول واسأل الله تعالى ان يوفقنى لاتمامها ويختم لى بالسعادة بعد اختتامها حتى ان من سمت همته الى مزيد الوقوف يرغب فى الاطول والاكبر ومن
اعجله الوقت عنه يقتصر على الاصغر والاقصر وللناس فيما يعشقون مذاهب والفن خير كله ثم سألنى بعض اخوانى ان املى عليهم المجموع الثانى فافتتحته مستعينا بالله
تعالى فى تحرير ما اقاوله متضرعا اليه فى التيسير لما احاوله انه الميسر لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير وحسبنا الله ونعم الوكيل

الحمد لله رب العالمين على ما الهم وعلم من العلم ما لم نعلم والصلوة والسلام على خير خلقه محمد النبى الاكرم المبعوث الى سائر الامم بالشرع الاقوم والمنهج الاحكم صلى الله عليه
وعلى آله وصحبه وسلم وبعد فهذا التعليق على كتاب الهداية للامام العلامة برهان الدين ابى الحسن على بن ابى بكر بن عبد الجليل الفرغانى الرشدانى المرغينانى شيخ الاسلام
اسكنه الله برحمته دار السلام شرعت فى كتابته فى شهور سنة تسع وعشرين وثمانمائة عند الشروع فى قراءة لبعض الاخوان ارجو من كرم ربى سبحانه ان يهدينى فيه
صوب الصواب وان يجمع فيه على شتات ما افترق من لب اللباب ليكون عمدة لطالبى الرواية ومرجعا للصائر فى العناية فى طلب النهاية واياه سبحانه اسأل ان يجعله خالصا
لوجهه الكريم موجبا لرضاه الموصل الى جنات النعيم هذا وانى كنت قرأت تمام الكتاب سنة ثمان عشرة او تسع عشرة على وجه الاتقان والتحقيق على سيدى
الشيخ الامام بقية المجتهدين وخلف الحفاظ المتقنين سراج الدين عمر بن على الكنانى الشهير بقارى الهداية تغمده الله برحمته واسكنه فسيح جنته وهو قرأه على مشايخ عظام
من جملتهم الشيخ الامام شيخ الاسلام علاء الدين السيرامى وهو عن شيخه السيد الامام جلال الدين شارح الكتاب وهو عن شيخه قدوة الانام بقية المجتهدين
علاء الدين عبد العزيز البخارى صاحب الكشف والتحقيق وهو عن الشيخ الكبير استاذ العلماء حافظ الدين الكبير وهو عن الشيخ الامام شمس الدين محمد بن عبد الستار
بن محمد الكردرى وهو عن شيخ مشايخ الاسلام حجة الله تعالى على الانام المخصوص بالعناية صاحب الهداية فهذا طريق العبد الضعيف فى هذا الكتاب وقرأته قبله من اوله الى
فصل الوكالة بالنكاح او نحوه على قاضى القضاة جمال الدين الحميدى بالاسكندرية وبها قرأت بعضه ايضا على الشيخ زين الدين المعروف بالاسكندرى الحنفى
بقية المجتهدين تغمدهم الله برحمته اجمعين ولما جاء بفضل الله ورحمته اكبر من قدرى بما لا ينتسب بنسبة علمت انه فتح من جود القادر على كل شئ وسميته
ولله المنة فتح القدير للعاجز الفقير ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم

كتاب الطهارات

قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية ففرض الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس بهذا النص والغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة وحد الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن

كتاب الطهارات

جمعها على ارادة الانواع باعتبار متعلقها من الحدث والخبث وآلتها من الماء والتراب وسبب وجوبها قيل الحدث والخبث ورد بانهما ينقضانها فكيف يوجبانها وقد يقال لا منافاة بين نقضهما شرعا الصفة الحاصلة عن تطهير سابق وايجاب تطهير آخر مستانف والاولى ان يقال السببية انما تثبت بدليل الجعل لا بمجرد التجويز وهو مفقود واختار رعاية انه ارادة ما لا يحل الا بها ولا يخفى ان مجرد الارادة لا يظهر وجه ايجابها سببا لانها لا تستلزم لحوق الشروع المستلزم عدم الطهارة في الصلوة لو لم تقدم تحقيقه سببا وجوب ما لا يحل الا بها لما عرف ان ايجاب الشي يتضمن ايجاب شرطه لا لفظا لغة وكون الارادة مضمرة في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا يفيد تعليق وجوب الطهارة بالارادة المستعقبة للشروع وليس ذلك الا لان الشروع مشروط بها قال الامر الى ان وجوبها بسبب فعل مشروطها الا ان وجوبها بوجوبه ظاهر واما نفله فليس فيه الا الارادة اذ لا وجوب الا بعد الشروع عند بعض الائمة ولا نعلم قائلا بوجوب الطهارة بمجرد ارادة النافلة حتى يأثم بتركها وان لم يصلها وجعلها سببا بشرط الشروع يوجب تاخر وجوب الوضوء عنه وفيه المحذور فان ايجابه شرطا ايجاب لتقديمه عليه ويمكن كون ارادة النافلة سبب وجوب احد الامرين اما الوضوء واما ترك النافلة على معنى عدم الخلو فيجوز اجتماعهما فهي ح سبب وجوب واجب مخير فيصدق انها سبب وجوبه في الجملة وهذا كله على تقدير كونها سبب وجوب الاداء اما جعلها سبب اصل الوجوب فلا يمكن واركانها في الحدث الاصغر اربعة مذكورة في الكتاب وفي الاكبر غسل ظاهر البدن والفم والانف وفي الخبث ازالة العين بالمائع الطاهر واستعماله ثلثا فيما لا يرى قوله بهذا النص ينفي ان وجوب غسل الرجل بالحديث فقط ووجهه ان قراءة نصب الرجل عطف على المغسول وقراءة جرها كذلك والجر للمجاورة وعليه ان يقال بل هو عطف على المجرور وقراءة النصب عطف على محل الراس وهو محل مطرد في الفصيح وهذا اولى لتخريج القراءتين به على المطرد بخلاف تخريج الجر على الجوار وقول ابن الحاجب ان العرب اذا اجتمع فعلان متقاربان في المعنى ولكل متعلق جوزت حذف احدهما وعطفت متعلق المحذوف على متعلق المذكور كانه متعلقه كقوله متقلدا سيفا ورمحا وتقلدت بالسيف والرمح وعلفتها تبنا وماء باردا والحمل على الجوار ليس بجيد اذ لم يات في القرآن ولا كلام فصيح انما يتم اذا كان اعراب المتعاطفين من نوع واحد كما في علفتها وسقيتها وهنا الاعراب مختلف لانه على ما قال تكون الارجل منصوبة لانه معمول اغسلوا المحذوف فحين ترك الى الجر لم يكن الا للمجاورة اعراب الرؤس فما هرب منه وقع فيه وقد ورد الحمل على الجوار في بعض الاحاديث فان صحت وقلنا بجواز الاستدلال بالحديث في العربية لم يصح قوله ولا كلام فصيح وفي المسئلة ثلاثة مذاهب الاطلاق والمنع والتفصيل بين كون الراوي عربيا فنعم او عجميا فلا وفي الكشاف حمل النصب على حالة ظهور الرجل والجر على المسح حالة استتارها بالخف حملا للقراءتين على الحالتين قال في شرح المجمع فيه نظر لان الماسح على الخف ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكما لان الخف اعتبر مانعا سراية الحدث الى القدم فهي طاهرة وما حل بالخف ازيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما قوله والغسل الاسالة يفيد ان الدلك ليس من حقيقته خلافا لمالك فلا يتوقف تحققه عليه ومرجعهم فيه قول العرب غسلت المطر الارض وليس في ذلك الا الاسالة وهو ممنوع بان وقعها من علو خصوصا مع الشدة والتكرار اي ذلك وهم لا يقولون الا اذا نظفت الارض وهو انما يكون بذلك وبانه ليس مناسب للمعنى المعقول منه شرعية الغسل وهو تحسين هيئة الاعضاء الظاهرة للقيام بين يدي الرب سبحانه وتعالى تنظيفا الا القياس الكل والناس بين حضري وقروي خشن الاطراف لا يزيل ما استحكم في خشونتها الا الدلك فالاسالة لا تحصل مقصود شرعيتها ثم حد الاسالة التي هي الغسل ان يتقاطر الماء ولو قطرة عندهما وعند ابي يوسف يجزي اذا سال على العضو وان لم يتقاطر قوله من قصاص الشعر

والى شحمتى الاذنين لان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها والمرفقان والكعبان يدخلان فى الغسل عندنا خلافا لزفر رحمه الله وهو يقول ان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل فى باب الصوم ولنا ان هذه الغاية لاسقاط ما وراءها اذ لولاها لاستوعبت الوظيفة الكل وفى باب الصوم لمد الحكم اليها اذ الاسم يطلق على الامساك ساعة والكعب هو العظم الناتئ

خرج مخرج العادة وانما طوله من مبدء سطح الجبهة الى اسفل اللحيين حتى لو كان اصلع لا يجب من قصاصه ويجرى المسح على الصلعة فى الاصح ويقصاص مثلث القاف قوله والى شحمتى الاذن يعطى ظاهره وجوب ادخال البياض المعترض بين العذار والاذن بعد نباته وهو قولهما خلافا لابى يوسف لان المسقط هو النابت ولم يقم به ويعطى ايضا وجوب الاسالة على شعر اللحية لانه اوجب غسل الوجه وحده بذلك واختلفت فيه الروايات عن ابى حنيفة رح فعنه يجب مسح ربعها وعنه مسح ما يلاقى البشرة وعنه لا يتعلق به شىء وهو رواية عن ابى يوسف وعن ابى يوسف استيعابها واشار محمد رح فى الاصل الى انه يجب غسل كله قيل وهو الاصح وفى الفتاوى الظهيرية وعليه الفتوى لانه قام مقام البشرة فتحول الفرض اليه كالحاجب وقال فى البدائع عن ابى شجاع انهم رجعوا عما سوى هذا كل هذا فى الكثة اما الخفيفة التى ترى بشرتها فيجب ايصال الماء الى ما تحتها ولو امر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب غسل الذقن وفى البقالى لو قص الشارب لا يجب تخليله وان طال يجب تخليله وايصال الماء الى الشفتين وكان وجهه ان قطعه مسنون فلا يعتبر قيامه فى سقوط غسل ما تحته بخلاف اللحية فان اعفاءها هو المسنون بخلاف ما لو نبتت جلدة لا يجب قشرها وايصال الماء الى ما تحتها بل لو سال عليها اجزأ لانه مخير فى قشرها اذ لم ينقل فيه سنة والاصل العدم فلم يعتبر قيامها مانعا من الغسل ولهذا فى التجنيس عدم ايصال الماء الى منابت شعر الحاجبين والشارب من الاداب من غير تفصيل واما الشفة فقيل تبع للفم وقال ابو جعفر ما انكتم عند انضمامها تبع له وما ظهر فللوجه وفى الجامع الاصغر ان كان وفى الاظفار درن او طين او عجين والمرأة تضع الحناء جاز فى القروى والمدنى قال الدبوسى هذا صحيح وعليه الفتوى وقال الاسكاف يجب ايصال الماء الى ما تحته الا الدرن لتولده منه قال الصفار فيه يجب الايصال الماء الى ما تحته ان طال الظفر وهذا حسن لان الغسل وان كان مقصورا على الظاهر لكن اذا طال الظفر يصير بمنزلة عروض الحائل كقطرة شمعة ونحوه لانه عارض وفى النوازل يجب فى المصرى لا القروى لان دسومة اظفار المصرى مانعة وصول الماء بخلاف القروى ولو لزق باصل ظفره طين يابس ونحوه او بقى قدر رأس الابرة من موضع الغسل لم يجز ولا يجب نزع الخاتم وتحريكه اذا كان واسعا والمختار فى الضيق الوجوب ولو قطعت يده او رجله فلم يبق من المرفق والكعب شىء يسقط الغسل ولو بقى وجب ولو طال اظفاره حتى خرجت عن رؤس الاصابع وجب غسلها قولا واحدا ولو خلق له يدان على المنكب فالتامة هى الاصلية يجب غسلها والاخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله وما لا فلا قوله هو يقول الغاية لا تدخل اى هذه الغاية المذكورة هنا لا تدخل تحت المغيا فاللام للعهد الذكرى غايته انه لم يبين وجهه وقوله كالليل فى الصوم تنظير لا قياس لعدم الجامع فاندفع ما قيل المقرر فى الاصول لزفر الاستدلال بتعارض الاشباه وهو ان من الغايات ما يدخل ومنها ما لا يدخل فاحتملت هذه كلا منهما فلا تدخل بالشك وايضا ما بعد المرفق دار فى دخوله فى المسمى اليد والرجل اشتباه فبتقدير دخوله تدخل وبعدمه لا للاصل المقرر وهو ان ما بعد الغاية ان دخل فى المسمى لو لا ذكرها دخل والا تدخل بالشك وما اورد على هذا الاصل من انه لو حلف لا يكلمه فلانا الى غد لا يدخل مع انه يدخل لو تركت الغاية غير قادح فيه لان الكلام هنا فى اللغة والايمان تبنى على العرف وجاز ان يخالف العرف اللغة وكونه صلى الله عليه وسلم ادار الماء على مرفقيه لا يستلزم الافتراض لجواز كونه على وجه السنة كالزيادة فى مسح الرأس الى ان يستوعبه والمخلص الا بنقل دخولها فى المسمى لغة وهو اوجه القولين لشهادة غلبة الاستعمال به وكونه اذا كان كذلك فتكون الغاية داخلة لغة وايضا على تقدير ما قال ثبت الاجمال فى دخولها فيلتحق به قوله عليه السلام ويل للعراقيب من النار بيانا للتوعد على تركه فيكون تقصاره صلى الله عليه وسلم على المرفق وقع بيانا للمراد من اليد فيتعين دخولها ادخله عليه قوله اغسل يدك للاكم

هو الصحيح ومنه الكعب قال والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس لما روى المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه والكتاب مجمل فالتحق بيانا به وهو حجة على الشافعي في التقدير بثلث شعرات وعلى مالك في اشتراط الاستيعاب وفي بعض الروايات قدره بعض اصحابنا بثلث اصابع اليد لانها اكثر ما هو الاصل في آلة المسح

اسم الكل على البعض اعتمادا على القرينة قوله هو الصحيح احتراز عما روى هشام عن محمد رح انه الذي في وسط الرجل عند معقد الشراك فان مراد محمد به الكعب الذي يقطع المحرم اسفل منه الخف اذا لم يجد نعلين قوله والكتاب مجمل في حق الكمية لكن الشافعي رحمه الله يمنعه ويقول اي مطلق لا مجمل فانه لم يقيد بكمية مخصوصة اجمل فيها بل الى الاطلاق ليسقط باونى ما يطلق عليه مسح الرأس على ان الذي في حديث المغيرة مسح على ناصيته لا يقتضي استيعاب الناصية لجواز كون ذكرها لدفع توهم انه مسح على الفود او القذال فلا يدل على مطلوبكم ولو نظرنا اليه على ما رواه مسلم عن المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح بناصيته كان محل النزاع في الباء كالآية انها للتبعيض اولا ولو قلنا انها للالصاق لزم التبعيض بصحيح تقريركم في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم لدخولها على المحل كما سنذكر فالاولى ان يستدل برواية ابي داود عن انس رضه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فادخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه وسكت عليه ابو داود فهو حجة وظاهره استيعاب تمام المقدم وتمام مقدم الرأس هو الربع المسمى بالناصية وقطرية بكسر القاف وسكون الطاء المهملة ثياب حمر لها اعلام فيها بعض الخشونة ومثله ما رواه البيهقي عن عطاء انه صلى الله عليه وسلم توضأ فحسر العمامة ومسح مقدم رأسه او قال ناصيته فانه حجة وان كان مرسلا عندنا كيف وقد اعتضد بالمتصل بقي شيء وهو ان ثبوت الفعل كذلك لا يستلزم نفي جواز الاقل فلا بد فيه من ضم الملازمة القائلة لو جاز الاقل لفعله مرة تعليما للجواز ولم يفعل وقد تمنع بان الجواز اذا كان مستفادا من غير الفعل لم يحتج اليه فيه وهنا كذلك نظرا الى الآية فان الباء فيها للتبعيض وذلك يفيد جواز الاقل فيرجع البحث الى دلالة الآية ونقول فيها ان الباء للالصاق وهو المعنى المجمع عليه لها بخلاف التبعيض فان المحققين من ائمة العربية ينفون كونه معنى مستقلا للباء بخلاف ما اذا جاء في ضمن الالصاق كما فيما نحن فيه فان الصاق الآلة بالرأس الذي هو المطلوب لا يستوعب الرأس فاذا الصق فلم يستوعب خرج عن العهدة بذلك البعض لا لان الباء للتبعيض وتمام تحقيقه فيما كتبناه على البديع في الاصول ثم يتعين الربع لان اليد انما تستوعب قدره غالبا فلزم واما رواية جواز قدر الثلث الاصابع وان صححها بعض المشايخ نظرا الى ان الواجب الصاق اليد والاصابع اصلها ولهذا يلزم كمال دية اليد بقطعها والثلث اكثرها وللاكثر حكم الكل وهو المذكور في الاصل فيحمل على انه قول محمد رح لما ذكر الكرخي والطحاوي رحم عن اصحابنا انه مقدار الناصية ورواه الحسن عن ابي حنيفة رض ويفيد انها غير المنصورة رواية قول المصنف وفي بعض الروايات قدره ودراية ان المقدمة الاخيرة في حيز المنع لان هذا من قبيل المقدر الشرعي بواسطة تعدي الفعل الى تمام اليد فان به يتقدر قدرها من الرأس وفيه يعتبر عين قدره وقولنا عين قدره لانه لو اصاب المطر قدر الفرض سقط ولا يشترط اصابته باليد لان الآلة لم تقصد الا للايصال الى المحل فحيث اتصل استغنى عن استعمالها ولو مسح ببلل في يده لم يأخذه من عضو آخر جاز لا ان اخذه ولو باصبع واحدة مدها قدر الفرض جاز عند زفر وعندنا لا يجوز وعللوه بان البلة صارت مستعملة وهو مشكل بان الماء لا يصير مستعملا قبل الانفصال وما قيل الاصل ثبوت الاستعمال بنفس الملاقاة لكنه سقط في المغسول للحرج اللازم بلزوم اصابة كل جزء باسالة غير السال على الجزء الآخر ولا حرج في المسح لانه يحصل بمجرد الاصابة فبقي فيه على الاصل دفع بانه مناقض لما علل به لابي يوسف رح في مسئلة ادخال الرأس الاناء فان الماء لو صار مستعملا عنده فقالوا المسح حصل بالاصابة والماء انما يأخذ حكم الاستعمال بعد الانفصال عن المصاب به لم يزايل العضو حتى عدل بعض المتأخرين الى التعليل بلزوم انفصال بلة الاصبع بواسطة المد فيصير مستعملا لذلك بخلاف المصاب في ادخال الرأس الاناء وهذا كله يستلزم ان مد اصبعين لا يجوز وقد صرح بجوابه وكذا يستلزم عدم جواز الثلاث على القول بانه لا يجزي اقل من الربع وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لانه ان اخذ الاستعمال بالملاقاة او انفصلت البلة لزم ذلك لكني لم ار في مد الثلاث الا الجواز واختيار شمس الائمة ان المنع في مد الاصبع والاثنتين معلل

قال وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء اذا استيقظ المتوضي من نومه لقوله عليه السلام
اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده
ولان اليد آلة التطهير فتسن البداية بتنظيفها وهذا الغسل الى الرسغ لوقوع الكفاية به في التنظيف
قال وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم والمراد به نفي الفضيلة

باستعمال البلة بدليل انه لو مسح باصبعين في التيمم لا يجوز مع عدم شيء يصير مستعملا خصوصا اذا تيمم على الحجر الصلد بل الوجه عنده انا مامورون بالمسح باليد والاصبعان منها لا تسمى يدا بخلاف الثلث لانها اكثر ما هو الاصل فيها وهو حسن لكنه يقتضي تعيين الاصابة باليد وهو منتف بمسئلة المطر وقد يدفع بان المراد تعيينها او ما يقوم مقامها من الآلات عند قصد الاستعمال بالفعل اختيارا غير ان لازمه كون تلك الآلة التي هي غير اليد مثلا قدر ثلاث اصابع من اليد حتى لو كان عودا مثلا لا يبلغ ذلك القدر قلنا بعدم جوازه وقد يقال عدم الجواز بالاصبع بناء على ان البلة تتلاشى وتفرغ قبل بلوغ قدر الفرض بخلاف الاصبعين فان الماء يحمل فيه بين الاصبعين المضمومتين فضل زيادة تحتمل الامتداد الى قدر الفرض وهذا مشاهد او مظنون فيجب اثبات الحكم باعتباره فعلى اعتبار صحة الاكتفاء بقدر ثلاث اصابع يجوز مد الاصبعين لان ما بينهما من الماء يمتد قدر اصبع ثالث وعلى اعتبار توقف الاجزاء على الربع لا يجوز لان ما بينهما ما لا يغلب على الظن ابلاغه الربع الا ان المحكي عليه عدم جواز التيمم باصبعين واما الجواز بجوانب الاصبع فانه بناء على رواية الاكتفاء بثلاث اصابع ولو ادخل راسه اناء ماء ناويا للمسح فعند ابي يوسف رح يجوز على الارض والماء طهور وعند محمد رح لا يجوز والماء مستعمل وقول ابي يوسف رح احسن لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال الا بعد الانفصال والذي لاقى الراس من اجزائه لصق به فطهره وغيره لم يلاقه فلا استعمال ثم محل المسح ما فوق الاذنين فان مسح على اجزائه بخلاف ما لو كانت ذوائبه مشدودة على راسه فمسح على اعلاها فانه لا يجوز والمسنون في كيفية المسح ان يضع كفيه واصابعه على مقدم راسه آخذا الى قفاه على وجه يستوعب ثم يمسح اذنيه على ما نذكره واما مجافاة السبابتين مطلقا ليمسح بهما الاذنين والكفين في الادبار ليرجع بهما على الفودين فلا اصل له في السنة لان الاستعمال لا يثبت قبل الانفصال والاذنان من الراس حتى جاز اتخاذ بلتهما ولان احدا ممن حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يؤثر عنه ذلك فلو كان من الكيفيات المسنونة وهم شارعون في حكايتها لتكلف وهي غير متبادرة لنبهوا عليها وفي فتاوى اهل سمرقند اذا ادهن ثم توضأ وامر الماء على خليته لم تقبل الماء لدسومته جاز الوضوء لانه وجد غسل الرجلين ثم اعلم ان حديث المغيرة المذكور في الكتاب تمام متنين رواهما المغيرة احدهما قدمناه من رواية مسلم عنه عليه السلام توضأ فمسح بناصيته وعلى الخفين والآخر رواه ابن ماجة عنه انه عليه السلام اتى سباطة قوم فبال قائما فجمع القدوري بين مرويي المغيرة ووهم الشيخ علاء الدين اذ جعله مركبا من حديث المغيرة انه صلى الله عليه وسلم مسح بناصيته وخفيه ومن حديث حذيفة في السباطة والبول قائما وهو يقتضي تخطئة القدوري في نسبة حديث السباطة الى المغيرة وليس كذلك بل قد رواه ايضا كما اخرجه ابن ماجة قوله وسنن الطهارة اضافة الشيء الى ما هو اعم من وجه لصدق السنن مع الطهارة في طهارة مسنونة وسنة بلا طهارة في سنة مثلا صلوتية وطهارة بلا سنة في طهارة واجبة فعلت على غير وجه السنة واللام فيه للعهد يعني الطهارة المذكورة وهو الوضوء فاندفع لزوم كون السنن المذكورة سننا لغير الوضوء من انواع الطهارة والسنة ما واظب عليه عليه السلام مع ترك ما احيانا قوله غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء اذا استيقظ الى آخره الحديث المذكور في الصحيحين بغير نون التوكيد واما بها ففي مسند البزار من حديث هشام عن حسان عن ابي هريرة فلا يغمسن يده في طهوره حتى يفرغ عليها ثلثا ثم غسلهما اذ اوقع عن الفرض فهو فرض تقديمه سنة ولذا قال محمد رح في الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه واما تعليقه بالاستيقاظ فمنهم من اطلق فيه ومنهم من قيده بما اذا نام مستنجيا بالاحجار او متنجس البدن اما لو نام متيقنا طهارتها مستنجيا بالماء فلا يسن له وقيل بانه سنة مطلقا للمستيقظ وغيره في ابتداء الوضوء وهو الاولى لان من حكى وضوءه عليه السلام قدمه وانما يحكي ما كان دابه وعادته لا خصوص وضوئه الذي هو عن نوم بل الظاهر ان اطلاعهم على وضوئه عن غير النوم نعم مع الاستيقاظ وتوهم النجاسة السنة آكد اما لوجب فانما ينبط بتحقق النجاسة قوله وتسمية الله تعالى لفظها المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام

والاصح انها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة ويسمي قبل الاستنجاء وبعده

وقيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعوذ وفي المجتبى يجمع بينهما وفي المحيط لو قال لا اله الا الله او الحمد لله او اشهد ان لا اله الا الله يصير مقيما للسنة
وهو بناء على ان لفظ بسم اعم مما ذكرنا ولفظ ابي داود لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وضعف بالانقطاع وهو عندنا كالارسال
بعد عدالة الرواة وثقتهم لا يضر ورواه ابن ماجة من حديث كثير بن زيد عن ربيح بن عبد الرحمن بن ابي سعيد عن ابيه عن ابي سعيد انه صلى الله عليه وسلم
قال لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه واعل بان ربيحا ليس بمعروف ونوزع في ذلك عن ابي زرعة ربيح شيخ وقال ابن عمار ثقة وقال البزار روى عنه فليح بن
سليمان وعبد العزيز الدراوردي وكثير بن زيد وغيرهم قال الاثرم سألت احمد ابن حنبل عن التسمية في الوضوء فقال احسن ما فيها حديث كثير بن زيد ولا اعلم
فيها حديثا ثابتا وارجو ان يجزيه الوضوء لانه ليس فيه حديث احكم به انتهى قوله والاصح انها مستحبة الخ يجوز كون مستنده فيه ضعف الاحاديث
ويجوز كونه بحديث المهاجر بن قنفذ قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فسلمت عليه فلم يرد علي فلما فرغ قال انه لم يمنعني ان ارد عليك
الا اني كنت على غير وضوء رواه ابو داود وابن ماجة وابن حبان في صحيحه ورواه ابو داود من حديث محمد بن ثابت العبدي حدثنا نافع قال انطلقت
مع عبد الله بن عمر رضي في حاجة الى ابن عباس فلما قضى حاجته كان من حديثه قال مر النبي صلى الله عليه وسلم في سكة من سكك المدينة وقد خرج من غائط او بول اذ سلم عليه
رجل فلم يرد عليه السلام ثم انه ضرب بيده الحائط فمسح وجهه مسحا ثم ضرب ضربة فمسح ذراعيه الى المرفقين ثم كفه وقال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني
لم اكن على طهارة وما في الصحيحين انه عليه السلام اقبل من نحو بئر جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه السلام حتى اقبل على الجدار فمسح وجهه ويديه ثم رد عليه السلام
وروى البزار هذه القصة من حديث ابي بكر رجل من آل عمر بن الخطاب وزاد وقال انما رددت عليك خشية ان تقول سلمت عليه فلم يرد علي فاذا رأيتني
هكذا فلا تسلم علي فاني لا ارد عليك وابو بكر هذا هو ابن عمر بن عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر بن الخطاب قاله عبد الحق ولا باس به ووقع مصرحا باسمه ونسبه هكذا
في مسند السراج وروى ابن ماجة عن جابر ان رجلا مر عليه عليه السلام وهو يبول فسلم عليه فقال اذا رأيتني على هذه الحالة الخ ولينظر في التوفيق بين
هذه وكيف كان فهي متظافرة على عدم ذكره صلى الله عليه وسلم اسم الله تعالى على غير طهارة ومقتضاه انتفاؤه في اول الوضوء الكائن عن حدث
وما اعل به غير قادح للتأمل فهي معارضة لخبر التسمية بعد القول بحسنه بناء على ان كثرة طرق الضعيف ترقيه الى ذلك وهو اوجه القولين على ما سنبينه في غير موضع
ان شاء الله تعالى بل بعضها بخصوصه حسن لمن تأمل كلام اهل الشان عليها فتخرجه عن السنة كما اخرجته عن الايجاب الذي هو ظاهره وكذا عدم نقلها في حكاية
علي وعثمان يدل على ما قلنا والجواب ان الضعف منتف لما قلنا والمعارضة غير متحققة لان ذكر الله تعالى كره لما لا يكون من مهمات الوضوء فلا يستلزم كراهة ما جعل
شرعا من ذكر الله تعالى تكميلا له بعد ثبوت جعله كذلك بالحديث الحسن فذلك الذكر ضروري للوضوء الكامل شرعا فلا تعارض اما الاختلاف وعدم نقلها
في حكايتهما اما لانهما انما حكيا الافعال التي هي الوضوء والتسمية ليست منه بل ذكر يفتتح هو بها ليصدق فيها التركيب فيفيد خروجها عن مسماه اما لعدم
نقل الرواة عنهما فان قيل لا بل ادا قد ينقل الراوي بعض الحديث ثقة بالعلم بناء على اشتهار الافتتاح بالتسمية بين السلف في كل امر ذي بال كما روى ابو داود
والنسائي وابن ماجة كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو اقطع وفي رواية اجذم وفي رواية لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم رواه ابن حبان من طريقين
وحسنه ابن الصلاح وان كان فيه قرة وبالجملة عدم النقل لا ينفي الوجود فكيف بعد الثبوت بوجه آخر الا ترى انهم لم ينقلوا من حكايتهما التخليل وهو ثابتة
في اعتقادي انه من فعله صلى الله عليه وسلم وكذا لم ينقلوا السواك وهو عند اصحابنا من سنن الوضوء وبعض من حكى لم يحك غسل اليدين اولا ولم يقدح ذلك
في ثبوتها اذ ثبت بطرق نعم ان يقال اذا سلم خبر التسمية عن المعارض مع حجيته فما موجب العدول به الى نفي الكمال وترك ظاهره من الوجوب

هو الصحيح والسواك لانه عليه السلام كان يواظب عليه وعند فقده

فان قلت انه بحديث اذا تطهر احدكم فذكر اسم الله تعالى عليه فانه يطهر جسده كله فان لم يذكر اسم الله على طهوره لم يطهر الا ما مر عليه الماء فهو حديث ضعيف
انما يرويه عن الاعمش يحيى بن هاشم وهو متروك وان قلنا انه حديث المسيء صلوته فان في بعض طرقه انه صلى الله عليه وسلم قال اذا قمت الى الصلوة فتوضأ
كما امرك الله وفي لفظ انها لا تتم صلوة احدكم حتى يسبغ الوضوء كما امر الله تعالى فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين ويمسح راسه ورجليه الى الكعبين ثم يكبر الله تعالى
ويحمده الحديث حسنه الترمذي ولم يذكر فيه تسمية في مقام التعليم فقد اعله ابن القطان بان يحيى بن علي بن خلاد لا يعرف له حال وهو من رواته فادى النظر الى
وجوب التسمية في الوضوء غير ان صحته لا تتوقف عليها لان الركن انما يثبت بالقاطع وبهذا يندفع ما قيل المراد به نفي الفضيلة كيلا يلزم نسخ آية الوضوء يعني
الزيادة عليها فانه انما يلزم بتقدير الافتراض لا الوجوب وما قيل انه لا مدخل للوجوب في الوضوء لانه شرط تابع فلو قلنا بالوجوب فيه لساوى التبع الاصل
غير لازم اذ اشتراكهما في ثبوت الواجب فيهما لا يقتضيه لثبوت عدم المساواة بوجه آخر نحو انه لا يلزم بالنذر بخلاف الصلوة مع انه لا مانع من الحكم بان واجبه
احط رتبة من واجب الصلوة كفرضه بالنسبة الى فرضها فان قيل يرد عليه ما قالوه من ان الادلة السمعية على اربعة اقسام الرابع منها ما هو ظني الثبوت
والدلالة واعطوا حكمه افادة السنية والاستحباب وجعلوا منه خبر التسمية وصرح بعضهم بان وجوب الفاتحة ليس من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
بل بالمواظبة من غير ترك لذلك فالجواب ان ارادوا بالظني الدلالة مشتركها سلمنا الاصل المذكور ومنعنا كون تلك الاخبار من ذلك بل نفي الكمال فيها
احتمال يقابله الظهور فان النفي يتسلط على الوضوء والصلوة فيهما فان قلنا النفي لا يتسلط على نفس الجنس بل ينصرف الى حكمه وجب اعتباره في الحكم الذي هو
الصحة فانه المجاز الاقرب الى الحقيقة وان قلنا يتسلط هنا على الجنس لانها حقائق شرعية فينتفي شرعا لعدم الاعتبار شرعا وان وجدت حسا فاظهر
في المراد فنفي الكمال على كلا الوجهين احتمال هو خلاف الظاهر لا يصار اليه الا بدليل وان ارادوا به ما فيه احتمال ولو مرجوحا منعنا صحة الاصل المذكور وسند ذلك
بان الظن واجب الاتباع في الادلة الشرعية الاجتهادية وهو متعلق بالاحتمال الراجح فيجب اعتبار متعلقه وعلى هذا مشى المصنف في خبر الفاتحة حيث قال بعد ذكره من
طرف الشافعي رحمه الله ولنا قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبها وهذا هو الصواب والله سبحانه
اعلم بحقيقة الحال فرع نسي التسمية فذكرها في خلال الوضوء فسمى لا تحصل السنة بخلاف نحوه في الاكل كذا في الغاية معللا بان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل
وهو انما يستلزم في الاكل تحصيل السنة في الباقي لا استدراك ما فات قوله هو الصحيح احترز عما قيل قبله فقط وما قيل بعده فقط الا ان ما قبله حال الانكشاف والاصح
قبله ايضا لا حال الانكشاف ولا في محل النجاسة ومن الثابت عنه عليه السلام انه كان يقول عند دخول الخلاء اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث والمراد
استعاذة ذكران الشياطين واناثهم قوله والسواك اي الاستياك عند المضمضة لانه عليه السلام كان يواظب عليه المطلوب مواظبته عند الوضوء ولم
اعلم حديثا صريحا فيه ففي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك وفي لفظ اذا قام ليتهجد وفي مسلم كان صلى الله
عليه وسلم اذا دخل بيته بدأ بالسواك وفي ابي داود كان عليه السلام لا يستيقظ من ليل او نهار الا تسوك قبل ان يتوضأ وفي الطبراني ما كان عليه السلام
يخرج من بيته لشيء من الصلوات حتى يستاك ومما يدل على محافظته على السواك استياكه بسواك عبد الرحمن بن ابي بكر عند وفاته في الصحيحين وفيهما قال
صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة او عند كل صلوة وعند النسائي في رواية عند كل وضوء رواها ابن خزيمة في صحيحه
وصححها الحاكم وذكرها البخاري تعليقا فلا دلالة في شيء على كونه في الوضوء الا هذه وغاية ما تفيد الندب وهو لا يستلزم سوى الاستحباب اذ يكفيه اذا ندب لشيء
ان يتعبد به احيانا ولا سنة دون المواظبة وهي ليست بلازمة من ذلك واستدل في الغاية بما رواه الامام احمد عنه عليه السلام صلوة بسواك افضل

يعالج بالاصبع لانه عليه السلام فعل كذلك والمضمضة والاستنشاق لان النبي عليه السلام فعلهما على المواظبة وكيفيتهما ان يمضمض ثلثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك

من بعين مبلاة بغير سواك ليفيد ان المراد بكل ما ذكرنا ما ظاهره الندب عند نفس الصلوة لا كونه عند الوضوء والحق انه من مستحبات الوضوء ويستحب في خمسة مواضع اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلوة وعند الوضوء والاكثر لا يفيد غيرها وفيما ذكرنا اول ما يدخل البيت ويستحب فيه ثلاث بثلاث مياه وان يكون السواك لينا في غلظ الاصبع وطول الشبر من الاشجار المرة ويستاك عرضا لا طولا **قوله** يعالج بالاصبع قال في المحيط قال علي رضي الله عنه التشويص بالمسبحة والابهام سواك وروى البيهقي وغيره من حديث انس يرفعه يجزي من السواك الاصابع وتكلم فيه وعن عائشة رضي قالت يا رسول الله الرجل يذهب فوه أيستاك قال نعم قلت كيف يصنع قال يدخل اصبعه في فيه رواه الطبراني **قوله** والمضمضة والاستنشاق والسنة فيهما المبالغة لغير الصائم وهي في المضمضة الى الغرغرة وفي الاستنشاق الى ما اشتد من الانف ولو شرب لا عبا واجزأه عن المضمضة وهو يفيد ان مجه ليس من حقيقتها وقيل لا يجزيه ومصا لا يجزيه **قوله** لانه عليه السلام فعلهما على المواظبة جميع من حكى وضوءه عليه السلام فعلا او قولا اثنان وعشرون نفرا ولا بأس بافادة حصرهم تكميلا واسعافا الاول عبد الله بن زيد فعلا وفيه فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات وفيه فمسح رأسه فاقبل بهما وادبر مرة واحدة رواه الستة عنه والمراد عبد الله بن زيد بن عاصم ووهم ابن عيينة في جعله اياه ابن زيد بن عبد ربه راوي الاذان وفي قوله مسح مرتين الا ان يكون رواه بمعنى اقبل وادبر الثاني عثمان رض فعلا في الصحيحين ولم يذكر في المضمضة والاستنشاق عدد غرفات ولا في المسح قبالا ولا غيره الثالث ابن عباس رضي الله عنه فعلا في البخاري وفيه اخذ غرفة من ماء فتمضمض بها واستنشق وفيه ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ثم مسح برأسه الرابع المغيرة رض رواه البخاري في كتاب اللباس الخامس علي بن ابي طالب رض فعلا رواه اصحاب السنن الاربعة وفيه فمسح برأسه مرة واحدة وفي رواية ابي داود في المضمضة والاستنشاق قال بماء واحد السادس المقدام بن معديكرب رض قولا دون تنصيص على عدد في شيء رواه ابو داود السابع ابو مالك الاشعري رض فعلا كالذي قبله رواه عبد الرزاق والطبراني واحمد وابن ابي شيبة واسحق بن راهويه الثامن ابو بكرة رض قولا كالذي قبله رواه البزار التاسع ابو هريرة رضي الله عنه قولا كالذي قبله رواه احمد وابو يعلى وزاد انه عليه السلام تمسح تحت ثوبه ثم قال هذا اسباغ الوضوء العاشر وائل بن حجر رض رواه الترمذي عنه قولا وفيه ثم مسح على راسه ثلاثا وظاهر اذنيه ثلثا وظاهر رقبته واظنه قال وظاهر لحيته ثلثا ثم غسل قدمه اليمنى وفصل بين اصابعه او قال خلل بين اصابعه ورفع الماء حتى جاوز الكعب ثم رفعه الى الساق ثم فعل باليسرى مثل ذلك ثم اخذ حفنة من ماء فملأ بها يده ثم وضعها على راسه حتى انحدر الماء من جوانبه وقال هذا تمام الوضوء ولم اره بثبت ثبوت قال في الامام يرويه محمد بن حجر بن عبد الجبار قال البخاري فيه نظر الحادي عشر جبير بن نفير رض رواه ابن حبان دون تنصيص على عدد في الراس وغرفات المضمضة والاستنشاق الثاني عشر ابو امامة فرواه احمد في مسنده الثالث عشر انس رض اخرج الدارقطني عن الحسن البصري انه توضأ ثم قال حدثني انس بن مالك رض ان هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم دون ذلك التنصيص الرابع عشر ابو ايوب الانصاري رواه الطبراني واسحق بن راهويه قال كان صلى الله عليه وسلم اذا توضأ تمضمض واستنشق وادخل اصابعه من تحت لحيته فخللها الخامس عشر كعب بن عمرو اليامي رواه ابو داود عنه قال دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ والماء يسيل من وجهه ولحيته على صدره فرأيته يفصل بين المضمضة والاستنشاق انتهى ورواه الطبراني وفصل يعني التفصيل وسنذكره من قريب ان شاء الله تعالى السادس عشر عبد الله بن ابي اوفى قولا رواه ابو يعلى دون ذلك التنصيص السابع عشر البراء بن عازب فعلا رواه الامام احمد كذلك الثامن عشر ابو كاهل قيس بن عائذ قولا وفيه فغسل النبي صلى الله عليه وسلم يديه ثلثا وتمضمض واستنشق ثلاثا ثلاثا وغسل وجهه ثلاثا ومسح براسه ولم يوقت وغسل رجليه لم يوقت ولعل قوله ذلك هو وجه القائلين بعدم سنية التثليث في غسل الرجل وقد ضعف

هو المحكي من وضوئه صلى الله عليه وسلم ومسح الاذنين وهو سنة بماء الراس خلافا للشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام الاذنان من الرأس والمراد بيان الحكم دون الخلقة **قال** وتخليل اللحية لان النبي عليه السلام امره جبرئيل عليه بذلك وقيل هو سنة عند ابي يوسف رحمه الله

بالتيمم جائز وحديث الربيع بعده صريح في تثليث الرجلين التاسع عشر الربيع بنت معوذ فرواه ابو داود عنها قولا قالت فيه فغسل كفيه ثلاثا ووضأ وجهه ثلاثا ومضمض واستنشق مرة ووضأ يديه ثلاثا ومسح راسه مرتين بيدا بموخر راسه ثم بمقدمه وفيه وضأ رجليه ثلاثا ثلاثا العشرون عائشة رض فعلا رواه النسائي في سننه الكبرى وفيه مسحت راسها مسحة واحدة الى موخره ثم مرت بيديها باذنيها وليس في شي منها ذكر التسمية الا حديث ضعيف اخرجه الدارقطني عن حارثة بن ابي الرجال عن عمرة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مس طهورا سمى الله تعالى الحادي والعشرون عبد الله بن انيس فعلا رواه الطبراني وفيه مسح براسه مقبلا ومدبرا ومس اذنيه الثاني والعشرون عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وسنذكره قريبا وقد اشرنا فيها الى الاطراف المذكورة في كيفية المسح وغرفات المضمضة والاستنشاق لانهما موضعا خلاف فتيسر الاحالة عند الكلام عليهما وكلها نص على المضمضة والاستنشاق فلا شك في ثبوت المواظبة عليهما **قوله** هو المحكي تقدم من حكاية عبد الله بن زيد فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات ومعلوم ان الاستنشاق ليس اخذ ما ليكون له غرفة والمراد بثلث غرفات مثل المراد بقوله ثلاثا فكما ان المراد كل من المضمضة والاستنشاق ثلاثا فكذا كل من المضمضة والاستنشاق بثلث غرفات وقد جاء مصرحا في حديث الطبراني ثنا الحسين ابن اسحق التستري ثنا شيبان بن فروخ ثنا ابو سلمة الكندي ثنا ليث بن ابي سليم حدثني طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده كعب بن عمرو اليامي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فمضمض ثلثا واستنشق ثلثا ياخذ لكل واحدة ماء جديدا وغسل وجهه ثلثا فلما مسح راسه قال هكذا واومأ بيديه من مقدم راسه حتى بلغ بهما الى اسفل عنقه من قبل قفاه وقدمنا رواية ابي داود له مختصرا وسكت عليه هو والمنذري بعده وما نقل عن ابن معين انه سئل الكعب صحبة فقال المحدثون يقولون انه راه عليه السلام واهل بيت طلحة يقولون ليست له صحبة غير قادح فاذا اعترف اهل الشان بان له صحبة تم الوجه ويدل عليه ما رواه ابن سعد في الطبقات انا يزيد بن هرون عن عثمان بن مقسم البري عن ليث عن طلحة بن مصرف اليامي عن جده قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح هكذا ووصف فمسح مقدم راسه حتى بلغ بهما الى قفاه وما في حديث علي بماء واحد لا يعارض الصحيح من حديث ابن زيد وكعب وما في حديث ابن عباس فاخذ غرفة من ماء الى آخر ما تقدم يجب صرفه الى ان المراد تجديد الماء بقرينة قوله بعد ذلك ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ومعلوم ان لكل من اليدين ثلاث غرفات لا غرفة واحدة فكان المراد اخذ ماء لليمنى ثم ماء لليسرى اذ ليس يحكي الفرائض فقد حكى السنن من المضمضة وغيرها ولو كان لكان المراد في ما يمكن اقامة المضمضة به كما ان ذلك او في ما يقام فرض اليد به لان المحكي انما هو وضوءه الذي كان عليه ليتبعه المحكي لهم وما روي بكف واحد فنفي كونه بكفين معا او على التعاقب كما ذهب اليه بعضهم من ان المضمضة باليمنى والاستنشاق باليسرى **قوله** ومسح الاذنين عن الحلواني وشيخ الاسلام يدخل الخنصر في اذنيه ويحركهما كذا فعل صلى الله عليه وسلم انتهى والذي في ابن ماجة باسناد صحيح عن ابن عباس رض انه صلى الله عليه وسلم مسح اذنيه فادخلهما السباحتين وخالف ابهاميه الى ظاهر اذنيه فمسح ظاهرهما وباطنهما وقول من قال يعزل السباحتين في مسح الراس من مشايخنا يدل ان السنة عنده ادخالهما وهو الاولى **قوله** خلافا للشافعي قيل يتعلق بالمجموع من سنة بماء الراس لا خلاف في المعنى لان تعليقه بماء الراس ليس الا من حيث اتصاله بسنة **قوله** لقوله عليه السلام الاذنان من الراس يعني فلا حاجة الى اخذ ماء منفرد لهما كما لا يوخذ في السنة ماء ان لعضو واحد في غير التكرار قال البيهقي اشهر اسناد للحديث هذا يعني رواية ابي داود والترمذي وابن ماجة من حديث حماد بن زيد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن ابي امامة الباهلي قال توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسل وجهه ثلثا

جائز عند ابي حنيفة ومحمد رح لان السنة اكمال الفرض في محله والداخل ليس بمحل الفرض وتخليل الاصابع لقوله عليه السلام خللوا

ويديه ثلثا ومسح برأسه وقال الاذنان من الراس ثم قال البيهقي وكان حماد يشك في رفعه في رواية قتيبة عنه فيقول لا ادري من قول النبي صلى الله عليه وسلم او من قول ابي امامة وكان سليمن بن حرب يرويه عن حماد ويقول هو من قول ابي امامة انتهى وقد ضعف شهر ايضاً واجيب بانه اختلف فيه على حماد فابو الربيع رفعه عنه ومن سمعت على ما علمت فاختلف على سنده عن حماد في ذلك ايضا واذا رفع ثقة حديثاً ووقفه آخر وفعل ذلك شخص واحد قدم الرفع لانه زيادة والصحيح في شهر التوثيق وثقه ابو زرعة واحمد ويحيى والعجلي ويعقوب بن شيبة وسنان بن ربيعة وقد توهم في البيهقي التحامل بسبب اقتصاره على حديث ابي امامة والاشتغال بالتكلم فيه وفي الباب حديث عبد الله بن زيد اخرجه ابن ماجة عن سعيد بن حميد ثنا يحيى بن زكريا بن ابي زائدة عن شعبة عن حباب بن زيد عن عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذنان من الراس وحديث ابن عباس اخرجه الدارقطني عن ابي كامل الجحدري ثنا غندر محمد بن جعفر عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس انه عليه السلام قال الاذنان من الراس وهما ثابتان للاتصال وثقة الرجال وقول الدارقطني في الثاني اسناده وهم انما هو مرسل محتجا بما اخرجه عن ابن جريج عن سليمن بن موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا قال ابن القطان بعد حكمه بصحته ثم نقل كلام الدارقطني ليس يقدح فيه وما المنع ان يكون فيه حديثان مسند ومرسل ولنا احاديث اخر من فعله عليه السلام منها ما اخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن ابن عباس الا اخبركم بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وفيه ثم غرف غرفة فمسح بها راسه واذنيه وبوب عليه النسائي باب مسح الاذنين مع الراس واما ما روي انه عليه السلام اخذ لاذنيه ماء جديدا فيجب حمله على انه لفناء البلة قبل الاستيعاب توفيقا بينه وبين ما ذكرنا واذا انعدمت البلة لم يكن بد من الاخذ كما لو انعدمت في بعض عضو واحد ولو رجحنا ما رويناه كان اكثر واشهر فقد روي من حديث ابي امامة وابن عباس وعبد الله بن زيد كما ذكرنا وابي موسى الاشعري وابي هريرة وانس وابن عمر وعائشة رضي الله عنهم بطرق كثيرة والله سبحانه اعلم **قوله** جائز عند ابي حنيفة في غير نسخة من كتب الرواية سنة عند ابي يوسف رح مستحب عندهما ومثل حديث فيه ما رواه الترمذي وابن ماجة من حديث عامر بن شقيق الاسدي عن ابي وائل عن عثمن انه صلى الله عليه وسلم كان يخلل لحيته وقال الترمذي توضأ وخلل لحيته وقال حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وقال احتجا بجميع رواته الا عامر بن شقيق ولا اعلم فيه طعنا بوجه من الوجوه وله شاهد صحيح من حديث عمار بن ياسر وانس وعائشة رض ثم اخرج احاديثهم انه صلى الله عليه وسلم توضأ وخلل لحيته وزاد في حديث انس بهذا امرني ربي وتعقب بان عامرا ضعفه ابن معين وقال ابو حاتم ليس بالقوي وحاصل الاول طعنا منهم وهو غير مقبول على ما عليه العمل لم يقبله الترمذي والثاني لا يخرجه الى الضعف ولو سلم فغاية الامر الاختلاف فيه لا ينزل به عن الحسن قال الترمذي في علله الكبير قال محمد بن اسمعيل يعني البخاري اصح شيء عندي حديث عثمن وهو حديث حسن انتهى فكيف وله شواهد كثيرة جدا من حديث عمار وانس كما رواهما الحاكم والترمذي وابن ماجة رأيته عليه السلام يخلل لحيته وان ضعف بالانقطاع وحديث انس قال كان عليه السلام اذا توضأ خلل لحيته رواه البزار وابن ماجة وحديث ابي ايوب نحوه رواه ابن ماجة وهو ضعيف وحديث ابن عباس دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ وقال فيه فخلل لحيته وفيه فقلت يا رسول الله هكذا الطهور قال هكذا امرني ربي رواه الطبراني في الاوسط وروى ايضا حديث ابي امامة وحديث عبد الله بن ابي اوفى وحديث ابي الدرداء وحديث ام سلمة كان اذا توضأ خلل لحيته وضعف بخالد بن الياس العدوي وروى البزار عن ابي بكرة انه عليه السلام توضأ وخلل وروى ابن عدي عن جابر رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين ولا ثلث فرأيته يخلل لحيته باصابعه كانها اسنان المشط فيه واصرم بن غياث النيسابوري متروك

اصابعكم كي لا تتخللها نار جهنم ولانه اكمال الفرض في محله وتكرار الغسل الى الثلث لان النبي

عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من

يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم والوعيد لعدم رؤيته سنة

وان ما في الهداية حماد اخرجه ابن ابي شيبة عن انس عنه عليه السلام اذا توضأ اخذ كفا من ماء تحت حنكه فخلل به لحيته وقال بهذا امرني ربي وسكت
عنه وكذا المنذري بعده واعله ابن القطان بان الوليد بن زروان مجهول قال الشيخ في الامام وهو على طريقة من طلب زيادة التعديل
مع رواية جماعة عن الراوي وقد روى عن الوليد هذا جماعة من اهل العلم فهذه طرق متكثرة عن اكثر من عشرة من الصحابة رضي الله عنهم لو كان كل منها
ضعيفا ثبتت حجية المجموع على ما تقدم فكيف وبعضها لا ينزل عن الحسن فوجب اعتبارها الا ان ابا حنيفة رح يقول لم يثبت منها المواظبة بل مجرد الفعل الا في
شذوذ من الطرق فكان مستحبا لا سنة لكن ما في ابي داود من قوله بهذا امرني ربي لم يثبت ضعفه وهو مغن عن نقل صريح المواظبة لان امره تعالى حامل عليها
فيترجح قول ابي يوسف كما رجحه في المبسوط ويتضاءل النفي المذكور من ان السنة في الوضوء ما كان اكمالا للفرض في محله وداخل اللحية ليس به بعد سلامته
في نقضه جاء النقض به من ان المضمضة والاستنشاق سنة وليسا في محله اذ ليسا في الوجه بالمنع وادعاء ان محليهما منه حكما اذ لهما حكم الخارج من وجه
حتى لا يفسد الصوم بادخالهما شيئا قوله والاصابع صفته في الرجلين ان يخلل بخنصر يده اليسرى خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى
في القنية لذا ورد والله اعلم ومثله مما يظهر امر اتفاقي لا سنة مقصودة قوله كيلا تتخللها نار جهنم مؤدى التركيب ان التخليل يراد لعدم التخليل
وهو لا يستلزم ان عدم التخليل مستلزم تخلل النار الا لو كانت علة مساوية وهو متوقف والا كان التخليل واجبا بعد اعتقاد حجية الحديث لكن المعهود
في السنن التخليل بعد العلم بوصول الماء الى ما بينها وهو ليس واجبا وح فليس هو مقرونا بالوعيد بتقدير الترك فلا حاجة الى ضمه في السؤال القائل
خللوا يفيد الوجوب فكيف وهو مقرون بالوعيد ثم تكلف الجواب بانه مصروف عنه بحديث الاعرابي احاديث حكاية وضوئه عليه السلام
اذ ليس فيها التخليل والوعيد مصروف الى ما اذا لم يصل الماء بين الاصابع هذا ومتن الحديث على ما في الدارقطني خللوا اصابعكم لا يخللها
الله بالنار يوم القيمة وهو ضعيف بيحيى بن ميمون التمار نعم المصرح فيه بالوعيد ما في الطبراني من لم يخلل اصابعه بالماء خللها الله بالنار
يوم القيمة وامثل احاديث التخليل ما في سنن الاربعة من حديث لقيط بن صبرة قال قال صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فاسبغ الوضوء
وخلل بين الاصابع قال الترمذي حديث حسن صحيح وروى هو وابن ماجة عن ابن عباس رض قال عليه السلام اذا توضأت فخلل اصابع
يديك ورجليك وقال حسن غريب وعندي انها كلها للوجوب والمراد الامر بايصال الماء الى ما بينها افادة انه لا يجوز ترك ما خفي مما هو بينها كما
هو في داخل اللحية والتخليل بعد هذا مستحب لعدم ثبوت المواظبة مع كونه اكمالا في المحل قوله وتكرار الغسل الى الثلث قيد به لافادة انه لا يسن
التكرار في المسح ثم قيل الاول فريضة والثاني سنة والثالث اكمال للسنة وقيل الثاني والثالث سنة والثالث نفل والظاهر انه معنى الاول وقيل
على عكسه وعن ابي بكر الاسكاف الثلاث تقع فرضا كاطالة القيام والركوع ونحوه وعندي انه ان كان معنى الثاني ان الثاني مضافا الى الثالث
سنة اي المجموع فهو الحق فلا يوصف الثاني بالسنية في حد ذاته فلو اقتصر عليه لا يقال فعل السنة لان بعض الشيء ليس بالشيء ولا الثالث اذا لم يلاحظ مع
ما قبله قوله والوعيد لعدم رؤيته سنة اي هذا العدد وهذا احد ما قيل فلو رآه وزاد لقصد الوضوء على الوضوء او لطمانينة القلب عند الشك او نقص
لحاجة لا بأس به وقيل اريد به مجرد العدد وقيل الزيادة على اعضاء الوضوء والنقص منها وتعدى يرجع الى الزيادة وظلم يرجع الى النقص واصل الظلم النقص قال الله تعالى
ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص هذا والحديث بمجموع هذا اللفظ غير معروف بل صدره روى عن عدد من الصحابة يرفعه رواه الدارقطني عن ابن عمر
يرفعه وضعف بالمسيب بن واضح وابن ماجة عن ابي بن كعب يرفعه وضعف بزيد بن ابي الحواري وغيره ورواه الدارقطني في كتاب غرائب مالك

قال ويستحب للمتوضي ان ينوي الطهارة فالنية في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي رح فرض لانه عبادة فلا يصح بدون النية كالتيمم ولنا انه لا يقع قربة الا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلوة لوقوعه طهارة باستعمال المطهر بخلاف التيمم لان التراب غير مطهر الا في حال ارادة الصلوة او هو ينبئ عن القصد ويستوعب راسه بالمسح وهو السنة وقال الشافعي رح السنة هو التثليث بمياه مختلفة اعتبارا بالمغسول ولنا ان انسا رض توضأ ثلثا ثلثا ومسح براسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله عليه السلام

من حديث زيد بن ثابت وضعف لعلي بن الحسن الشامي واما عجزه فانما هو في حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتاه عليه السلام فقال يا رسول الله كيف الطهور فدعا بماء في اناء فغسل كفيه ثلاثا ثم غسل وجهه ثلثا ثم غسل ذراعيه ثم مسح براسه ادخل اصبعيه السباحتين في اذنيه ومسح بابهاميه على ظاهر اذنيه وبالسباحتين باطن اذنيه ثم غسل رجليه ثلثا ثلثا ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم وفي لفظ لابن ماجة تعدى وظلم وللنسائي اساء وتعدى وظلم قال في الامام الحديث صحيح عند من يصحح حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده لصحة الاسناد الى عمرو وقد اختلف المحدثون فيه والمحققون على صحته فجمع المصنف بين الالفاظ المروية عنه عليه السلام ونسبها اليه ولا عتب عليه في ذلك لانه لم ينسبه الى صحابي واحد معين **قوله** ويستحب الخ لا سند للقدوري في الرواية ولا في الدراية في جعل النية والاستيعاب والترتيب مستحبا عن سنة اما الرواية فنصوص المشايخ متظافرة على السنية ولذا خالفه المص في الثلاثة وحكم بسنيتها بقوله فالنية في الوضوء سنة ونحوه في الآخرين واما الدراية فنذكره قريبا ان شاء الله تعالى وقيل اراد يستحب فعل هذه السنة للخروج عن الخلاف فان الخروج عنه مستحب لكن قوله وبالمياه من عطفا على التفسير الرضي قد يعكره فان الحاصل ح يستحب الترتيب بذلك الوصف واما الوجه فمنه ان الوضوء لا يقع بلا نية الا بالفعل مع الغفلة والذهول اذ الفعل الاختياري لا بد في تحققه من القصد اليه وهو اذا قصد الوضوء او رفع الحدث او استباحة ما لا يحل الا به كان منويا حتى ان صورة الخلاف انما تتحقق بيننا وبين الشافعي في نحو من دخل الماء مدفوعا او مختارا لقصد التبرد او قصد ازالة الوسخ ووقوع مثل هذه الحالات له صلى الله عليه وسلم قد لا يتحقق ولو تحقق في بعضها لا ينفي السنية لانها لو لم تقترن بالترك اصلا كان واجبا وسنذكر الوجه العام للثلثة **قوله** لانه عبادة فلا يصح الا بالنية لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات متفق عليه اي صحتها واعتبارها شرعا بالنيات والمراد العبادات لان كثيرا من المباحات تعتبر شرعا بلا نية كالطلاق والنكاح **قوله** ولنا قوله بالموجب اي سلمنا ان كل عبادة بنية هو الوضوء لا يقع عبادة بدونها وبذلك قضينا عهدة الحديث وليس الكلام في هذا بل في انه اذا لم ينو حتى لم يقع عبادة سببا للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلوة حتى تصح به او لا ليس في الحديث دلالة على نفيه ولا اثباته فقلنا نعم لان الشرط مقصود التحصيل لغيره لا لذاته فكيف حصل حصل المقصود وصار كستر العورة وباقي شروط الصلوة لا تفتقر اعتبارها الى ان تنوى فمن ادعى ان الشرط وضوء هو عبادة فعليه البيان **قوله** بخلاف التيمم لان التراب لم يعتبر شرعا مطهرا الا للصلوة لا في نفسه فكان التطهير به تعبدا محضا وفيه يحتاج الى النية او هو اي التيمم ينبئ لغة عن القصد فلا يتحقق دونه بخلاف الوضوء فيفسد قياسا على التيمم وفي كل من الوجهين نظر نذكره في التيمم ان شاء الله تعالى والصواب افساده بما هو متفق عليه من ان شرط القياس ان لا يكون شرعية حكم الاصل متاخرة عن حكم الفرع والا لثبت حكم الفرع بلا دليل وشرعية التيمم متاخرة عن الوضوء فلا يقاس الوضوء على التيمم في حكمه لكن هذا اذا قصد القياس اما اذا قصد الاستدلال بمعنى لما شرع التيمم بشرط النية ظهر وجوبها في الوضوء فهو ... فليس جواب الا به كما في الكتاب **قوله** ولنا ان انسا الخ غريب وعزاه بعضهم الى معجم الطبراني عن راشد ابي محمد الحماني قال رايت انسا بالزاوية فقلت اخبرني عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه بلغني انك كنت توضيه وساق الحديث الى ان قال ثم مسح براسه مرة واحدة غير انه امرهما على اذنيه فمسح عليهما قال الزيلعي هذا لم اجده في معجم الطبراني ويضعفه ما رواه ابن ابي شيبة ثنا اسحق الازرق عن ايوب بن العلاء عن قتادة عن انس انه كان يمسح على الراس ثلث ياخذ لكل مسحة ماء جديدا وقد روى ابو داود عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم توضأ ثلثا ثلثا ومسح براسه واذنيه مسحة واحدة وفيه عبادة

والذي يروى من التثليث محمول عليه بماء واحد وهو مشروع على ما روي عن ابي حنيفة رحمه الله ولان المفروض هو المسح وبالتكرار يصير غسلا فلا يكون مسنونا فصار كمسح الخف بخلاف الغسل لانه لا يضره التكرار ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره وبالميامن والترتيب في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي رحمه الله فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية والفاء للتعقيب ولنا ان المذكور فيها حرف الواو وهي لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة فتقتضي اعقاب غسل جملة الاعضاء والبداية بالميامن فضيلة لقوله عليه السلام ان الله تعالى يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل

بن منبه وفيه مقال وتقدمت رواية اصحاب السنن الاربعة على انه مسح مرة واحدة وفيه ضعف وروى الدارقطني عن عثمان في حكاية مسح راسه مرة واحدة وقول الزيلعي في الشروانى معجم الطبراني لذا حديث فيه سهو عنه او كان ساقطا في نسخته والا فقد وجد في الاوسط من مسند ابرهيم البغوي قوله والذي يروى بالتثليث يشير به وقد روي عن عثمان من حديث عامر بن شقيق وفيه ذلك المقال المتقدم قال ابو داود ورواه وكيع عن اسرائيل قال توضأ ثلاثا ثلاثا فقط قال واحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على ان المسح مرة واحدة فانهم ذكروا الوضوء ثلاثا ثلاثا وقالوا ومسح براسه لم يذكروا عددا انتهى وروى ابو داود والطبراني عن علي في حكاية المسح ثلاثا قال البيهقي وقد روي من اوجه غريبة عن عثمان رضي الله عنه تكرار المسح الا انه مع خلاف الحفاظ ليس بحجة عند اهل العلم قوله وهو مشروع روى الحسن عن ابي حنيفة في المجرد اذا مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا وما سوى ذلك من تقرير الكتاب غني عن البيان قوله والفاء للتعقيب فيفيد وجوب تعقيب القيام الى الصلوة بغسل الوجه فيلزم الترتيب بين الوجه وغيره فيلزم في الكل لعدم القائل بالفصل قلنا لا نسلم افادتها تعقيب القيام به بل جملة الاعضاء وتحقيقه ان المعقب طلب الغسل وله متعلقات وصل الى اولها ذكرا بنفسه والباقي بواسطة الحرف المشترك فاشتركت كلها فيه من غير افادة طلب تقديم تعليقه ببعضها على البعض في الوجود فصار مؤدى التركيب طلب اعقاب غسل جملة الاعضاء وهذا عين ما في الكتاب وهو عين نظير قولك ادخل السوق فاشتر لنا خبزا ولحما كان المفاد اعقاب الدخول بشراء ما ذكر كيف وقع ودعوى المص اجماع اهل اللغة على ان الواو لمطلق الجمع تبع للفارسي وهو مبني على عدم اعتبار قول القائلين بانها للترتيب او للقران قوله والبداءة بالميامن فضيلة اي مستحب ثم استدل عليه بقوله عليه السلام ان الله يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وشأنه كله وهذا على عدم استلزام المحبوبية المواظبة اذ جميع المستحبات محبوبة له عليه السلام ومعلوم انه لم يواظب على كلها والا لم تكن مستحبة بل مسنونة لكن اخرج ابو داود وابن ماجه عنه عليه السلام اذا توضأتم فابدؤا بميامنكم واخرجه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما قال في الامام هو جدير بان يصح وغير واحد ممن حكى وضوءه عليه السلام صرحوا بتقديم اليمنى على اليسرى من اليدين والرجلين وذلك يفيد المواظبة لانهم انما يحكون وضوءه الذي دأبه وعادته فيكون سنة وبمثله تثبت سنية الاستيعاب لانهم كذلك حكوا المسح وفي القنية عن بعضهم اذا داوم على ترك استيعاب الراس بغير عذر يأثم كأنه والله اعلم لظهور رغبته عن السنة فان الكل سنة ومسح الرقبة مستحب بظهر اليدين لعدم استعمال بلتهما والحلقوم بدعة وقيل مسح الرقبة ايضا بدعة وفيما قدمناه من رواية الباقي انه صلى الله عليه وسلم مسح الرقبة مع مسح الراس وفي حديث وائل المقدم فظاهر رقبته وقيل ان مسح الاذنين ادب من السنن الترتيب بين المضمضة والاستنشاق والبداءة من مقدم الراس ومن رؤس الاصابع في اليدين والرجلين بوجه على ما عن بعض المشايخ انه تعالى جعل المرافق والكعبين غاية الغسل فيكون منتهى الفعل الآداب ترك الاسراف والتقتير وكلام الناس والاستعانة وعن البقالي لا باس بصب الخادم كان عليه السلام يصب الماء عليه والتمسح بخرقة يمسح بها موضع الاستنجاء وتنحيتها بنفسه والمبادرة الى ستر العورة بعد الاستنجاء ونزع خاتم عليه اسمه تعالى واسم نبيه عليه السلام حال الاستنجاء وكون آنيته من خزف وان يغسل عروة الابريق ثلاثا ووضعه على يساره وان كان اناء يغترف منه فعن يمينه ووضع يده حالة الغسل على عروته لا على راسه والتأهب بالوضوء قبل الوقت وذكر الشهادتين عند كل عضو واستقبال القبلة في الوضوء واستصحاب النية في جميع افعاله وتعاهد الموقين وما تحت الخاتم وذكر المحفوظ عند كل عضو وان لا يلطم وجهه بالماء وامرار اليد على الاعضاء المغسولة والتأني والدلك خصوصا في الشتاء وتجاوز حدود الوجه واليدين والرجلين ليستيقن غسلهما وتطويل الغرة وقول سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله

فصل في نواقض الوضوء المعاني الناقضة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط الآية وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم وما الحدث قال ما يخرج من السبيلين وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره والدم والقيح اذا خرجا من البدن

اللهم اجعلني من التوابين الخ وان يشرب فضل وضوئه مستقبلا قائما قيل وان شاء قاعدا وصلوة ركعتين عقيبه وملأ آنيته استعدادا وحفظ ثيابه
من المتقاطر والامتخاط بالشمال وعند الاستنشاق ويكره باليمين وكذا القاء البزاق في الماء والزيادة على ثلاث في غسل الاعضاء بالماء المشمس
تتمة شك في بعض وضوئه قبل الفراغ غسل ما شك فيه ان كان اول شك والا فلا عليه وان شك بعده فلا مطلقا

فصل في نواقض الوضوء النقض في الاجسام ابطال تركيبها وفي المعاني اخراجها عن افادة ما هو المقصود منها **قوله** كل ما خرج قيل
يعني خروج ما خرج ليصح الاخبار عن المعاني لكن الظاهر ان الناقض هو النجس الخارج لا خروجه والمخرج للنجس عن كونه مؤثرا للنقض مع ان الضد هو المؤثر
في رفع ضده وصفة النجاسة الرافعة للطهارة انما هي قائمة بالخارج وغاية الخروج ان يكون علة تحققها حقيقة شرعية اعني صفة النجاسة فانها شرعية
وذلك لا يتصور اذ بعد تحققها عن علتها هي المؤثرة للنقض ثم هو ظاهر الحديث الذي يرويه ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين فلم يوجد ما يوجب صرفه
عن ظاهره الا الاصلاح عبارة بعض المصنفين وهذا لا يجوز على انه غير لازم اذ المعنى قد يقابل الجوهر فانه يقال على المراد باللفظ جوهرا كان او عرضا
وانما يقابله العرض فالناقض اخراج النجس والخروج شرط عمل العلة وعلة لها نفسها لانه علة تحقق الوصف الذي هو النجاسة والا لم يحصل لاحد
طهارة فاضافة النقض الى الخروج اضافة الى علة العلة **قوله** لقوله تعالى وجه التمسك به في عموم ما يخرج دودة كانت او حصاة او ريحا الا ما استثني منه
وهو الريح الخارج من القبل والدودة منه واما الريح من الذكر فهو اختلاج لا ريح فلا ينقض كالريح الخارجة من جراحة في البطن ان الغائط المطمئن من الارض
يقصد للحاجة والاجماع على انه ليس نفس المجيء منه ناقضا بل هو كناية عما يلزمه من الخارج واذا لزم فيه كونه في لازمه فحمله على اعم اللوازم وهو الخارج النجس
اولى خصوصا مع مناسبة النجس مطلقا لهذا الحكم كذا في شرح المجمع وقد يقال انما يصح على ارادة اعم لوازم المجيء والخارج النجس مطلقا ليس منها للعلم بان الغائط
لا يقصد لمجرد الريح فضلا عن جرح ابرة ونحوه فالاولى كونه فيما يحله فيستدل على الريح بالاجماع وغيره بالخبر وهو ما ذكر من رواية معناه الدارقطني عن ابن عباس
عنه عليه السلام قال الوضوء مما خرج وليس مما دخل وضعف بشعبة مولى ابن عباس وقال في الكامل بل بالفضل بن المختار قال سعيد بن منصور
انما يحفظ هذا من قول ابن عباس وقال البيهقي وروي عن علي من قوله وهذا وقوله عليه السلام للمستحاضة توضئي لوقت كل صلوة يفيد ان الاصل في ايجاب
الخارج النجس من السبيلين على غير وجه الاعتياد وفرعه الخارج النجس من غيرهما فيحتج على مالك في نفي ناقضية غير المعتاد والخارج على غير وجه الاعتياد وعلى
المعنى ثم الخروج من السبيلين يتحقق بالظهور فلو حشي الذكر فالانتقاض بمحاذاة البلة الحشوة راس الذكر لا بنزوله الى القصبة والى القلفة فيه خلاف
والصحيح النقض فيه قال المص في التجنيس لان هذا بمنزلة المرأة اذا خرج من فرجها بول ولم يظهر واستشكل بانهم قالوا لا يجب على الجنب ايصال الماء
اليه لانه خلقة كقصبة الذكر انتهى لكن في الفتاوى الظهيرية انما علله بالحرج لا بالخلقة وهو المعتمد فلا يرد الاشكال ولو احتشت في الفرج الداخل [فالنقض]
بمحاذاة فرجها خلافا لابي يوسف في قوله اذا ابتلت انه لو تخشيه يخرج نقض ولو ادخلت اصبعها فيه نقض لانها لا تخلو عن بلة وكذا العود في الدبر كالحقنة وغيرها
تعتبر فيه البلة اذا كان طرف منه خارجا ولو غيبه نقض اذا خرج بلا تفصيل في الفتاوى والتجنيس وكذا القطنة اذا غيبها في الاحليل ثم خرجت ولو ابتلت
بالبول ولم يتجاوز راسه غير انه لولا الخرج لم ينقض والمجبوب اذا ظهر بوله بموضع الجب ان كان يقدر على امساكه متى شاء نقض والا فحتى يسيل لانه كالجرح ولو كان
حصاة فبط ذلك الموضع واخرجها فاستمال البول اليه فكالجرح وان كان بذكره جرح له رأسان احدهما يخرج منه ما يسيل في مجرى الذكر والآخر
في غيره ففي الاول ينقض بالظهور وفي الثاني بالسيلان واذا تبين الخنثى انه امرأة فذكره كالجرح او رجل ففرجه كالجرح وينقض في الآخر بالظهور

فتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير والقيء ملأ الفم وقال الشافعي رح الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روي انه عليه السلام قاء فلم يتوضأ ولان غسل غير موضع الاصابة امر تعبدي فيقتصر على مورد الشرع وهو المخرج المعتاد ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل وقوله عليه السلام من قاء او رعف في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم ولان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في الاصل معقول والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدي الاول غير ان الخروج انما يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وبملأ الفم في القيء لان بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة بخلاف السبيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج وملأ الفم ان يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكلف لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا

ولو اقطر في احليله ثم عاد فسال منه لا ينقض خلافا لابي يوسف بخلاف ما اذا احتقن بالدهن ثم سال حيث يعيد الوضوء لاختلاطه بالنجاسة بخلاف الاحليل للحائل عند ابي حنيفة ولو احتشت في فرجها الخارج تمام تبتل او تبهل البلة الى الحرف الداخل انتقض او في الداخل فسد الصوم ولا ينقض **قوله** فتجاوز عطف تفسيري فان الخروج في غير السبيلين هو تجاوز النجاسة الى موضع التطهير فالمعنى اذا خرجا بان تجاوزا الا ان يحمل على الخروج على الظهور فليس به المعنى اذ ظهر فتجاوز فلو خرج من جرح في العين دم فسال الى الجانب الآخر منها لا ينتقض لانه لا يلحقه حكم هو وجوب التطهير او ندبه بخلاف ما لو نزل من الراس الى ما لان من الانف لانه يجب غسله في الجنابة ومن النجاسة فينتقض ولو ربط الجرح فنفذت البلة الى طاق لا الى الخارج نقض ويجب ان يكون معناه ما اذا كان بحيث لولا الربط سال لان القميص لم ترد على الجرح فابتل لا ينجس ما لم يكن كذلك لانه ليس بحدث ولو بزق فخرج فيه دم قدر الريق ينقض لا ان كان الريق غالبا ولو اخذه من راس الجرح قبل ان يسيل مرة فمرة ان كان بحال لو تركه سال نقض والا فلا وفي المحيط حد السيلان ان يعلو وينحدر عن ابي يوسف وعن محمد اذا انتفخ على راس الجرح وصار اكبر من راسه نقض والصحيح لا ينقض انتهى وفي الدراية جعل قول محمد اصح ومختار السرخسي الاول وهو اولى وفي مبسوط شيخ الاسلام تورم راس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم فلم يجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير ثم الجرح والنقطة وما السرة والثدي والاذن اذا كان لعلة سواء على الاصح وعلى هذا قالوا من رمدت عينيه وسال الماء منها وجب عليه الوضوء فان استمر فلوقت كل صلوة وفي التجنيس الغرب في العين اذا سال منها ما نقض لانه كالجرح وليس بدمع ولو خرج من سرته ما اصفر وسال نقض لانه دم قد نضج فاصفر وصار رقيقا والغرب بالتحريك ورم في المآقي وفي المحيط مص القراد فامتلأ ان كان صغيرا لا ينقض كما لو مص الذباب وان كان كبيرا انتقض كمص العلقة **قوله** وقال الشافعي حاصل الاقوال المذكورة في الكتاب المذكور ينقض عند الشافعي مطلقا وينقض عند زفر مطلقا سال او لا امتلأ الفم من القيء اولا وعندنا ينقض بالشرط المذكور وكل روى لمذهبه ما يؤيده ولنتكلم عليها اما حديث انه عليه الصلوة والسلام قاء فلم يتوضأ فلم يعرف واما حديث الوضوء من كل دم سائل فرواه الدارقطني من طريق ضعيفة ورواه ابن عدي في الكامل من اخرى وقال لا نعلمه الا من حديث احمد بن فروخ وهو ممن لا يحتج بحديثه ولكنه يكتب فان الناس مع ضعفه قد احتملوا حديثه انتهى لكن قال ابن ابي حاتم في كتاب العلل قد كتبنا عنه ومحله عندنا الصدق وقد تظافر معه حديث البخاري عن عائشة قالت جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الى النبي عليه السلام فقالت يا رسول الله اني امرأة استحاض فلا اطهر افادع الصلوة قال لا انما ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم قال هشام بن عروة قال ابي ثم توضئي لكل صلوة حتى يجيء ذلك الوقت واعترض بانه من كلام عروة ودفع بانه خلاف الظاهر وايضا لو كان يقال توضأ لكل صلوة فلما قال توضئي على مشاكلة الاول المنقول لزم كونه من قائل الاول وهذا لان لفظ اغسلي خطاب بالنبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة وليس عروة مخاطبا لها ليكون قوله ثم توضئي خطابا منه لها فلزم كونه من المخاطب بالاول وهو النبي صلى الله عليه وسلم وقد رواه الترمذي كذلك ولم يحمله على ذلك ولفظه وتوضئي لكل صلوة حتى يجيء ذلك الوقت وصحح ما رواه الدارقطني من انه صلى الله عليه وسلم احتجم وصلى ولم يتوضأ ولم يزد على غسل محاجمه فضعيف واما حديث من قاء او رعف الخ فرواه ابن ماجة عن اسمعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن عائشة قال عليه السلام من اصابه قيء او رعاف او قلس او مذي فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلوته وهو في ذلك لا يتكلم ولفظ ثم ليبن على صلاته ما لم يتكلم رواه الدارقطني وقال الحفاظ من اصحاب ابن جريج عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا انتهى وقد تكلم في ابن عياش وجملة الحاصل فيه انه يحتج به من حديث الشاميين لا الحجازيين من اخرجه

وقال زفر رحمه الله قليل القيء وكثيره سواء وكذا لا يشترط السيلان اعتبارا بالمخرج المعتاد ولإطلاق قوله عليه السلام القلس حدث ولنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا وقول علي رضي الله عنه حين عد الاحداث جملة او دسعة تملأ الفم واذا تعارضت الاخبار يحمل ما رواه الشافعي رحمه الله على القليل وما رواه زفر على الكثير

من جهة الدارقطني عن ابن جريج عن ابيه عنه عليه السلام مرسلا قال هذا هو الصحيح ثم نقل عن الشافعي انه بتقدير الصحة يحمل على غسل الدم لا وضوء الصلوة ودفع بانه غير صحيح والا لبطلت الصلوة فلم يجز البناء وابن عياش قد وثقه ابن معين وزاد في الاسناد عن عائشة والزيادة من الثقة مقبولة والمرسل عندنا وعند جمهور العلماء حجة وستاتي زيادة فيه من الآثار في باب الحدث في الصلوة فان المصنف اعاده فيه والافصح في تحقيقه بالفتح والقلس الخارج مع الغثيان والقيء مع سكون النفس يكون وقد اخرج ابو داود والترمذي والنسائي عن حسين المعلم بسنده الى معدان بن ابي طلحة عن ابي الدرداء انه صلى الله عليه وسلم قاء فتوضأ قال فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال صدق انا صببت له وضوءه قال الترمذي وهو اصح شيء في هذا الباب واعله الخصم بالاضطراب فان معمرا رواه عن يحيى بن ابي كثير عن يعيش عن خالد بن معدان عن ابي الدرداء ولم يذكر فيه الاوزاعي واجيب بان اضطراب بعض الرواة لا يؤثر في ضبط غيره قال ابن الجوزي قال الاثرم قلت لاحمد قد اضطربوا في هذا الحديث فقال قد جوده حسين المعلم وقد قال الحاكم هو على شرطهما وروي مثل هذا عن ابن عمر وفي مصنف عبد الرزاق اخبرنا الثوري عن ابي اسحق عن الحارث عن علي رضي الله عنه قال اذا وجد احدكم رزا او رعافا او قيئا فلينصرف وليتوضأ فان تكلم استقبل والا اعتد بما مضى والحارث ضعف ومثله عن سلمان بن حمر واذا ثبت عنه عليه السلام وجب تقديمه على المضي في الصلوة لذلك الذي جرح في الصلوة على ما مر ثم قول من قال لم يصح في نقض الوضوء وعدمه بالدم والقيء والضحك حديث ان سلم لم يقدح لان الحجة لا تتوقف على الصحة بل الحسن كاف على انه راي هذا القائل فما المجتهد عالم بالاختلاف في صحة الحديث وغلب على رايه صحته فهو صحيح بالنسبة اليه اذ مجرد الخلاف في ذلك لا يمنع من الترجيح وثبوت الصحة واما حديث القلس حدث فرواه الدارقطني وهو ضعيف وفي الاطلاق الكائن في حديث ابن عياش غنية عنه واما حديث ليس في القطرة الخ فرواه الدارقطني من طريقين في احدهما محمد بن الفضل بن عطية وفي الاخرى حجاج بن نصير وقد ضعفا ولفظة القطرة والقطرتين كناية عن القلة ولفظ ثلاث كناية عن الكثرة فان لفظة القطرة في العرف يراد به القلة وضده ما سائل والا فحقيقة القطرة اذا وجدت نقض اتفاقا فلا بد من صرفه عن ظاهره بطريق صناعي كما ذكرنا واما قول علي او دسعة تملأ الفم فلم يعرف وروى البيهقي في الخلافيات عنه عليه السلام يعاد الوضوء من سبع من اقطار البول والدم السائل والقيء ومن دسعة تملأ الفم ونوم المضطجع وقهقهة الرجل في الصلوة وخروج الدم وفيه سهل بن عفان والجارود بن يزيد وهما ضعيفان فحصل لنا من ذلك حجية حديث فاطمة بنت ابي حبيش وحديث ابن عياش وحديث ابي الدرداء فلا يعارضهما غيرها مما رواه الشافعي ولو ارخينا العنان وجعلناها معارضة فان معنا وهو اولى عند الامكان كان حمل ما رواه الشافعي على القليل في القيء وما لم يسل وما رواه زفر على الكثير توفيقا بين الادلة وان سقطنا بالمرة صرنا الى القياس وهو ما ذكره فنقول ان خروج النجاسة مؤثرة في زوال الطهارة شرعا وهذا القدر في الاصل معقول اي عقل في الاصل وهو الخارج من السبيلين ان زوال الطهارة عنده وهو الحكم انما هو بسبب انه نجس خارج من البدن اذ لم يظهر لكونه من خصوص السبيلين تاثير وقد وجد في الخارج من غيرهما فيتعدى الحكم اليه فالاصل الخارج من السبيلين وحكمه زوال الطهارة عنده وهو الحكم لوجوبها الوضوء وعلته خروج النجاسة من البدن وخصوص المحل ملغى والفرع الخارج النجس من غيرهما وفيه المناط فيتعدى اليه زوال الطهارة التي توجبها الوضوء واثبت ان موجب هذا القياس ثبوت زوال الطهارة التي توجبها الوضوء وانحصار زوال طهارته فعند ارادة الصلاة يتوجه عليه خطاب الوضوء وهو تطهير الاعضاء الاربعة فلا حاجة الى اثبات تعدية الاقتصار ضمنا اصلا كما ذكره في الكتاب والاشتغال بتقريره كما في الشروح واذا ما خروج النجاسة من غير السبيلين بخروجها من السبيلين يرد ان يقال

والفرق بين المسلكين ما قدمناه ولو قاء متفرقا بحيث لو جمع يملأ الفم فعند ابي يوسف رحمه الله يعتبر اتحاد المجلس وعند محمد رحمه الله يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا يروى ذلك عن ابي يوسف رحمه الله وهو الصحيح لانه ليس بنجس حكما حيث لم ينتقض به الطهارة وهذا اذا قاء مرة او طعاما او ماء فان قاء بلغما فغير ناقض عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله ناقض اذا كان ملأ الفم والخلاف في المرتقي من الجوف اما النازل من الرأس فغير ناقض بالاتفاق لان الرأس ليس بموضع النجاسة لابي يوسف رحمه الله انه نجس بالمجاورة ولهما انه لزج لا تتخلله النجاسة وما يتصل به قليل والقليل في القيء غير ناقض ولو قاء دما وهو علق يعتبر فيه ملأ الفم لانه سوداء محترقة وان كان مائعا فكذلك عند محمد رحمه الله اعتبارا بسائر انواعه وعندهما ان سال بقوة نفسه ينقض الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف ولو نزل من الرأس الى ما لان من الانف نقض الوضوء بالاتفاق لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج والنوم مضطجعا او متكئا او مستندا الى شيء لو ازيل لسقط لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى عن خروج شيء عادة والثابت عادة كالمتيقن به والاتكاء يزيل مسكة اليقظة لزوال المقعد عن الارض ويبلغ الاسترخاء في النوم غايته بهذا النوع من الاستناد غير ان السند يمنعه من السقوط بخلاف حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلوة وغيرها

فلم تشترطتم للنقض في غيرهما السيلان مع انه ليس بشرط فيهما فاجاب بقوله غير ان الخروج الخ اي النقض بالخروج وحقيقته من الباطن الى الظاهر وذلك بالظهور في غيرهما وبيانه في الكتاب ظاهر واشتراط ملأ الفم بان لا يمكنه ضبطه الا بتكليف لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا بلاحظة لبطون الفم فان له بطونا معتبرا شرعا حتى لو ابتلع الصائم ريقه لا يفسد صومه كما لو انتقلت النجاسة من محل الى آخر في الجوف وظهورا حتى لا تفسد الصوم بادخال الماء فيه فراعينا الشبهين فلا ينقض القليل بلاحظة للبطون وينقض الكثير للآخر لانه يخرج ظاهرا اذا لم يضبط الا بتكلف وقيل ان يزيد على نصف الفم وقيل ان يعجز عن امساكه وقيل ان يمنعه الكلام وقيل ان يجاوز الفم والاصح ما في الكتاب **قوله** والفرق بين المسلكين يعني السبيلين وغيرهما **قوله** وهو الصحيح احتراز عن قول محمد انه نجس وكان الاسكاف والهندواني يفتيان بقوله وجماعة اعتبروا قول ابي يوسف رفقا باصحاب القروح حتى لو اصاب ثوب احدهم اكثر من قدر الدرهم فلا يمنع الصلوة فيه مع ان الوجه يساعده لانه ثبت ان الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والا لم يحصل للانسان طهارة فلزم ان ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا وما لم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلو اخذ من الدم البادي في محله بقطنة والقي في الماء لم ينجس **قوله** وما يتصل به قليل والقليل في القيء غير ناقض على هذا الظاهر ما في المجتبى عن الحسن لو تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لا ينتقض لانه طاهر حيث لم يستحل وانما اتصل به قليل والقليل في القيء غير ناقض فلا يكون حدثا فلا يكون نجسا وكذا الصبي اذا ارتضع وقاء من ساعته قيل هو المختار وما في القنية لو قاء دودا كثيرا او حية ملأت فاه لا ينقض ولو قاء بلغما وطعاما ان كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو انفرد يبلغ ملأ الفم نقض طهارته وان كان بحال لو انفرد البلغم ملأه فعلى الخلاف وان كانا سواء لا ينقض كذا في الخلاصة في صلاة الحسن قال العبرة للغالب ولو استويا يعتبر كل على حدة وعجز هذا اولى من عجز ما في الخلاصة هذا وكان الطحاوي يميل الى قول ابي يوسف بناء على انه نجس لانه احد الاركان كالدم والصفراء ويكره ان ياخذه بطرف كمه والمج بالقي ما فم النائم اذا صعد من الجوف بان كان اصفر او منتنا عن ابي نصر وعن ابي الليث هو كالبلغم وقيل نجس عند ابي يوسف خلافا لمحمد وهذا معنى قول ابي الليث ولو نزل من الراس فطاهر اتفاقا **فرع** عن ابي حنيفة قلع او مار فاصاب السنا اكثر من شبر لا يمنع قال الحسن عالم ينجس انتهى وهذا يقتضي ان نجاسة القيء مخففة ولا يعرى عن اشكال اذ لا خلاف ولا تعارض فيه ويمكن حمله على ما اذا قاء من ساعته بناء على انه اذا فحش غلب على الظن كون المتصل بالقدر المانع وبما دونه ما دونه **قوله** او يبلغ الاسترخاء الخ ظاهر المذهب عن ابي حنيفة عدم النقض بهذا الاستناد ما دامت المقعدة مستمسكة للامن من الخروج والانتقاض مختار الطحاوي اختاره المصنف والقدوري لان مناط النقض الحدث لا عين النوم فلما خفي بالنوم اديرا الحكم على ما ينتهض مظنة له ولذا لم ينقض نوم القائم والراكع والساجد ونقض في المضطجع لان المظنة منه ما يتحقق معه الاسترخاء على الكمال وهو في المضطجع لا فيها وقد وجد في هذا النوع من الاستناد اذ لا يمسكه الا السند وتمكن المقعدة مع غاية الاسترخاء لا يمنع الخروج اذ قد يكون الدافع قويا خصوصا في زماننا لكثرة الاكل فلا يمنعه الا مسكة اليقظة فلو نام محتبيا وراسه على ركبتيه لا ينقض **قوله** في الصلوة وغيرها هذا اذا نام على هيئة السجود المسنون خارج الصلاة بان جافى اما لو الصق بطنه بفخذيه فينقض ذكره علي بن موسى القمي وفي الاسرار قال علماؤنا لا يكون النوم حدثا في حال من احوال الصلوة وكذا قائما وقاعدا خارج الصلوة الا ان يكون متوركا لانها جلسة يكشف عن المخرج انتهى وهذا يخالف ما في الخلاصة من عدم نقض المتورك لانه فسره بان يبسط قدميه من جانب ويلصق اليتيه بالارض وفي الاسرار علله بانه يكشف عن المقعدة فهذا اشتراك في استعمال لفظ التورك وفي الذخيرة من نام واضعا اليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذيه لا ينقض وضوءه وفي غيرها

هو الصحيح لان بعض الاستمساك باق اذ لو زال لسقط فلم يتم الاسترخاء والاصل فيه قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله والغلبة على العقل بالاغماء

لو نام متربعا ورأسه على فخذيه نقض وهذا خلاف ما في الذخيرة ثم اطلق ما في الكتاب قوله في الصلوة فشمل ما كان عن تعمد وما كان عن غلبة وعن ابي يوسف اذا تعمد النوم في الصلوة نقض والمختار الاول وفي ما يفسد الصلوة من فتاوى قاضي خان لو نام في ركوعه او سجوده ان لم يتعمد لا تفسد وان تعمد فسدت في السجود دون الركوع انتهى كانه مبني على قيام المسكة في الركوع دون السجود ومقتضى النظر ان يفصل في ذلك السجود ان كان متجافيا لا يفسد للمسكة والا يفسد **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول ابن شجاع انه انما لا يكون حدثا في هذه الاحوال في الصلوة وفي ظاهر الرواية لا فرق ولو نام قاعدا فسقط عن ابي حنيفة ان انتبه قبل ان يصل جنبه الارض وعند الاصابة بلا فصل لم ينتقض وعن ابي يوسف ينتقض وعن محمد ان انتبه قبل ان يزايل مقعده الارض لم ينتقض وان زال قبله نقض والفتوى على رواية ابي حنيفة وقال الحلواني ظاهر مذهب ابي حنيفة كما روي عن محمد قيل هو المعتمد وسواء سقط او لم يسقط وان نام جالسا يتمايل ربما يزول مقعده وربما لا يزول قال الحلواني ظاهر المذهب انه ليس بحدث انتهى ويشهد له ما في ابي داؤد كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون العشاء حتى تخفق رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضؤن واما في سنن البزار باسناد صحيح كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون الصلاة فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم الى الصلوة فيجب حمله على النعاس ثم قال الحلواني لا ذكر للنعاس مضطجعا والظاهر انه ليس بحدث لانه نوم قليل وقال الدقاق ان كان لا يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثا وان كان يسمع حرفا او حرفين فلا واما في الصحيحين عن ابن عباس نمت عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم من الليل الى ان قال فتتامت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث عشرة ركعة ثم اضطجع فنام حتى نفخ فاتاه بلال فآذنه بالصلوة فقام فصلى ولم يتوضأ فهو من خصوصياته عليه السلام في القنية نومه عليه السلام ليس بحدث وهو من خصائصه **قوله** والاصل فيه قوله عليه السلام الخ اقرب الالفاظ اذا اضطجع استرخت مفاصله وقال تفرد به يزيد بن عبد الرحمن الدالاني وروى ابو داؤد والترمذي من حديث ابي خالد يزيد الدالاني هذا عن قتادة عن ابي العالية عن ابن عباس انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم نام وهو ساجد حتى غط او نفخ ثم قام يصلي فقلت يا رسول الله انك قد نمت قال ان الوضوء لا يجب الا على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقال ابو داؤد قوله انما الوضوء على من نام مضطجعا منكر لم يروه الا يزيد الدالاني وروى اوله جماعة عن ابن عباس ولم يذكروا شيئا من هذا انتهى وقال ابن حبان في الدالاني كثير الخطأ لا يجوز الاحتجاج به اذا وافق الثقات فكيف اذا انفرد عنهم وقال غيره صدوق لكنه يهم في الشيء وقال ابن عدي فيه لين الحديث ومع لينه يكتب حديثه وقد تابعه على روايته مهدي بن هلال ثم اسند عن مهدي ثنا يعقوب بن عطاء بن ابي رباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على من نام قائما او قاعدا وضوء حتى يضطجع جنبه الى الارض واخرج ايضا عن ابن كثير السقاء عن ميمون الخياط عن ابن عباس عن حذيفة بن اليمان قال كنت جالسا في مسجد المدينة اخفق فاحتضنني رجل من خلفي فالتفت فاذا بالنبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله وجب علي وضوء قال لا حتى تضع جنبك على الارض قال البيهقي تفرد به بحر بن كثير السقاء وهو ضعيف وانت اذا تأملت فيما اوردناه لم ينزل عندك الحديث عن درجة الحسن ولو لم يكن فالمعنى الذي عيناه سابقا من ان عين النوم ليس حدثا فاعتبرت مظنته الخ يستقل بالمطلوب هذا وسجدة التلاوة في هذا كالصلبية وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافا لابي حنيفة كذا قيل وقياس ما قدمناه من عدم الفرق بين كونه في الصلوة او خارجها يقتضي عدم الخلاف في عدم الانتقاض بالنوم فيها نعم ينتقض على مقابل الصحيح وخلاف المشائخ المنقول في الانتقاض به في سجود السهو ينبغي ان يحكم على الخلاف بالخطأ لان سجود السهو يقع في الصلوة فلا ينقض ولو صلى المريض مضطجعا فنام اختلف المشائخ فيه وصحح النقض

والجنون لانه فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء والاغماء حدث في الاحوال كلها وهو القياس في النوم الا انا عرفناه بالاثر والاغماء فوقه فلا يقاس عليه والقهقهة في صلوة ذات ركوع وسجود والقياس انها لا تنقض وهو قول الشافعي رح لانه ليس بخارج نجس ولهذا لم يكن حدثا في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة وخارج الصلوة ولنا قوله عليه السلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا وبمثله يترك القياس والاثر ورد في صلوة مطلقة فيقتصر عليها والقهقهة ما يكون مسموعا له ولجيرانه والضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه وهو على ما قيل يفسد الصلوة دون الوضوء والدابة تخرج من الدبر ناقضة فان خرجت من رأس الجرح او سقط اللحم منه لا ينقض والمراد بالدابة الدودة

قوله والجنون بالرفع لانه ليس معطوفا على الاغماء لانه ليس غلبة على العقل بل زواله وفي مبسوط شيخ الاسلام لم ينقض لغلبة الاسترخاء لان المجنون اقوى من الصحيح بل لعدم تمييزه الحدث من غيره وفي الخلاصة السكر حدث اذا لم يعرف به الرجل من المراة وفي المجتبى اذا دخل في مشيته تمايل وهو الاصح قوله وهو القياس في النوم قد يمنع بان القياس لا يقتضي ان غير الخارج ناقض وثبوت النقض بالنوم ليس الا لاقامة السبب مقام المسبب لخفائه ومقتضى السياق فيه ليس الا اقامة المفضي الذي يتحقق معه الخروج غالبا وذلك ما يتم به الاسترخاء وهو لا يتم لكل نوم فليس القياس في كل نوم النقض قوله الا من ضحك الخ حديث القهقهة روي مرسلا ومسندا واعترف اهل الحديث بصحته مرسلا ومدار المرسل على ابي العالية وان رواه غيره كالحسن البصري وابراهيم النخعي وغيرهما قاله عبد الرحمن بن مهدي واخرج عن حماد بن زيد عن حفص بن سليمان قال انا حدثت به الحسن عن ابي العالية وعن شريك عن ابي هاشم قال انا حدثت به ابراهيم عن ابي العالية وانه قرا في كتاب ابن اخي الزهري عن الزهري عن سليمان بن ارقم عن الحسن انتهى يعني والحسن يرويه عن ابي العالية وقد رواه ابو حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن عن معبد بن ابي معبد الخزاعي عنه عليه السلام قال بينما هو في الصلوة اذ اقبل اعمى يريد الصلوة فوقع في زبية فاستضحك القوم فقهقهوا فلما انصرف عليه السلام قال من كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلوة قيل ومعبد هذا لا صحبة له فهو مرسل ايضا وفيه نظر فان معبدا الذي لا صحبة له هو معبد البصري الجهني الذي كان الحسن يقول فيه اياكم ومعبدا فانه ضال مضل ومعبد هذا هو الخزاعي كما هو مصرح به في مسند ابي حنيفة ولا شك في صحبته ذكره ابن منده وابو نعيم في الصحابة ورويا له ايضا حديثا انه قال لما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر رض مر بخباء ام معبد فبعثت الى النبي صلى الله عليه وسلم معبدا وكان صغيرا فقال ادع هذه الشاة الحديث ولو سلم فاذا صح المرسل وهو حجة عندنا لم يكن بد من القول بنقض الوضوء به وابو العالية اسمه رفيع من ثقات التابعين واما روايته مسندا فعن عدة من الصحابة ابي موسى الاشعري وابي هريرة وابن عمر وانس وجابر وعمران بن الحصين واغربها طريق عن انس رواها ابو القاسم حمزة ابن يوسف في تاريخ جرجان قال ثنا الامام ابو بكر احمد بن ابراهيم الاسمعيلي حدثني ابو عمرو محمد بن عمرو بن شهاب بن طارق الاصبهاني ثنا ايوب ثنا جعفر ثنا احمد بن فورك ثنا عبيد الله بن احمد الاشعري ثنا عمار بن يزيد البصري ثنا موسى بن هلال ثنا انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قهقه في الصلوة قهقهة شديدة فعليه الوضوء والصلوة واسلمها حديث ابن عمر رواه ابن عدي في الكامل من حديث عطية بن بقية ثنا ابي عمرو بن قيس السكوني عن عطاء عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك في الصلوة قهقهة فليعد الوضوء والصلوة وما طعن به من ان بقية مدلس وكانه سمعه من بعض الضعفاء فحذف اسمه دفع بان بقية صرح فيه بالتحديث والمدلس اذا صرح بالتحديث وكان صدوقا زالت تهمة التدليس وبقية من هذا القبيل قوله والاثر ورد في صلوة مطلقة اما الوارد على واقعة الحال فظاهر واما نحو حديث بقية هذا فلانصراف الصلوة مطلقا الى ذات الركوع والسجود وهو بخلاف القياس فيقتصر النقض عليها والمراد ما اصلها الركوع والسجود فانه لو قهقه فيما يصليه بالايماء بعذر او راكبا يومي بالنفل او الفرض بعذر انتقض وكذا ايضا لا تنقض قهقهة النائم في الصلوة ولا تبطل الصلوة وقيل تنقض وتبطل وعن شداد تنقض ولا تبطل الصلوة وقيل عكسه والاول اصح لانها انما جعلت حدثا بشرط كونها جناية ولا جناية من النائم بخلاف الساهي لانه جناية فيؤاخذ به ولا يغلب وجود القهقهة ساهيا لان حالة الصلوة مذكرة فلا يعذر واما قهقهة الصبي فقيل يبطلها وقيل لا تنقض وفي قهقهة الباني في الطريق بعد الوضوء روايتان ولو نسي وتنقض بعد القعود قدر التشهد خلافا لزفر ولو قهقه الامام في هذه الحالة ثم قهقه القوم بطل وضوءه دونهم بخروجهم بقهقهته بخلاف سلامه فلو قهقهوا بعد سلامه

وهذا لان النجس ما عليهما وذلك قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما فاشبه الجشاء والفساء بخلاف الريح الخارجة من القبل والذكر لانها لا تنبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت المرأة مفضاة يستحب لها الوضوء لاحتمال خروجها من الدبر فان قشرت نفطة فسال منها ماء او صديد او غيره ان سال عن رأس الجرح نقض وان لم يسل لا ينقض وقال زفر رحمه الله ينقض في الوجهين وقال الشافعي رحمه الله لا ينقض في الوجهين وهي مسئلة الخارج من غير السبيلين وهذه الجملة نجسة لان الدم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير صديدا ثم يصير ماء هذا اذا قشرها فخرج بنفسه واما اذا عصرها فخرج بعصره فلا ينقض لانه مخرج وليس بخارج والله اعلم

بطل وضوءهم وجعل الاصح في الخلاصة انه لا يبطل والخلاف مبني على انه بعد سلام الامام هل هو في الصلاة الى ان يسلم مقتديه لا محدث غسل بعض اعضاء الوضوء ففني الماء فتيمم وشرع في الصلوة فقهقه ثم وجد الماء عند ابي يوسف يغسل باقي الاعضاء فيصلي وعندهما يغسل جميعها بناء على ان القهقهة هل تبطل ما غسل من اعضاء الوضوء عنده نعم وعندهما لا ولو اغتسل جنب وصلى فقهقه هل تبطل ويعيد الوضوء اختلف فيه فقيل لا يعيد لانه ثابت في ضمن الغسل فاذا لم يبطل المتضمن لا يبطل المتضمن والصحيح انه يعيد الوضوء لان اعادته واجبة عقوبة كذا في المحيط ولو قهقه بعد كلام الامام متعمدا فسدت كسلامه على الاصح على خلاف ما في الخلاصة بخلافه لو بعد حدثه عمدا قوله لان النجس ما عليهما المعنى لان ما بحيث يكون نجسا هو ما عليهما فلا احتياج الى اعتبار ردا على قول محمد قوله حتى لو كانت مفضاة وهي التي اختلط سبيلاها وقيل مسلكا البول والحيض وفي التعليل وهو قوله لاحتمال خروجها من الدبر اشارة الى الاول والوضوء مستحب في حقها لذلك الاحتمال وظهور اثره فيما لو طلقت ثلثا وتزوجت آخر لا تحل للاول ما لم تحبل لاحتمال ان الوطء كان في دبرها وفي خزانة الاكمل على الزوج قال في فتاوى قاضيخان الا ان يعلم انه يمكنه اتيانها في قبلها من غير تعد وعن محمد وجوب الوضوء وبه اخذ ابو حفص للاحتياط ومنع بانها متوضئة بيقين وكون الريح من الدبر مشكوك فيه فلا يزول اليقين بالشك وقد يدفع بان الغالب في الريح كونها من الدبر بل لا نسبة لكونها من القبل به فيفيد غلبة ظن القرب من اليقين وهو خصوصا في موضع الاحتياط كحكم اليقين فيترجح الوجوب **فرع** شك في الوضوء والحدث وتيقن سبق احدهما بنى على السابق الا ان تايد اللاحق عن محمد علم المتوضي دخول الخلاء للحاجة وشك في قضائها قبل خروجه عليه الوضوء او علم جلوسه للوضوء باناء وشك في اقامته قبل قيامه لا وضوء عليه وهذا يؤيد ما ذكرناه من الوجه في وجوب وضوء المفضاة ولو شك في السائل من ذكره اماء هو ام بول ان قرب عهده بالماء وتكرر مضى والا اعاده بخلاف ما لو غلب على ظنه انه احدهما ولو تيقن ترك عضو وشك فيه ففي النوازل يغسل رجله اليسرى ولا يخفى ان المراد اذا كان الشك بعد الفراغ وقياسه انه لو كان في اثناء الوضوء يغسل الاخير مثلا علم انه لم يغسل رجليه يقينا وعلم انه ترك فرضا مما قبلهما وشك في انه ما هو يمسح راسه والظن ان هذا خلاف ما قدمناه في التتمة لانه لو لم يتيقن بترك شيء مما اصلا **قوله** وهذه الجملة نجسة يعني الماء والقيح والصديد **قوله** لانه مخرج وليس بخارج لا تاثير يظهر للاخراج وعدمه في هذا الحكم بل النقض لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الاخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد وقشر النفطة فلذا اختار السرخسي في جامعه النقض وفي الكافي الاصح ان المخرج ناقض انتهى كيف وجميع الادلة الموردة من السنة والقياس تفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج **فروع** يجب الوضوء من المباشرة الفاحشة وهي ان يتجردا معا متعانقين متماسا الفرجين وعن محمد لا الا ان يتيقن خروج شيء قلنا يندر عدم مذي في هذه الحالة والغالب كالمتحقق في مقام وجوب الاحتياط وفي القنية وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين ويجب الوضوء عليهما ولا يجب من مجرد مسها ولو بشهوة ولو فرجها ولا من مس الذكر خلافا للشافعي في الاولى مطلقا وفي الثانية اذا مس بباطن الاصابع ولمالك في الثانية مطلقا وفي الاولى اذا مس بشهوة لنا في الاول عدم دليل النقض بشهوة وبغير شهوة فيبقى الانتقاض على العدم وقوله تعالى او لامستم النساء يراد به الجماع وهو مذهب جماعة من الصحابة وكونه مرادا به اليد قول جماعة آخرين ورجحنا قول الطائفة الاولى بانه المعنى وذلك انه سبحانه افاض في بيان حكم الحدثين الاصغر والاكبر عند القدرة على الماء بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الى قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فتبين انه الغسل ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة عليه بقوله وان كنتم مرضى او على سفر او جاء الى فتيمموا صعيدا طيبا الخ ولفظ لامستم مستعمل في الجماع فيجب حمله عليه ليكون بيانا لحكم الحدثين عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده فيتم الغرض بخلاف ما ذهبوا اليه

فصل في الغسل وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن وعند الشافعي رحمه الله هما سنتان فيه لقوله عليه السلام

من كونه باليد ويدل عليه من السنة ما في مسلم من مس عائشة قدميه صلى الله عليه وسلم حين طلبته عليه السلام لما فقدته ليلا وهما منصوبتان في السجود ولم يقطع صلاته لذلك وعنها انه عليه السلام كان يقبل بعض نسائه فلا يتوضأ رواه البزار في مسنده باسانيد حسنة ولنا في الثانية ما روى اصحاب السنن الا ابن ماجه عن ملازم بن عمرو وعن عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق بن علي عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلوة فقال هل هو الا بضعة منك ورواه ابن حبان في صحيحه قال الترمذي هذا الحديث احسن شيء يروى في هذا الباب وفي الباب عن ابي امامة وقد روى هذا الحديث ايوب بن عتبة ومحمد بن جابر عن قيس بن طلق عن ابيه وايوب ومحمد تكلم فيهما بعض اهل الحديث وحديث ملازم ابن عمرو اصح احسن وبه رواه الطحاوي وقال هذا حديث مستقيم الاسناد غير مضطرب في اسناده ومتنه انتهى فهذا حديث صحيح معارض لحديث بسرة بن صفوان انه عليه السلام قال من مس ذكره فليتوضأ وكلا الحديثين مع ذلك لم يسلم من الطعن مرة في بسرة من الجهالة ومرة بان عروة لم يسمع من بسرة بل من مروان بن الحكم او الشرطي على ما عرف في موضعه ومرة بالتكلم في ملازم وغير ذلك والحق انهما لا ينزلان عن درجة الحسن لكن ترجح حديث طلق بان حديث الرجال اقوى لانهم احفظ للعلم واضبط ولهذا جعلت شهادة المرأتين بشهادة رجل وقد اسند الطحاوي الى ابن المديني انه قال حديث ملازم بن عمرو احسن من حديث بسرة وعن عمرو بن علي الفلاس انه قال حديث طلق عندنا اثبت من حديث بسرة بنت صفوان وما رجح به حديث بسرة من انه ناسخ لان طلقا قدم على النبي صلى الله عليه وسلم في اول سني الهجرة وهو يبني المسجد وكان عليه السلام يقول قربوا اليماني من الطين فانه من احسنكم له مسا ومتن حديث بسرة رواه ابو هريرة وهو متأخر الاسلام فغير لازم لان ورود طلق اذ ذاك ثم رجوعه لا ينفي عوده بعد ذلك وهم قد رووا عنه حديثا ضعيفا من مس ذكره فليتوضأ وقالوا سمع منه الناسخ والمنسوخ وحديث ابي هريرة مضعف ايضا الا ان في سنده يزيد بن عبد الملك ومما يدل على انقطاع حديث بسرة باطنا ان امر النواقض مما يحتاج الخاص والعام اليه وقد ثبت عن علي وعمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود وابن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن حصين وابي الدرداء وسعد بن ابي وقاص انهم لا يرون النقض منه وان روي عن غيرهم كعمر وابنه وابي ايوب الانصاري وزيد بن خالد وابي هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص وجابر وعائشة على ان في الرواية عن عمر نظرا لما نذكره عنه في كتاب الصلوة وان سلكنا طريق الجمع جعل مس الذكر كناية عما يخرج منه وهو من اسرار البلاغة يكنون عن ذكر الشيء ويرمزون عليه بذكر ما هو من روادفه فلما كان مس الذكر غالبا يرادف خروج الحدث منه ويلازمه عبر به عنه كما عبر تعالى بالمجيء من الغائط عما يقصد الغائط لاجله ويحل فيه فيطابق طريق الكتاب والسنة في التعبير فيصار الى هذا لدفع التعارض ❊

فصل في الغسل **قوله** المضمضة الخ ولو شرب الماء عبا اجزأه عنها لا مصا وعن ابي يوسف لا الا ان يمجه ولو كان سنه مجوفا او بين اسنانه طعام او درن رطب يجزيه لان الماء لطيف يصل الى كل موضع غالبا كذا في التجنيس ثم قال ذكر الصدر الشهيد حسام الدين في موضع آخر اذا كان في اسنانه كوات يبقى فيها الطعام لا يجزيه ما لم يخرجه ويجري الماء عليها وفي فتاوى الفضلي والفقيه ابي الليث خلاف هذا قال والاحتياط ان يفعل انتهى والدرن اليابس في الانف كالخبز الممضوغ والعجين يمنع لا يضر ما انتضح من غسله في انائه بخلاف ما لو قطر كله في الاناء ويجوز نقل البلة في الغسل من عضو الى عضو اذا كان يتقاطر بخلاف الوضوء ويجوز للجنب ان يذكر الله تعالى ويأكل ويشرب اذا تمضمض ويعاود اهله قبل ان يغتسل قال في المنتقى الا اذا احتلم فانه لا يأتي اهله ما لم يغتسل **قوله** وغسل سائر البدن فيجب تحريك القرط والخاتم الضيقين ولو لم يكن قرط فدخل الماء الثقب عند مروره اجزأه كالسرة والا ادخله ويدخله القلفة استحبابا وفي النوازل لا يجزيه تركه والاصح الاول للحرج لا لكونه خلقة ويغسل فرجها الخارج لانه كالفم ولا يجب ادخالها الاصبع في قبلها

عشرة من الفطرة اي من السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق ولهذا كانا سنتين في الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا
امر بالاطهار وهو تطهير جميع البدن الا ان ما تعذر ايصال الماء اليه خارج بخلاف الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما منعدمة
والمراد بما روي حالة الحدث بدليل قوله عليه السلام انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء وسنته ان يبدا المغتسل فيغسل يديه وفرجه
ويزيل النجاسة ان كانت على بدنه ثم يتوضأ وضوءه للصلوة الا رجليه ثم يفيض الماء على راسه وسائر جسده ثلثا ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل
رجليه هكذا حكت ميمونة رض اغتسال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما يؤخر غسل رجليه لانهما في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى
لو كان على اللوح لا يؤخر وانما يبدأ بازالة النجاسة الحقيقية كيلا تزداد باصابة الماء وليس على المرأة ان تنقض ضفائرها في الغسل اذا بلغ
الماء اصول الشعر لقوله عليه السلام لام سلمة رضي الله عنها يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك وليس عليها بل ذوائبها

وبه يعني ودرن الاظفار على الخلاف السابق في الوضوء ولا يجب الدلك الا في رواية عن ابي يوسف وكان وجهه خصوص صيغة اطهروا فان تفعل
للمبالغة وهو اصله وذلك بالدلك **قوله** عشر من الفطرة روى مسلم عن عائشة رض قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من الفطرة قص الشارب
واعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة وانتقاص الماء قال مصعب بن شيبة ونسيت العاشرة
الا ان يكون المضمضة وانتقاص الماء الاستنجاء ورواه ابو داؤد من رواية عمار وذكر الختان بدل اعفاء اللحية وذكر الانتضاح بدل انتقاص الماء
قوله ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو امر بتطهير جميع البدن لان اضافة التطهير الى مسمى الواو وهو جملة بدن كل مكلف فيدخل كل ما يمكن
الايصال اليه الا ما فيه حرج وهو المراد بقوله متعذر وذلك كداخل العينين والقلفة بخلاف الحرج ولا حرج في داخل الفم والانف فشملهما نص الكتاب من غير
معارض كما شملهما قوله عليه السلام تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة رواه ابو داؤد من غير معارض اذ كونهما من الفطرة لا ينفي الوجوب لانها الدين وهو اعم منه فلا يعارضه
قال الترمذي قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة والمراد على الواجبات على ما هو على الاقوال وعلى هذا لا حاجة الى حمل المروي على حالة الحدث بدليل قوله عليه الصلوة والسلام انهما فرضان
في الجنابة سنتان في الوضوء كانه يعني ما عن ابي هريرة انه عليه السلام جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة لكن انعقد الاجماع على خروج اثنين منهما وهو ضعيف **قوله**
وسنته الخ ظاهر ولم يمسح راسه في هذا الوضوء نعم في الصحيح وفي رواية الحسن لا ولم يذكر كيفية الصب واختلف فيه فقال الحلواني يفيض على منكبيه
الايمن ثلثا ثم الايسر ثلثا ثم على ساير جسده وقيل يبدأ بالايمن ثم بالراس ثم بالايسر وقيل يبدأ بالراس وهو ظاهر لفظ الكتاب وظاهر حديث
ميمونة الذي سنذكره ولو انغمس الجنب في ماء جار ان مكث فيه قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا فلا **قوله** هكذا حكت ميمونة روى الجماعة
عنها قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل به فافرغ على يديه فغسلهما مرتين او ثلثا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك
يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل راسه ثلثا ثم افرغ على جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه **قوله** وليس على المراة
ان تنقض ضفايرها هذا فرع قيام الظفيرة فلو كانت ضفايرها منقوضة فعن الفقيه ابي جعفر يجب ايصال الماء اليه وفي وجوب نقض ضفاير
الرجل اختلاف الرواية والمشائخ والاحتياط الوجوب وثمن ماء الغسل المراة ووضوءها على الرجل وان كانت غنية **قوله** لقوله عليه السلام
لام سلمة في مسلم وغيره عنها قلت يا رسول الله اني امراة اشد ظفر راسي افانقضه في غسل الجنابة فقال لا انما يكفيك ان تحثي على راسك ثلاث
حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين ومقتضى هذا عدم وجوب الايصال الى الاصول وكذا ما فيه من انه بلغ عائشة ان عبد الله بن عمرو بن العاص
كان يامر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤسهن فقالت يا عجبا لابن عمرو يامر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤسهن افلا يامرهن ان يحلقن رؤسهن
لقد كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد وما ازيد ان افرغ على راسي ثلث افراغات وكذا ما في ابي داؤد وانهم استفتوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال اما الرجل فلينشر راسه فليغسل حتى يبلغ اصول الشعر واما المراة فلا عليها ان لا تنقضه لتغرف على راسها ثلث
غرفات يكفيها وان كان فيه محمد بن اسمعيل بن عياش عن ابيه قال في الامام ويرد ما يدل على ان المراة تنقض راسها في الحيض وذكر ما في البخاري
من حديث عائشة في الحج اهللت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فكنت ممن تمتع ولم يسق الهدي فزعمت انها حاضت ولم تطهر
حتى دخلت ليلة عرفة فقالت يا رسول الله هذه ليلة عرفة وانما كنت تمتعت بعمرة فقال صلى الله عليه وسلم انقضي راسك وامتشطي وامسكي عن عمرتك
الحديث وروى الدارقطني في الافراد من حديث مسلم بن صبيح ثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

هو الصحيح لما فيه من الحرج بخلاف اللحية لانه لا حرج في ايصال الماء الى اثنائها **قال** والمعاني الموجبة للغسل
انزال المني على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم واليقظة وعند الشافعي رح خروج المني كيف
ما كان يوجب الغسل لقوله عليه السلام الماء من الماء اي الغسل من المني ولنا ان الامر بالتطهير يتناول الجنب والجنابة
في اللغة خروج المني على وجه الشهوة يقال اجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة والحديث محمول على الخروج عن شهوة ثم المعتبر

اذا اغتسلت المرأة من جنابة نقضت شعرها نقضا وغسلته بخطمي واشنان فاذا اغتسلت من الجنابة صبت على راسها الماء وعصرته انتهى ولا اعلم
بهذا التفصيل في المذهب وجوابه متأخر في حديث اسلم من حديث ام سلمة السابق فان فيه في رواية فانقضه للحيضة والجنابة قال الاحاديث
وهو اولى بالتقديم من حديث الدارقطني واما حديث عائشة فان ذلك الغسل كان للتنظيف لاجل الوقوف لا للتطهير من حديث الحيض لانها
كانت حائضا هذا وقد اورد ان حديث ام سلمة معارض للكتاب واجيب تارة بالمنع فان مؤدى الكتاب غسل البدن والشعر ليس منه بل متصل
نظرا الى اصوله فعلنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال وبمقتضى الانفصال في حق النساء دفعا للحرج اذ لا يمكنهن حلقه وتارة بانه خص من الاية مواضع
الضرورة كداخل العينين فيخص بالحديث بعده **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم يجب بلها ثلثا مع كل بلة عصرة وفي صلوة البقالي الصحيح انه
يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمين وفي مبسوط بكر في وجوب ايصال الماء الى شعب عقاصها اختلاف المشايخ انتهى والاصح نفيه للحرج
المذكور في الحديث **قوله** والمعاني الموجبة للغسل قيل هي نفسه فكيف توجبه وفي مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الغسل ارادة ما لا يحل فعله
بالجنابة عند عامة المشايخ وقيل هي موجبة للغسل بواسطة الجنابة كقولنا شراء القريب اعتاق والاولى ان يقال سبب وجوب ما لا يحل مع الجنابة
على ما قررنا في المعاني الموجبة للوضوء وحاصل ما يوجب الجنابة خروج المني عن شهوة والايلاج في الآدمي الحي لا الميت والبهيمة ما لم ينزل لكن في
الفتاوى الظهيرية قال فخرج منه مني ان كان ذكره منكسرا لا اغتسال عليه وان كان منتشرا فعليه الغسل وهذا بعيد لما عرف من اشتراط وجود الشهوة في الانزال
وفيه نظر بخلاف ما روي عن محمد في مستيقظ وجد بللا ولم يذكر احتلاما ان كان ذكره منكسرا قبل النوم لا يجب والا فيجب لانه بناء على انه مني عن شهوة لكن
ذهب عن خاطره ومحل الاول انه وجد الشهوة يدل عليه تعليله في التجنيس بقوله لان في الوجه الاول يعني حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال
على وجه الدفق والشهوة واعلم ان مطلق الايلاج في الآدمي يتناول ايلاج الذكر في القبل والدبر وايلاج الاصبع وفي ادخال الاصبع الدبر خلاف
في ايجاب الغسل فليعلم ذلك **قوله** ولنا ان الامر بالتطهير يتناول الجنب والجنابة في اللغة انما يقال مع الشهوة فلا يتناول من خرج منه
بلا شهوة فلا يوجب فيه حكما نفيا ولا اثباتا والحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء رواية مسلم محمول على الخروج عن
شهوة لان اللام للعهد الذهني اي الماء المعهود والذي به العهد لهم هو الخارج عن شهوة كيف وهو غالبا ما ياتي على اكثر الناس جميع عمره ولا يرى هذا
الماء مجردا عنها على ان كون المني يكون عن غير شهوة ممنوع فان عائشة اخذت في تفسيرها اياه الشهوة على ما قال ابن المنذر ثنا محمد بن يحيى
ثنا ابو حذيفة ثنا عكرمة عن عبد ربه بن موسى عن امه انها سالت عائشة رض عن المذي فقالت ان كل فحل يمذي وانه المني والودي فالمذي الرجل
يلاعب امراته فيظهر على ذكره الشئ فيغسل ذكره وانثييه ويتوضأ ولا يغتسل واما الودي فانه يكون بعد البول يغسل ذكره وانثييه ويتوضأ ولا يغتسل
واما المني فانه الماء الاعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل وروى عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة وعكرمة نحوه فلا يتصور مني الا من خروجه بشهوة
والا يفسد الضابط الذي وضعته لتمييز المياه ليعطي احكامها **قوله** ثم المعتبر الخ لا يجب الغسل اذا انفصل عن مقره من الصلب بشهوة الا اذا
خرج على راس الذكر بالاتفاق وانما الخلاف في انه هل يشترط مقارنة الشهوة للخروج فعند ابي يوسف رح نعم وعندهما لا فافهم مقصود الكتاب فانها
مزلقة وقد انطأ بعض الطلبة لعدم علمه بذلك الا من خارج ولو تامل قوله في دليل ابي يوسف اذ الغسل متعلق بهما ازال الريب لحنه ومن فروع
تعلقه بهما لو احتلم فوجد اللذة ولم ينزل حتى توضأ وصلى ثم انزل اغتسل ولا يعيد الصلوة وكذا لو احتلم في الصلاة فلم ينزل حتى تمها فانزل

عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انفصاله عن مكانه على وجه الشهوة وعند ابي يوسف رحمه الله ظهوره

ايضا اعتبارا للخروج بالمزايلة اذ الغسل يتعلق بهما ولهما انه متى وجب من وجه فالاحتياط في الايجاب

لا يعيدها ويغتسل ﴿قوله ولهما﴾ ان الجنابة قضاء الشهوة بالانزال فاذا وجدت مع الانفصال صدق اسمها وكان مقتضى هذا ثبوت حكمها وان لم يخرج لكن لا خلاف في ثبوت الحكم الا بالخروج فيثبت بذلك الانفصال من وجه وهو اقوى مما بقي والاحتياط واجب وهو العمل باقوى الوجهين فوجب ﴿وتظهر ثمرة الخلاف﴾ في صور احتمى بكفه او جامع امرأته في غير الفرج او احتلم فلما انفصل اخذ احليله حتى سكنت فارسل فخرج بلا شهوة يجب عندهما لا عنده ومنها اغتسل بعد الجماع قبل النوم او البول او المشي ثم خرج منه المني بلا شهوة يعيد عندهما لا عنده وبعد احدها لا يعيد بالاتفاق وكذا لا يعيد الصلاة التي صلاها بعد الغسل الاول قبل خروج ما تأخر من المني اتفاقا قيل ومنها مستيقظ وجد بثوبه او فخذه بللا ولم يتذكر احتلاما وشك فيه انه مذي او مني يجب عندهما لاحتمال انفصاله عن شهوة ثم نسي ورق هو بالهواء خلافا له وفيه نظر فان هذا الاحتمال ثابت في الخروج كذلك كما هو ثابت في الانفصال كذلك فالحق انها ليست بناء عليه بل هو يقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك في وجود الموجب وهما احتياطا لقيام ذلك الاحتمال وقياسا على ما لو تذكر الاحتلام ورأى ماء رقيقا حيث يجب اتفاقا للرقة على ما ذكرنا وقوله اقيس واخذ به خلف بن ايوب وابو الليث ولو تيقن انه مذي لا يجب اتفاقا لكن التيقن متعذر مع النوم وقولهما احوط قال في التجنيس لان النوم مظنة الاحتلام فيحال به عليه ثم يحتمل انه كان منيا فرق بواسطة الهواء وفي التجنيس اغمي عليه فافاق فوجد مذيا او كان سكران فافاق فوجد مذيا لا غسل عليه ذكره ابو علي الدقاق ولا يشبه النائم اذا استيقظ فوجد على فراشه مذيا حيث كان عليه الغسل ان تذكر الاحتلام بالاجماع وان لم يتذكر فعند ابي حنيفة ومحمد يجب والفرق ان المني والمذي لا بد له من سبب وقد ظهر في النوم تذكر او لا لان النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه ثم يحتمل انه مني رق بالهواء او للغذاء فاعتبرناه منيا احتياطا ولا كذلك السكران والمغمى عليه لانه لم يظهر فيهما هذا السبب ولو تذكر الاحتلام والشهوة ولم ير بللا لا يجب اتفاقا ولو وجد الزوجان بينهما ماء دون تذكر والتمييز بان لم يظهر غلظ ورقة ولا بياض وصفرة يجب عليهما الغسل صححه في الظهيرية ولم يذكروا القيد فقالوا يجب عليهما وقيل ان كان غليظا ابيض فعليه او رقيقا اصفر فعليها وفيه زيادة تفصيل الخلاف الذي يظهر التقييد لوجوبه عليهما بما ذكرنا فلا علا اذن ولو احتلمت ووجدت لذة الانزال لكن لم يخرج منها الماء قيل لا يجب عليها في ظاهر الرواية قال الحلواني وبه يؤخذ وقيل يجب بخلاف الرجل وجه الظاهر حديث ام سليم قالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق هل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذا رأت الماء وجه الثاني ما روي عنها انها سألته عليه السلام عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال عليه السلام اذا رأت ذلك فلتغتسل والاول اصرح في تعلق الوجوب بالخروج ويحتمل كون المراد بما يرى الرجل الماء او الاحتلام فيوافق الاول فيجب حمله عليه لانه الغالب اذ الغالب رؤية الماء مع الاحتلام والحق ان الاتفاق على تعلق وجوبها الغسل بوجود المني في احتلامها والقائل بوجوبه في هذه الخلافية انما يوجبه بناء على وجوده وان لم تره يدل ذلك على تعليله في التجنيس احتلمت ولم يخرج منها الماء ان وجدت شهوة الانزال كان عليها الغسل والا لا لان ماءها لا يكون دافقا كماء الرجل وانما ينزل من صدرها فهذا التعليل للنهاية ان المراد بعدم الخروج في قوله ولم يخرج منها لم تره يخرج فعلى هذا الوجه وجوب الغسل والاحتلام يصدق برؤيتها صورة الجماع في نومها وهو يصدق بصورتي وجود لذة الانزال وعدمه قلنا لما اطلقت ام سليم السؤال على احتلام المرأة قيد عليه الصلاة والسلام جوابها باحدى الصورتين فقال اذا رأت الماء ومعلوم ان المراد بالرؤية العلم مطلقا فانها لو تيقنت الانزال بان استيقظت في فور الاحتلام فاحست بيدها البلل ثم نامت فما استيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيئا لا يسع القول بان لا غسل عليها مع انه لا رؤية بصر بل رؤية علم ورأى يستعمل حقيقة في معنى علم

والتقاء الختانين من غير انزال لقوله عليه السلام اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل ولانه
سبب للانزال ونفسه يتغيب عن بصره وقد يخفى عليه لقلته فيقام مقامه وكذا الايلاج في الدبر لكمال السببية ويجب على
المفعول به احتياطا بخلاف البهيمة وما دون الفرج لان السببية ناقصة والحيض لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد
وكذا النفاس بالاجماع وسن رسول الله عليه السلام الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والاحرام صاحب
الكتاب نص على السنية وقيل هذه الاربعة مستحبة وسمى محمد رحمه الله الغسل في يوم الجمعة حسنا في الاصل
وقال مالك واجب لقوله عليه السلام من اتى الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة
فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل وبهذا يحمل ما رواه على الاستحباب او على النسخ ثم هذا الغسل

باتفاق اللغة قال رأيت الله اكبر كل شيء ولو جومعت فيما دون الفرج فسبق الماء في فرجها او جومعت البكر لا غسل عليهما الا اذا ظهر الحبل
لانها لا تحبل الا اذا انزلت ولو جومعت فاغتسلت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها امرأة قالت معي جني يأتيني في النوم مرارا واجد ما
اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رأته صريحا وجب كانه احتلام **قوله** والتقاء الختانين الختانان موضع القطع
من الذكر والفرج وهو سنة للرجل مكرمة لها اذ جماع المختونة الذّ وفي نظم الفقيه ستر فيها غير انه لو تركه يجبر عليه الا من خشية الهلاك ولو تركته لا والتعبير
بغيبوبة الحشفة اولى لتناوله الايلاج في الدبر والان الثابت في الفرج محاذاتهما لا التقاؤهما **قوله** لقوله عليه الصلاة والسلام معنى الحديث ثابت
في الصحيح والسنن كثيرا وبهذا اللفظ في مسند عبد الله بن وهب وفي مصنف ابن ابي شيبة اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل
والمعارضة حديث انما الماء من الماء فقد روى ابو داود والترمذي وصححه ان الفتيا التي كانوا يفتون انما الماء من الماء كانت رخصة رخصها رسول الله
صلى الله عليه وسلم في بدء الاسلام ثم امر بالاغتسال فصرح بالنسخ ثم ظاهر المذكور في الكتاب الوجوب بالايلاج في الصغيرة التي لم تبلغ حد الشهوة
والميتة والبهيمة واصحابنا منعوه الا ان ينزل لان وجوب الجنابة متوقف على خروج المني ظاهرا او حكما عند كمال سببه مع خفاء خروجه لقلته بكثرة
في المجرى لضعف الدفق لعدم بلوغ الشهوة منتهاها كما يجده المجامع في اثناء الجماع من اللذة بمقاربة المزايلة فيصح اقامة السبب مقامه لذا
علة كون الايلاج فيها لا غسل فيتعدى الحكم الى الايلاج في الدبر وعلى الملاط به اذ ربما يلتذ فينزل ويخفى لما قلنا واخرجوا ما ذكرنا لكنه يستلزم تخصيص
النص بالمعنى ابتداء وحكي في الوجد على من غابت الحشفة في فرجه كما في المبتغى **قوله** والحيض اي انقطاعه وكذا في النفاس قيل فيه نظر
اذ الانقطاع طهارة وانما الغسل بالحدث اعني النجس الخارج السبب فالكلام على ظاهره فالحيض نفسه سبب غير انه لا يفيد حال قيامه كحال
جريان البول فاذا انقطع افاد وحاصله ان الحيض موجب بشرط الانقطاع والاولى عندهما وزان ما قدمنا في المنافي الموجبة للغسل وبها تمت
الاغتسالات المفروضة وشرع في المسنونة وهي الاربعة المذكورة وبقي غسل مستحب وهو غسل الكافر اذا اسلم غير جنب فان اسلم جنبا اختلفت فيه قيل لا يجب لانهم غير مخاطبين
بالفروع ولم توجد بعد الاسلام جنابة والاصح وجوبه لبقاء صفة الجنابة السابقة بعد الاسلام ولا يمكنه اداء المشروط الا به فيعتبر كما لو حاضت الكافرة فطهرت ثم
اسلمت قال شمس الائمة لا غسل عليها بخلاف الجنب والفرق ان صفة الجنابة باقية بعد الاسلام فكانه جنب بعده والانقطاع في الحيض هو السبب ولم يتحقق بعده فلذا لو اسلمت حائضا
ثم طهرت يجب عليها الغسل ولو بلغ الصبي بالاحتلام وهي بالحيض قيل يجب عليهما الا على قول فهذه اربعة فصول قال قاضي خان والاحوط وجوب الغسل في الفصول
كلها انتهى والعلم خلافا في وجوب الوضوء للصلوة اذا اسلم محدثا ولا معنى للفرق بين الاثنين فانه ان اعتبر حال البلوغ آن انعقاد اهلية
التكليف فهو كحال انعقاد العلة لا يجب عليهما وان اعتبر اوان توجه الخطاب حتى الحذر لانما وجب عليهما والحيض اما حدث او يوجب حدثا
في رتبة حدث الجنابة لما حققه في بابه فوجب ان يتحد حكمه بالذي اسلم جنبا وجوابه ان السبب في الحيض الانقطاع وثبوته بعد البلوغ
لتحقق البلوغ بابتداء الحيض كيلا يثبت الانقطاع وهي بالغة بخلاف الجنابة **قوله** وقيل هذه الاربعة مستحبة وهو النظر فان غسل الجمعة لا مرد
لشرعيته وكان واجبا على ما تفيده دليل مالك وهو من رواية ابن عمر بن الخطاب في الصحيحين عنه عليه السلام قال اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل
وفي الصحيحين من حديث الخدري انه عليه الصلاة والسلام قال غسل الجمعة واجب على كل محتلم فان عول في الجواب على النسخ مع ما دفع به
من ان الناسخ وان صححه الترمذي لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ ايضا فعند التعارض يقدم الموجب فاذن نسخ الوجوب

للصلوة عند ابي يوسف وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن والعيدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذي بالرائحة واما في عرفة و الاحرام فسنبينه في المناسك ان شاء الله تعالى **قال** وليس في المذى والودى غسل وفيهما الوضوء

لا يبقى حكم آخر بخصوصه الا بدليل والدليل المذكور يفيد الاستحباب وكذا ان حمل على انه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما يفيده ما اخرج ابوداؤد عن عكرمة ان ناسا من اهل العراق جاؤا فقالوا يا ابن عباس أترى الغسل يوم الجمعة واجبا فقال لا ولكنه طهور وخير لمن اغتسل ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب وسأخبركم كيف بدأ الغسل كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف انما هو عريش فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح حتى اذى بعضهم بعضا فلما وجد عليه السلام تلك الرياح قال يا ايها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليمس احدكم افضل ما يجده من دهنه وطيبه قال ابن عباس ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضا من العرق وان حمل على ان المراد بالامر الندب وبالوجوب الثبوت شرعا على وجه الندب بالقرينة المنفصلة اعني قوله عليه الصلاة والسلام ومن اغتسل فهو افضل فدليل الندب يثبت الاستحباب اذ لا سنة دون المواظبة منه عليه السلام وليس ذلك لازم الندب ثم القياس عليه باقي الاغتسال وانما يتعدى الى الفرع حكم الاصل وهو الاستحباب واما ما روى ابن ماجة كان عليه السلام يغتسل يوم العيدين وعن الفاكه بن سعد الصحابي انه عليه الصلوة والسلام كان يغتسل يوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر فضعيفان قاله النووي وغيره واما ما روى الترمذي وحسنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه انه عليه السلام تجرد لاهلاله واغتسل فواقعة حال لا تستلزم المواظبة فاللازم الاستحباب الا ان يقال الاهلال اسم جنس مضاف فيعم فيفيد ان كل اهلال صدر منه فيثبت سنية هذا الغسل هذا ومن الاغتسال المندوبة الاغتسال لدخول مكة والوقوف بمزدلفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم ومن غسل الميت وللحجامة لشبهة الخلاف ولليلة القدر اذا رآها وللمجنون اذا افاق والصبي اذا بلغ بالسن نص عليه في الغاية وكذا يستحب للكافر اذا اسلم قال في التجنيس بذلك امر عليه السلام من جاءه يريد الاسلام وظاهره وكذا فقه ابن امير الحاج يفيد ان الغسل قبل الاسلام للاسلام ويكفي غسل واحد لسنتي العيد والجمعة اذا اجتمعا كالفرضي جنابة وحيض وبعد الاتفاق على الاكتفاء بغسل واحد نقل الخلاف بين ابي يوسف ومحمد انه منهما وانه يقع من السابق منهما وجه الاول ان كلا من الجنابة والحيض يوجب الغسل فاذا اجتمعا لم يكن احدهما باولى من الآخر فيه جنابة فيكون منهما وجه الثاني ان وجوبه للنجاسة الحكمية الكائنة بالحدث واذا جاءت بالسبب الاول لا يؤثر السبب الثاني اياها وهذا لانها وحدة تثبت باسباب لا متعددة بتعدد الاسباب فاذا ثبتت باحدها استحال ان تثبت بالثاني حال قيامها وتظهر ثمرة الخلاف في امرأة حلفت لا تغتسل من زوجها من الجنابة فحاضت ثم جامعها ثم اغتسلت تحنث على الاول لا الثاني **قوله** للصلوة الخ تظهر ثمرته فيمن لا جمعة عليه هل يسن له الغسل اولا وفيمن اغتسل ثم احدث وتوضأ وصلى به الجمعة لا يكون له فضل غسل الجمعة عند ابي يوسف وفيمن اغتسل قبل الغروب وفي الكافي لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند ابي يوسف وعند الحسن لا واستشكله شارح الكنز لانه لا يشترط وجود الاغتسال فيما سن الاغتسال لاجله بل ان يكون متطهرا بطهارة الغسل فلا يجيء في الحسن يعني وان فرعنا على انه لليوم فانما يوجب ان يكون متطهرا بطهارة الغسل فيه لانه يجب ان يتشبه فيه **قوله** وفيهما الوضوء اورد لا يتصور الوضوء من الودي لانه يتعقب البول فيكون الوضوء من الناقض السابق اجيب بان المراد لو فرض خروجه ابتداء كان فيه الوضوء وبانه يتصور فيما لو توضأ على اثر بوله بلا مهلة ثم مشى فتحلل ودي وخرج وحتى لو كان به سلس البول فوجد ذلك منه في الوقت كان عليه الوضوء وبان وجوب الوضوء بالبول لا ينافي وجوبه بالودي بل يجب بهما

لقوله عليه السلام كل فحل يمذي وفيه الوضوء والودي الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه خروجا فيكون معتبرا به والمني خاثر أبيض ينكسر منه الذكر والمذي رقيق يضرب إلى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله والتفسير مأثور عن عائشة رضي الله عنها

باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز به

الطهارة من الأحداث جائزة بماء السماء والأودية والعيون والآبار والبحار لقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته ومطلق الاسم يطلق على هذه المياه ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر لأنه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول إلى التيمم

حتى لو حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم رعف ثم توضأ حنث ذكره محمد فعلم أن كلا منهما موجب إلا أنه اكتفى بوضوء واحد وأنت إذا حققت أن الناقض يثبت الحدث ثم تجب إزالته عند وجوب المشروط وأن الحدث مانعية اعتبرت قائمة بالأعضاء شرعا إلى غاية استعمال المزيل أو وصف اعتبادي شرعا يمنع إلى الغاية المذكورة وكل منهما أمر واحد لا تعدد إلا في أسبابه فالثابت بكل سبب هو الثابت بالآخر إذ لا دليل يوجب خلاف ذلك لم يتأخر عن الحكم بكون الوضوء في شغله عن الحدث السابق على السبب الثاني وأنه لم يوجب شيئا لاستحالة تحصيل الحاصل نعم لو وقعت الأسباب دفعة كأن رعف وبال وفسى معا أضيف ثبوته إلى كلها فلا يبقى كون ذلك لكل علة مستقلة لأن معنى الاستقلال كون الوصف بحيث لو انفرد أثر وهذه الحيثية ثابتة لكل في حال الاجتماع كذا قرر في أصول الآمدي وهو معقول تحت قبوله ومنها قول الجرجاني من مشايخنا وإن كان قول محمد إن الوضوء منهما يقتضي أن الباقي أثر الحدث أيضا كالأول عن أبي حنيفة نحوه والحق أن لا تنافي بين كون الحدث بالسبب الأول فقط وبين الحنث لأنه لا يلزم بناؤه على تعدد الحدث بل على العرف والعرف أن يقال لمن توضأ بعد بول ورعاف توضأ منهما وعن الحلواني تفصيل بين كون الثاني من جنس الأول فيكون الوضوء عن الأول أو من غيره فمنهما **قوله** لقوله عليه الصلاة والسلام كل فحل يمذي وفيه الوضوء أخرجه أبو داود وأحمد من حديث عبد الله بن سعد الأنصاري وأخرج أبو إسحاق والشيخان من حديث علي نحوه وصله عمرو على أبي الشيخ وأما قوله والتفسير مأثور عن عائشة فقد تقدم ذكرنا له فرع الجنب أولى بالماء المباح إذا وجده هو والحائض ومعه ميت فيتيمم الميت والحائض كذا من المجتبى

باب الماء الذي يجوز به الوضوء وفي بعض النسخ فصل في المياه **قوله** لقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا يستدل على عموم الدعوى إن كانت كل المياه أصلها من السماء وإنما سلكت ينابيع في الأرض كما قال الله تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض وعلى بعضها إن لم يكن كذلك واعلم أن المدعى هو أنه يجوز التوضي بهذه المياه وليس في النص المذكور ولا الأحاديث ما يوجب ذلك بل إنما أفادت وصف الماء بالطهورية والأصحاب مصرحون بأن ليس معنى الطهور لغة ما يطهر غيره بل إنما هو البالغ في طهارته إلا أن طهارته قوية والاستلزام ذلك كونه يطهر غيره وسيأتي تمامه مع مالك رضي الله عنه وكون الإجماع على أن الموصوف بلفظ طهور في لسان الشرع ما يطهر غيره دليل آخر كان يمكن أن يستدل به أما النص المذكور باستقلاله لا يوجبه فكان الوجه أن يستدل بقوله تعالى وينزل من السماء ماء ليطهركم به وحديث الماء طهور حاصل كلامهم فيه أنه مع الاستثناء ضعيف برشدين بن سعد وبدونه من رواية أبي داود والترمذي من حديث الخدري قيل يا رسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء وحسنه الترمذي وابن القطان وإن ضعفه بسبب الخلاف في تسمية بعض أهل السند فقال وله إسناد صحيح فذكره وكذا قال الإمام أحمد حديث صحيح ثم يستدل بالقدر الصحيح على طهورية الماء وبالإجماع على تنجسه بتغير وصفه بالنجاسة وأما أنه لا يتنجس إلا إذا تغير كما قال مالك فلا إذ لا يمكن الاستدلال عليه بذلك الصدر والإجماع على تنجسه بالتغير يفيد أن ظاهره غير مراد نعم له طريق نذكرها عند الكلام مع الإمام مالك إن شاء الله تعالى وحديث هو الطهور ماؤه عن أبي هريرة رواه أصحاب السنن الأربعة أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فإن توضأنا به عطشنا أفنتوضأ من البحر فقال صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه الحل ميتته صححه الترمذي وقال سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال حديث صحيح

والوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية فلا تتعدى الى غير المنصوص عليه اما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضي به لانه ماء خرج من غير علاج ذكره في جوامع ابي يوسف رح وفي الكتاب اشارة اليه حيث شرط الاعتصار ولا يجوز بماء غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء كالاشربة والخل وماء الورد وماء الباقلاء والمرق وماء الزردج لانه لا يسمى ماء مطلقا والمراد بماء الباقلاء وغيره ماتغير بالطبخ فان تغير بدون الطبخ يجوز التوضي به ويجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر فغير احد اوصافه كماء المد والماء الذي اختلط به الزعفران او الصابون او الاشنان قال رض اجرى في المختصر ماء الزردج مجرى المرق والمروي عن ابي يوسف رح انه بمنزلة ماء الزعفران هو الصحيح كذا اختاره الناطفي والامام السرخسي وقال الشافعي رح لا يجوز التوضي بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الارض لانه ماء مقيد الا يرى انه يقال ماء الزعفران بخلاف اجزاء الارض لان الماء لا يخلو عنها عادة ولنا ان اسم الماء باق على الاطلاق الا يرى انه لم يتجدد له اسم على حدة واضافته الى الزعفران كاضافته الى البئر والعين ولان الخلط القليل لا يعتبر به لعدم امكان الاحتراز عنه كما في اجزاء الارض فيعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح فان تغير بالطبخ بعدما خلط به غيره لا يجوز التوضي به لانه لم يبق في معنى المنزل من السماء الا اذا طبخ فيه ما يقصد به المبالغة في النظافة كالاشنان ونحوه لان الميت يغسل بالماء الذي اغلي بالسدر بذلك وردت السنة الا ان يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه وكل ماء وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء به قليلا كانت النجاسة او كثيرا

هذا واما ما عل به من جهالة سعيد بن سلمة والمغيرة بن ابي بردة والاختلاف في سعيد بن ابي سلمة بل هو هذا او عبد الله بن سعيد فمدفوع بان ظهار معرفتهما فقد تابعه مالك في الموطأ السند عن صفوان بن سليم وتابعه الليث بن سعد عن يزيد بن ابي حبيب عن الجلاج بن ابي كثير وابن وهب عن عمرو بن الحرث عن الجلاج عن سعيد بن سلمة اخرجها البيهقي فلا يضر الخلاف بعد هذا واما الاعلال بالارسال لان يحيى بن سعيد رواه عن المغيرة بن ابي بردة ان ناسا من بني مدلج اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو احفظ من صفوان واثبت من سعيد بن سلمة الذي يرويه عن ابي بردة عن ابي هريرة فمبني على ان ارسال الاحفظ مقدم على الوصل من الثقة دونه وهو غير المذهب المختار عند المحققين على ما عرف في موضعه وكذا الاعلال باضطراب هشيم مدفوع بانه انما يلزم لو اتفق عليه فيه فاما وقد رواه ابو عبيد عن هشيم على الصواب فلا واما قوله السنة وردت بغسل الميت بالماء الذي اغلي فيه السدر والله اعلم به والذي في الصحيحين قوله عليه السلام في الذي وقصته ناقته اغسلوه بماء وسدر الحديث ليس فيه غلي **قوله** والوظيفة في هذه جواب سؤال هو سلمنا ان المقصود من الشيء ليس بمطلق لكن لم لم يلحق بالمطلق في ازالة الحكمية كما الحقه ابو حنيفة وابو يوسف في ازالة الحقيقة فاجاب بامتناع الالحاق لفوات شرطه فان حكم الاصل اعني ازالة الحكمية غير معقول اذ لا نجاسة على الاعضاء محسوسة يزيلها الماء ليلحق به المائع في ذلك بل لكان اعتبار شرعي محض له حكم النجاسة اذ امنعت الصلوة معه وقد عين لازالته شرعا آلة فلا يمكن الحاق غيرها بها في ذلك بخلاف اناطة ذلك الاعتبار بنفسه بخروج النجاسة لما يعقل اعتبار خروجها مؤثرا في ذلك وار معه سواء كانت من السبيلين او غيرهما فلا ينافي كلامه هذا كلامه فيما تقدم ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وان الاقتصار على الاربعة غير معقول **قوله** قال الشافعي اعلم ان الاتفاق على ان الماء المطلق يزال به الاحداث اعني ما يطلق عليه ماء والمقيد لا يزيل لان الحكم منقول الى التيمم عند فقد الماء المطلق بالنص والخلاف في الماء الذي خالطه الزعفران ونحوه مبني على انه تقيد بذلك اولا فقال الشافعي وغيره تقيد لانه يقال ماء الزعفران ونحن لا ننكر انه يقال ذلك ولكن لا يمتنع مع ذلك ما دام المخالط مغلوبا ان يقول القائل فيه هذا ماء من غير زيادة وقد رأينا ويقال في ماء المد والسيل حال غلبة لون الطين عليه وتقع الاوراق في الحياض زمن الخريف فيمر الرفيقان ويقول احدهما للآخر هنا ماء تعال نشرب نتوضأ فيطلقه مع تغير اوصافه بانتقاعها فظهر لنا من اللسان ان المخالط المغلوب لا يسلب الاطلاق فوجب ترتيب حكم المطلق على الماء الذي هو كذلك وقد اغتسل عليه السلام يوم الفتح من قصعة فيها اثر العجين رواه النسائي والماء بذلك يتغير ولم يعتبر للمغلوبية **قوله** والاضافة اليه كالاضافة الى البئر والعين معناه ان الاضافة الى الزعفران ونحوه لا تمنع الاطلاق كما لا تمنع الاطلاق الى البئر والعين فالتشبيه ليس الا في عدم امتناع الاطلاق وحيث قيل المطلق كان مطلقا ولزم حكمه من ازالة الحكمية شرعا اذ زواله بارتفاعه هو بان يحدث له اسم على حدة ولزوم التقييد يندرج فيه وانما يكون ذلك اذا كان الماء مغلوبا اذ في اطلاقه على المجموع ح اعتبار الغالب عدما وهو عكس الثابت لغة وعرفا وشرعا بقي تحقيق الغلبة بماذا يكون فصرح المص بانها بالاجزاء ونقل بعضهم فيه خلافا بين الصاحبين هو ان محمدا يعتبر باللون وابا يوسف بالاجزاء وفي المحيط عكسه والاول اثبت فان صاحب الاجناس نقل قول محمد نصا بعينه قال محمد في الماء الذي يطبخ فيه الريحان والاشنان اذا لم يتغير لونه حتى يحمر بالاشنان ويسود بالريحان وكان الغالب عليه الماء فلا باس بالوضوء فمحمد يراعي لون الماء وابو يوسف يعتبر غلبة الاجزاء ولا باس بالوضوء بماء السيل مختلطا بالطين ان كان رقة الماء غالبة فان كان الطين غالبا فلا وصرح في التجنيس بان من التفريع على اعتبار الغلبة بالاجزاء قول الجرجاني اذا طرح الزاج او العفص في الماء ان كان لا ينقش اذا كتب به جاز الوضوء وان كان ينقش لا يجوز والماء هو المغلوب في الينابيع لو نقع الحمص او الباقلاء وتغير لونه وطعمه وريحه يجوز التوضي به فان طبخ فان كان اذا برد ثخن لا يجوز الوضوء به او لم يثخن ورقة الماء

وقال مالك رح يجوز ما لم يتغير احد اوصافه لما روينا وقال الشافعي رح يجوز اذا كان الماء قلتين لقوله عليه السلام
اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا ولنا حديث المستيقظ من منامه وقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم

باقية جاز وعبارة القدوري تعطي ان التغير بصفتين يمنع لا وصف واقحم شارح الكنز التوفيق بين كلام الاصحاب باعتبار ضابط في ذلك
وهو ان التقييد المخرج عن الاطلاق بامرين الاول كمال الامتزاج وهو بالطبخ مع طاهر لا يقصد به المبالغة في التنظيف او بتشرب النبات
على وجه لا يخرج منه الا بعلاج فخرج الماء الذي يقطر من الكرم بنفسه الثاني غلبة المخالط فان كان جامدا فبانتفاء رقة الماء وجريانه على الاعضاء وان كان
مايعا موافقا للماء في اوصافه الثلاثة كالماء المستعمل على الرواية المختارة من طهارته فبالاجزاء وان كان مخالفا فيها فبتغير اكثرها او في بعضها فبغلبة
ما به الخلاف كاللبن يخالف الماء في الطعم واللون فان غلب لونه وطعمه منع والا جاز وكذا ماء البطيخ في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم والوجه ان يخرج
من الاقسام ما خالطه جامد فسلبت رقته وجريانه لان هذا ليس بماء مقيد والكلام فيه بل ليس بماء اصلا كما يشير اليه
قول المصنف فيما ياتي قريبا في المختلط بالاشنان الا ان يغلب فيصير كالسويق لزوال اسم الماء عنه **قوله** وقال مالك الى قوله لما روينا يعني
الماء طهور الى آخره وتقدم عدم صحة الاستدلال به على الحصر المذكور ولنذكر تلك الطريقة الموعودة قال الشيخ تقي الدين من غريب ما يستدل
به عليه حديث ابي ثعلبة اخرجاه عنه قال يا رسول الله انا بارض اهل كتاب افناكل في آنيتهم قال ان وجدتم غيرها وان لم تجدوا فاغسلوها
وكلوا فيها وفي رواية ابي داود انا نجاور قوما اهل كتاب وهم يطبخون في قدورهم الخنزير ويشربون في آنيتهم الخمر فذكره وحديث عمران
بن حصين في وضوء النبي صلى الله عليه وسلم من مزادة المشركة فالاول يدل على نجاسة الاناء والثاني على طهارة الماء فجمعهما بان النجاسة
لم تؤثر في الماء ما لم تغيره لكن جمهور العلماء على ان النهي في الحديث السابق للكراهة والامر بالغسل للندب لا للنجاسة ما لم تتحقق لما ثبت
من اكله عليه السلام في بيت اليهودية التي سمته صلى الله عليه وسلم وروى احمد في مسنده انه عليه السلام اضافه يهودي بخبز واهالة سنخة
فانهما يقتضيان مع عدم تنجس الماكول عدم تنجس الاناء اذ لا يقال في الطعام انه لا يتنجس ما لم يتغير على ان الحديث روي مع الاستثناء من طريقين
من غير طريق رشدين البيهقي احدهما عن عطية بن بقية بن الوليد عن ابيه عن ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن ابي امامة رضي الله عنه
عليه السلام ان الماء طهور الا ان تغير طعمه اوة لونه بنجاسة تحدث فيه الثاني عن حفص بن عمر حدثنا ثور به الماء لا ينجس الا ما غير طعمه او ريحه قال البيهقي
والحديث غير قوي **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام روى اصحاب السنن الاربعة عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
يسئل عن الماء يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث واخرجه ابن خزيمة والحاكم في صحيحهما قال
اشم ضعفه ابن دقيق العيد في غير سننه ووجهه ان الاضطراب الذي وقع في سنده حيث اختلف على ابي اسامة فمرة يقول عن الوليد بن كثير عن محمد
بن عباد بن جعفر ومرة عنه عن محمد بن جعفر الزبير وان دفع بان الوليد رواه عن كل من المحمدين فحدث مرة عن احدهما ومرة عن الآخر وكذا دفع
تغليط ابي امامة في آخر السند اذ جعله من حديث عبيد الله بن عبد الله بن عمر وانما هو عبيد الله بن عبد الله بانهما ابنا عبد الله بن عمر روياه عنه
بقي فيه اضطراب كثير في متنه ففي رواية الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير لم ينجسه شيء ورواية محمد بن اسحق بسنده سئل عن الماء يكون في الفلاة وترده السباع
والكلاب فذكر الاول قال البيهقي وهو غريب وقال اسماعيل بن عياش عن محمد بن اسحق الكلاب والدواب ورواه يزيد بن هرون عن
حماد بن سلمة فقال حسن بن الصباح عنه عن حماد عن عاصم هو ابن المنذر قال دخلت مع عبيد الله بن عمر بستانا فيه مقرا ماء فيه جلد بعير ميت فتوضا منه
فقلت اتتوضأ منه وفيه جلد بعير ميت فحدثني عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا بلغ الماء قلتين او ثلثا لم ينجسه شيء ورواه ابو مسعود الرازي

ولن يغتسلن فيه من الجنابة من غير فصل والذي رواه مالك ورد في بئر بضاعة وماؤها كان جاريا في البساتين

وما رواه الشافعي ضعفه ابو داود وهو يضعف عن احتمال النجاسة والماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء به

ان يزيد فلم يغتسل او ثلثا وروى الدارقطني وابن عدي والعقيلي في كتابه عن القاسم بن عبيد الله العمري عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء اربعين قلة فانه لا يحمل الخبث وضعفه الدارقطني وذكر ان الثوري ومعمر بن راشد وروح بن القاسم رووه عن ابن المنكدر عن عبد الله بن عمرو موقوفا ثم روى باسناد صحيح من جهة روح بن القاسم عن ابن المنكدر عن ابن عمرو قال اذا بلغ الماء اربعين قلة لم ينجس ثم اخرج رواية سفيان من جهة وكيع وابي نعيم عنه اذا بلغ اربعين قلة لم ينجسه شئ واخرج رواية معمر من جهة عبد الرزاق عن غير واحد عنه واخرج عن ابي هريرة من جهة بشر بن السري عن ابن لهيعة قال اذا كان الماء قدر اربعين قلة لم يحمل خبثا قال الدارقطني كذا قال وخالفه غير واحد رووه عن ابي هريرة فقالوا اربعين غربا ومنهم من قال اربعين دلوا فهذا الاضطراب يوجب الضعف وان وثقت مع ما فيه من الاضطراب في معناه ايضا وهو الذي ذكره المص بقوله او هو يضعف الى آخره يعني لم يحمل خبثا انه يضعف عن النجاسة فيتنجس كما يقال هو لا يحمل الكل اي لا يطيقه لكن المعنى ح انه اجاب السؤال عن طهارة الماء الذي تنوبه السباع ونجاسته بانه اذا بلغ قلتين في القلة ينجس وهو يستلزم احد امرين اما عدم تمام الجواب ان لم يعتبر مفهوم شرطه فانه لا يفيد حكمه اذا زاد على القلتين والسؤال عن ذلك ايضا كيف كان واما اعتبار المفهوم ليتم الجواب فالمعنى ح اذا كان قلتين ينجس لا ان زاد فان وجب اعتباره هنا لقيام الدليل عليه وهو كيلا يلزم اخلاء السؤال عن الجواب المطابق كان الثابت به خلاف المذهب اذ لم نقل بانه اذا زاد على قلتين شيئا لا ينجس ما لم يتغير فالمعول عليه في كلام المص الاضطراب في معنى القلة فانه مشترك يقال على القربة والجرة ورأس الجبل وقول الشافعي رح في مسنده اخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج باسناد لا يحضرني انه عليه السلام قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا وقال في الحديث بقلال هجر قال ابن جريج رأيت قلال هجر فالقلة تسع قربتين او قربتين وشيئا قال الشافعي فالاحتياط ان تجعل قربتين ونصفا فاذا كان خمس قرب كبار كقرب الحجاز لم ينجس الا ان يتغير منقطع للجهالة ثم ليس الحديث لاستخراج ذلك السند فائدة وجود رفع هذه الكلمة في سند ذكره ابن عدي من حديث مغيرة بن سقلاب عن محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر عنه عليه السلام اذا كان الماء قلتين من قلال هجر لم ينجسه شئ ويذكر انهما فرقان قال ابن عدي قوله في متنه من قلال هجر غير محفوظ لا يذكر الا في هذا الحديث من رواية مغيرة بن سقلاب يكنى ابا بشر منكر الحديث ثم اسند من كلام غيره فيه ما هو اقطع من هذا وقد رواه الدارقطني بسند فيه ابن جريج ولم يذكر فيه هذه الكلمة وفيه قال محمد قلت ليحيى بن عقيل اي قلال قال قلال هجر قال محمد فرأيت قلال هجر فاظن كل قلة تسع قربتين فهذا لو كان رفعا للكلمة كان مرسلا فكيف وليس به وفيه ان مجموع القلتين اربعة وستون رطلا وفي الاول انهما اثنان وثلثون رطلا وهو لا يقول به وروى ابن عدي من حديث المغيرة بن سقلاب عن محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر عنه عليه السلام اذا كان الماء قلتين لم ينجسه شئ والقلة اربعة آصع هذا تلخيص ما ذكره الشيخ تقي الدين في الامام وبه ترجح ضعف الحديث عنده ولذا لم يذكره في الالمام مع شدة حاجته اليه وممن ضعفه الحافظ ابن عبد البر والقاضي اسمعيل بن اسحق وابو بكر بن العربي المالكيون وفي البدائع عن ابن المديني لا يثبت حديث القلتين فوجب العدول عنه عنا اذ ثبت هذا فما استدل به المص للمذهب من قوله عليه الصلوة والسلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة كما هو رواية ابي داود ولم يغتسل منه او فيه كما هو روايتا الصحيحين لا يمس محل النزاع وهذا لان حقيقة الخلاف انما هو في تقدير الكثير الذي يتوقف تنجسه على تغيره للاجماع على ان الكثير لا ينجس الا به فقال مالك رض ما لم يتغير للحديث السابق فلم يختلف بحسب اختلاف النجاسة في الكم وقال الشافعي قلتان للحديث المذكور آنفا وقال ابو حنيفة في ظاهر الرواية يعتبر فيه اكبر رأي المبتلى ان غلب على ظنه انه بحيث تصل النجاسة

اذا لم ير لها اثر لانها لا تستقر مع جريان الماء والاثر هو الطعم والرائحة واللون

الى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء والا جاز وعنه اعتباره بالتحريك على ما هو مذكور في الكتاب بالاغتسال او بالوضوء او باليد روايات والاول اصح عند جماعة منهم الكرخي وصاحب الغاية والينابيع وغيرهم وهو الاليق بأصل ابي حنيفة اعني عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعي والتفويض فيه الى رأي المبتلى بناء على عدم صحة ثبوت تقديره شرعا والتقدير بعشر في عشر وثمان في ثمان واثني عشر في اثني عشر ترجيح الاول اخذا من حريم البئر عن منقول عن الائمة الثلاثة قال شمس الائمة المذهب الظاهر التحري والتفويض الى رأي المبتلى من غير حكم بالتقدير فان غلب على الظن وصولها تنجس وان غلب عدم وصولها لم تنجس وهذا هو الاصح انتهى وما نقل عن محمد حين سئل عنه اي عن الكثير ان كان مثل مسجدي هذا فكثير فقيس حين قام فكان اثني عشر في مثلها في رواية وثمانيا في ثمان في اخرى لا يستلزم تقديره به الا في نظره وهو لا يلزم غيره وهذا لانه لما وجب كونه ما استكثره المبتلى فاستكثار واحد لا يلزم غيره بل يختلف باختلاف ما يقع في قلب كل وليس هذا من قبيل الامور التي يجب فيها على العامي تقليد المجتهد ثم رأيت التصريح بان محمدا رجع عن هذا قال الحاكم قال ابو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت في ذلك عشرة في عشرة ثم رجع وقال لا اوقت شيئا فاذا عرفت هذا فقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه انما يفيد تنجس الماء في الجملة لا كل ماء فليست اللام فيه للاستغراق للاجماع على ان الكثير لا ينجس الا بتغيره بالنجاسة فيقول الخصم اذن بموجبه فيقول المراد ان بعض الماء ينجس وانا اقول اذا تغير او لم يبلغ قلتين ينجس وبذلك تحصل المطابقة لقولنا الماء ينجس في الجملة فالتحقيق في سوق الخلافية ان يقال يفوض الى رأي المبتلى غير مقدر بشيء لعدم المدرك وهو حديث القلتين قلنا فيه ما تقدم وقول مالك بل فيه وهو حديث الماء طهور حيث اناط الكثرة بعدم التغير قلنا ورد في بئر بضاعة على ما تقدم وماؤها كان جاريا في البساتين كما رواه الطحاوي عن ابن ابي عمران عن ابي عبد الله محمد بن شجاع الثلجي بالمثلثة عن الواقدي قال كانت بئر بضاعة طريقا للماء الى البساتين وهذا تقوم به الحجة عندنا اذا وثقنا الواقدي اما عند المخالف فلا لتضعيفه اياه مع انه ارسل هذا خصوصا مع دعائهم ان المشهور حال بئر بضاعة في الحجاز غير هذا ثم لو تنزلوا عن هذه الامور المحققة كان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب والجواب بان هذا من باب الحمل لدفع التعارض لا ينتهض اذ لا تعارض لان حاصل النهي عن البول في الماء الدائم تنجس الماء الدائم في الجملة وحاصل الماء طهور لا ينجسه شيء عدم تنجس الماء الا بالتغير بحسب ما هو المراد المجمع عليه ولا تعارض بين مفهومي هاتين القضيتين فان قيل هنا معارض آخر يوجب الحمل المذكور وهو حديث المستيقظ من منامه وقد خرجناه قلنا ليس فيه تصريح تنجس الماء بتقدير كون اليد نجسة بل ذلك تعليل منا للنهي المذكور وهو غير لازم اعني تعليله بتنجيس الماء عينا بتقدير نجاستها لجواز كونه اعم من النجاسة والكراهة فنقول نهي لتنجس الماء بتقدير كونها متنجسة بما يغير او للكراهة بتقدير كونها بما لا يغير واين هو من ذلك الصريح الصحيح لكن يمكن اثبات المعارض بقوله عليه الصلوة والسلام طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه الحديث فانه يقتضي نجاسة الماء ولا تغير بالولوغ فتعين ذلك الحمل والله سبحانه اعلم **قوله** اذا لم ير لها اثر وهو الطعم واخواه فلو بال انسان فيه فتوضأ آخر من اسفله جاز ما لم يظهر في الجرية اثره وعن محمد لو كسرت خابية في الفرات ورجل يتوضأ اسفل منه فما لم يجد في الماء طعم الخمر او لونه او ريحه جاز وهذا ولو استقرت المرئية بان كان جيفة مثلا ان اخذت الجرية او نصفها لم يجز من اسفلها وان لم ير اثره وان كان اكثر الجرية في مكان طاهر وهذا يحتاج الى مخصص الماء طهور بحمله على غير الجاري فمقتضاه ان يجوز التوضي من اسفله وان اخذت الجيفة اكثر الماء ولم يتغير ويوافقه ما عن ابي يوسف في ساقية صغيرة

والجاري ما لا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب بتبنة والغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذا وقعت نجاسة في احد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر لان الظاهر ان النجاسة لا تصل اليه اذ اثر التحريك في السراية فوق اثر النجاسة ثم عن ابي حنيفة رحمه الله انه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو قول ابي يوسف رحمه الله وعنه بالتحريك باليد وعن محمد رحمه الله بالتوضي ووجه الاول ان الحاجة اليه في الحياض اشد منها الى التوضي وبعضهم قدروا بالمساحة عشرا في عشر بذراع الكرباس توسعة للامر على الناس وعليه الفتوى

فيها كلب ميت سد عرضها فيجري الماء فوقه وتحته انه لا بأس به نقله في الينابيع عنه والغدران في السطح كالميتة في الماء ان كان يجري عليها النصف او كانت على رأس الميزاب فهو نجس وان كانت متفرقة واكثره يجري على الطاهر وكذا ماء المطر اذا جرى على عذرات واستنقع في موضع فالجواب كذلك واما التوضي في عين ماء يخرج منها فان كان في موضع خروجه جاز وان كان في غيره فكذلك ان كان قدره اربعا في اربع فاقل وان كان خمسا في خمس اختلف فيه فاختار السغدي جوازه والخلاف مبني على انه هل يخرج المستعمل قبل تكرر الاستعمال اذا كان بهذه المساحة اولى وهذه مبنية على نجاسة المستعمل **قوله** والجاري الخ وقيل ما يعده الناس جاريا قيل هو الاصح والحقوا بالجاري حوض الحمام اذا كان الماء ينزل من اعلاه حتى لو ادخلت القصعة النجسة فيه لا تنجس وهل يشترط مع ذلك تدارك اغتراف الناس منه فيه خلاف ذكره في المنية ثم لا بد من كون جريانه لمدد له كما في العين والنهر هو المختار وما قيل لو استنجى بقمقمة فما صب منها لاقى المصبوب البول قبل يده فهو طاهر لانه ماء جار قال المصنف في التجنيس فيه نظر لانه يقتضي اذا استنجى لا يصير نجسا وليس بشيء قال ونظيره ما اورده المشايخ في الكتب ان المسافر اذا كان معه ميزاب واسع واداوة يحتاج اليه ولا يتيقن وجود الماء لكنه على طمع وقيل ينبغي ان يأمر احدا من رفقائه حتى يصب الماء في طرف الميزاب وهو يتوضأ وعند الطرف الآخر اناء طاهر يجتمع فيه الماء فانه يكون الماء طاهرا وطهورا لانه جار وقال بعضهم هذا ليس بشيء لان الجاري انما لا يصير مستعملا اذا كان له مدد كالعين والنهر وما اشبهه حوضان صغيران يخرج الماء من احدهما ويدخل في الآخر فتوضأ في خلال ذلك جاز لانه جار وكذا اذا قطع الجاري من فوق وقد بقي جري الماء كان جائزا ان يتوضأ بما يجري في النهر وذكر في فتاوى قاضي خان في المسئلة الاولى وقال الماء الذي اجتمع في الحفيرة الثانية فاسد وهذا مطلقا انما هو بناء على كون المستعمل نجسا وكذا كثير من اشباه هذا فاما على المختار من رواية انه طاهر غير طهور فلا فليتحفظ ليفرع عليها ولا يفتي بمثل هذه الفروع وقولهم في الحفيرة الثانية ان المجتمع فيها نجس بعد الحاق محل الوضوء بالجاري فيه نظر بل الوجه انه طاهر يتوضأ به كما يتوضأ الاسفل من جرية المتوضي الاعلى ومثله يجب فيما قطع اعلاه وتوضأ انسان بالجاري في النهر قبل استقراره **قوله** والغدير العظيم تقدم في الخلافية ما يغني عن الكلام هنا وذراع الكرباس ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة وجعله الولوالجي سبعا وذراع المساحة سبع فوق كل قبضة اصبع قائمة وهل المعتبر ذراع المساحة او الكرباس او في كل زمان ومكان ذرعانهم اقوال كل منها صححه من ذهب اليه والكل في المربع فان كان الحوض مدورا فقدر باربعة واربعين وثمانية واربعين والمختار ستة واربعون وفي الحساب يكتفي باقل منها الكسر لكن يفتي بستة واربعين كيلا يتعسر رعاية الكسر والكل تحكمات غير لازمة انما الصحيح ما قدمناه من عدم التحكم بتقدير معين وفي الفتاوى غدير كبير لا يكون فيه الماء في الصيف وتروث فيه الدواب والناس ثم تمتلئ في الشتاء ويرفع منه الجمد ان كان الماء الذي يدخله يدخل على مكان نجس فالماء والجمد نجس وان كثر بعد ذلك وان كان دخل في مكان طاهر واستقر فيه حتى صار عشرا في عشر ثم انتهى الى النجاسة فالماء والجمد طاهر انتهى وهذا بناء على ما ذكروا من ان الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه وان كان الماء النجس غالبا على الحوض لان كلما يتصل بالحوض الكبير يصير منه فيحكم بطهارته وعلى هذا فما بركة الفيل بالقاهرة طاهر اذا كان ممره طاهرا او اكثر ممره على ما عرف في ماء السطح وقد ذكرناه انفا لانها لا تجف كلها بل لا يزال بها غدير عظيم فلو ان الداخل اجتمع قبل ان يصل الى ذلك الماء الكثير بها في مكان نجس حتى صار عشرا في عشر ثم اتصل بذلك الماء الكثير كان الكل طاهرا هذا اذا كان ذلك الغدير الباقي محكوما بطهارته ولو سقطت نجاسة في عشر ثم صار اقل فهو طاهر ولو تنجس حوض صغير فدخل ماء حتى امتلأ ولم يخرج منه شيء فهو نجس او خرج من جانب آخر فذكرناه ولو نجد حوض كبير فنقب فيه انسان نقبا فتوضأ

والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف هو الصحيح وقوله في الكتاب جاز الوضوء من الجانب الآخر اشارة الى انه ينجس موضع الوقوع وعن ابي يوسف رح انه لا ينجس الا بظهور النجاسة فيه كالماء الجاري **قال** وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه كالبق والذباب والزنابير والعقرب ونحوها وقال الشافعي يفسده لان التحريم لا بطريق الكرامة آية للنجاسة بخلاف دود الخل وسوس الثمار لان فيه ضرورة ولنا قوله عليه السلام فيه هذا هو الحلال اكله وشربه والوضوء منه ولان المنجس اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت

فيه فان كان الماء متصلا بباطن النقب لا يجوز والا جاز وكذا الحوض الكبير اذا كان له مشارع فتوضأ في مشرعة او اغتسل والماء متصل بالواح المشرعة ولا تضطرب لا يجوز وان كان اسفل منها جاز لانه في الاول كالحوض الصغير فيغترف ويتوضأ منه لا فيه وفي الثاني حوض كبير مسقف واعلم ان اكثر التفاريع المذكورة مبنية على اعتبار العشر في العشر فاما على المختار من اعتبار غلبة الظن فيوضع لفظ مكان عشر في كل مسئلة لفظ كثير او كبير ثم تجري التفاريع **قوله** والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر الخ وقيل ذراع وقيل شبر وقيل بزيادته على عرض الدرهم الكبير المثقال قيل والصحيح انه اذا اخذ وجه الارض يكفي ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية واتصال القصب بالقصب لا يمنع اتصال الماء ولا يخرجه عن كونه غديرا عظيما فيجوز بهذا التوضي في الاجمة ونحوها **قوله** لو تنجس الحوض الصغير ثم دخل فيه ماء آخر وخرج حال دخوله طهر وان قل وقيل لا حتى يخرج قدر ما فيه وقيل حتى يخرج ثلاثة امثاله وسائر المائعات كالماء في القلة والكثرة يعني كل مقدار لو كان ماء تنجس فاذا كان غيره تنجس ولو كان للماء طول دون عرض قال في الاختيار وغيره الاصح انه ان كان بحال لو ضم بعضه الى بعض يصير عشرا في عشر فهو كثير وهذا تفريع على التقدير ولو فرعنا على الاصح ينبغي ان يعتبر اكبر الراي لو ضم ومثله لو كان عمق بلا سعة ولو بسط بلغ عشرا في عشرة اختلف فيه منهم من صحح جعله كثيرا والاوجه خلافه لان مدار الكثرة عند ابي حنيفة على تحكيم الراي في عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب لا شك في غلبة الخلوص اليه والاستعمال يقع من السطح لا من العمق وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم تنجس له عرض فاقرب الامور الحكم بوصول النجاسة الى الجانب الآخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير تنجس الجانب الآخر بسقوطها في مقابلته دون تغير وانت اذا حققت الاصل الذي بنيناه قبلت ما وافقه وتركت ما خالفه والله الموفق **قوله** اشارة الى انه تنجس مكان الوقوع على هذا صاحب المبسوط والبدائع وجعله شارح الكنز الاصح ومشايخ بلخ وبخارا قالوا في غير المرئية يتوضأ من جانب الوقوع وفي المرئية لا وعن ابي يوسف انه كالجاري لا ينجس الا بالتغير وهو الذي ينبغي تصحيحه فينبغي عدم الفرق بين المرئية وغيرها لان الدليل انما يقتضي عند الكثرة عدم التنجس الا بالتغير من غير فصل وهو ايضا الحكم المجمع عليه على ما قدمناه من نقل شيخ الاسلام ويوافقه ما في المنتقى قوم يتوضؤن صفا على شط النهر جاز فكذا في الحوض لان ماء الحوض في حكم ماء جار انتهى وانما اراد الحوض الكبير بالضرورة **فروع** يتوضأ من الحوض الذي يخاف فيه قذر ولا يتيقن ولا يجب ان يسال اذا لحاجة اليه عند عدم الدليل والاصل دليل مطلق الاستعمال وقال عمر رض حين سال عمرو بن العاص صاحب الحوض انرده السباع يا صاحب الحوض لا تخبرنا ذكره في الموطأ وكذا اذا وجده متغير اللون والريح ما لم يعلم انه من نجاسة لان التغير قد يكون بطاهر وقد ينتن الماء بالمكث وكذا البئر الذي يدلي فيها الدلاء والجرار الدنسة تحملها الصغار والعبيد لا يعلمون الاحكام ويمسها الرستاقيون بالايدي الدنسة ما لم يعلم يقينا النجاسة ولو ظن الماء نجسا فتوضأ ثم ظهر له انه طاهر جاز وفي فوائد الرستغفني التوضي بماء الحوض افضل من النهر لان المعتزلة لا يجيزونه من الحياض فيرغمهم بالوضوء منها انتهى وهذا انما يفيد الافضلية لهذا العارض ففي مكان لا يتحقق النهر افضل قالوا ولا باس بالتوضي من حب يوضع كوزه في نواحي الدار ويشرب منه ما لم يعلم به قذر ويكره للرجل ان يستخلص لنفسه حبا يتوضأ منه ولا يتوضأ منه غيره **قوله** ولنا قوله عليه الصلوة والسلام هذا هو الحلال اكله وشربه الخ عن سلمان رض عنه عليه الصلوة والسلام قال يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوءه رواه الدارقطني قال لم يرفعه الا بقية عن سعيد بن سعيد الزبيدي وهو ضعيف انتهى واعله ابن عدي بجهالة سعيد وقال بل بقية هنا هو ابن الوليد روى عنه الائمة مثل الحمادين وابن المبارك ويزيد بن هارون وابن عيينة ووكيع والاوزاعي واسحق بن راهويه وشعبة وناهيك بشعبة واحتياطه قال يحيى

حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه ولا دم فيها والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان وقال الشافعي رحمه الله يفسده الا السمك لما مر ولنا انه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال محها دما ولانه لا دم فيها اذ الدموي لا يسكن في الماء والدم هو النجس وفي غير الماء قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الاصح والضفدع البحري والبري سواء وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن وما يعيش في الماء ما يكون توالده ومثواه في الماء ومائي المعاش دون مائي المولد مفسد قال الماء المستعمل

كان شعبة يبجل البقية حيث قدم بغداد وقد روى له الجماعة الا البخاري واما سعيد ابن ابي سعيد هذا فذكره الخطيب قال واسم ابيه عبد الجبار وكان ثقة فانتفت الجهالة والحديث مع هذا لا ينزل عن درجة الحسن **قوله** حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه يعني ان سبب شرعية الذكاة في الاصل سببا للحل زوال الدم بها ثم ان الشارع اقام نفس الفعل من الاهل مقام زواله حتى لو امتنع الخروج بمانع كان اكلت ورق العناب حل اعتبارا له خارجا **قوله** وموت ما يعيش في الماء الخ هذه داخلة في المسئلة التي قبلها الا ان ما يعيش في الماء لا دم فيه ثم لا فرق بين ان يموت في الماء او خارجه ثم ينقل اليه في الصحيح وغير الماء من المائعات كالماء لان المنجس هو الدم ولا دم للمائي ولذا لو شمس دم السمك يبيض ولو كان دما لاسود نعم روى محمد اذا تفتت الضفدع في الماء كره شربه لا للنجاسة بل لحرمة لحمه وقد صارت اجزاؤه فيه وهذا تصريح بان كراهة شربه تحريمية وبه صرح في التجنيس فقال يحرم شربه **قوله** ولانه لا دم فيها هذا التعليل هو الاصح بخلاف ما قبله فانه يستلزم انه لو مات سبع في البر لا ينجس لانه مات في معدنه كذا قيل وفي كون البرية معدنا للسبع محل تامل في معدن الشيء والذي يفهم منه ما يتولد من الشيء في غير ذي الروح وفيه ما هو متقرر بحيث لا يستطيع انفصاله عنه وعلى التعليل الاول فرع ما لو وقعت البيضة من الدجاجة في الماء رطبة او يابسة ثم وقعت وكذا السخلة اذا سقطت من امها رطبة او يابسة لا ينجس الماء لانها كانت في معدنها وقولنا النجاسة في محلها لا يعطى لها حكم النجاسة حتى لو صلى حامل فارة حية جازت صلوته لانتفاء انصباب الدم عن مجراه بالموت وكذا لو قطع عرق لا يخرج منه الدم ليس المراد به مثل هذا **قوله** الضفدع البحري هو ما يكون بين اصابعه سترة بخلاف البري **قوله** لوجود الدم ان ثبت هذا فينبغي ان لا يتردد في انه مفسد وفي التجنيس لو كان للضفدع دم سائل يفسد ايضا ومثله بالوزغة حية برية لا دم فيها في انها لا ينجس وان كان فيها دم ينجس **قوله** والماء المستعمل يتعلق به مباحث في حكمه وصفته وسبب ثبوتها له ووقت ذلك قدم الاول لانه اهم واما الثاني فقد اثبت فيه مشايخ ما وراء النهر الخلاف بين اصحابنا واختلاف الرواية فالحسن عن ابي حنيفة مغلظ النجاسة وابو يوسف عنه مخففها ومحمد عنه طاهر غير طهور وكل اخذ بما رواه وقال مشايخ العراق انه طاهر عند اصحابنا واختار المحققون من مشايخ ما وراء النهر طهارته وعليه الفتوى وهذا لان المعلوم من جهة الشارع ان الآلة التي تسقط الفرض ويقام بها القربة تتدنس واما الحكم بنجاسة العين شرعا فلا وذلك لان اصله مال الزكوة تدنس باسقاط الفرض به حتى جعل من الاوساخ في لفظه عليه السلام تحرم على من شرف بقرابته الناصرة له ولم يصل مع هذا الى النجاسة حتى لو صلى حامل دراهم الزكوة صحت فكذا يجب في الماء ان يتغير على وجه لا يصل الى التنجيس وهو سلب الطهورية الا ان يقوم فيه دليل يخصه غير هذا القياس فان قيل قد وجدناه فان الخطايا تخرج مع الماء وهي قاذورات ينتج من الشكل الثالث بعض القاذورات تخرج مع الماء وبذلك ينجس اما الصغرى فلقوله عليه السلام اذا توضأ المؤمن خرجت خطاياه من جميع بدنه حتى تخرج من تحت اظفاره واما الكبرى فلقوله عليه السلام من ابتلي منكم بشيء من هذه القاذورات فليستتر بستر الله فالجواب منع ان اطلاق القاذورات على الخطايا حقيقي اما لغة فظاهر واما شرعا فلجواز صلوة من ابتلي بها عقيب وضوئه اذا لم يكن من النواقض دون غسل بدنه ولقوله عليه الصلوة والسلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة فغاية ما يفيد نهي الاغتسال كراهة التحريم ويجوز كونها لكيلا تسلب الطهورية فيستعمله من لا علم له بذلك في رفع الحدث ويصلي ولا فرق بين هذا وبين كونه ينجس فيستعمله من لا علم له بحاله في لزوم المحذور وهو الصلوة مع المنافي فيصلح كون كل منهما سببا للنهي المذكور وجه رواية النجاسة قياس اصله الماء المستعمل في النجاسة

لا يغير أحد أوصافه ... قالوا ان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى كالقطوع وقال ...
... مستعمل ... وكان محمد ناقل طاهر غير طهور لان العضو طاهر حقيقة وبلتبادر يكون الماء طاهر لكنه ...
... المنجسة قلنا باعتبار الطهرية وبقاء الطهارة باعتبار الشبهين وقال محمد وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله هو طاهر غير طهور
لان الماء لا يتغير ... بصفة كمال الصدقة وقال ابو حنيفة وابو يوسف هو نجس لقوله عليه السلام
لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة ولانه ماء ازيلت به النجاسة الحكمية فيعتبر بماء ازيلت به النجاسة الحقيقية ثم
في رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله نجاسة غليظة اعتبارا بالمستعمل في الحقيقية وفي رواية ابي يوسف رحمه الله عنه وهو قوله نجاسة
خفيفة لمكان الاختلاف والماء المستعمل هو ماء ازيل به حدث واستعمل في البدن على وجه القربة قال رضي الله عنه هذا عند ابي يوسف

الحقيقية والفرع المستعمل في الحكمية بجامع الاستعمال في النجاسة بناء على الغاء وصف الحقيقي في ثبوت النجاسة وذلك ان معنى الحقيقية ليس
الا كون النجاسة موصوفة بها جسم محسوس مستقل بنفسه عن المكلف لان وصف النجاسة حقيقية لا يقوم الا بجسم كذلك وفي غيره مجاز بل معناه
الحقيقي واحد في ذلك الجسم وفي الحدث وهذا لانه ليس المتحقق لنا من معناها سوى انها اعتبار شرعي مع الشارع من قربان الصلوة والسجود
حال قيامه لمن قام به الى غاية استعمال الماء فيه فاذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك ابتلاء للطاعة فاما ان هناك وصفا حقيقيا عقلا او
محسوسا فلا ومن ادعاه لا يقدر على اثباته على غير الدعوى فلا يقبل ويدل على انه اعتبار خلافه باعتبار الشرائع الا ترى ان الخمر محكوم بنجاسة
في شريعتنا وبطهارته في غيرها فعلم انها ليست سوى اعتبار شرعي الزم معه كذا الى غاية كذا ابتلاء وفي هذا لا تفاوت بين الدم والحدث
فانه ايضا ليس الا نفس ذلك الاعتبار فظهر ان المؤثر نفس وصف النجاسة وهو مشترك في الاصل والفرع فيثبت مثل حكم الاصل وهو
نجاسة الماء المستعمل فيه الفرع وهو المستعمل في الحدث فيكون نجسا الا ان هذا انما ينتهض على من يسلم كون حكم الاصل
ذلك كمالك واكثر العلماء واما من يشترط في نجاسته خروجه من الثوب متغيرا بلون النجاسة كالشافعي فلا فعنده الماء الذي يستعمل في الحقيقية
الذي لا لون لها لا يغاير لون الماء كالبول طاهر يجوز شربه وغسل الثوب به دون ازالة الحدث لانه عنده مستعمل وهو لا يقصر وصف الاستعمال
على رافع الحدث فانما ينتهض عليه بعد الكلام معه في نفس هذا التفصيل وهو سهل غير انا لسنا الا بصدد توجيه رواية نجاسة المستعمل عن ابي حنيفة
على اصولنا فان قيل لو تم ما ذكرت كان للبلوى تاثير في اسقاط حكمه فالجواب الضرورة لا يبعد وحكمها محلها والبلوى فيه انما هي في الثياب
فيسقط اعتبار نجاسة ثوب المتوضي ويبقى حرمة شربه والطبخ منه وغسل الثوب منه ونجاسة من يصيبه واما الثالث فقد اشار بقوله والماء المستعمل
هو ماء ازيل به حدث الى آخره وحاصله انه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله كل من رفع الحدث والتقرب وعند محمد التقرب كان معه رفع او
او عند زفر الرفع كان معه تقرب او لا والتقرب هو ان ينوي الوضوء حتى يصير عبادة لا يقال ما ذكر لا ينتهض على زفر اذ يقول مجرد العقد به
لا يدنس بل الاسقاط فان الماء لم يتدنس بمجرد التقرب به ولهذا جاز للهاشمي صدقة التطوع بل مقتضاه ان لا يصير مستعملا الا بالاسقاط
مع التقرب فان الاصل اعني مال الزكوة لا ينفرد فيه الاسقاط عنه اذ لا تجوز الزكوة الا بنية وليس هو قول واحد من الثلاثة لانا نقول
غاية الامر ثبوت الحكم في الاصل مع المجموع وهو لا يستلزم ان المؤثر المجموع بل ذلك دائر مع عقلية المناسب للحكم فان عقل استقلال كل حكم به
او المجموع حكم به والذي نعقله ان كلا من التقرب الماحي للسيات والاسقاط مؤثر في التغير الا ترى انه انفرد وصف التقرب في صدقة التطوع
واثر التغير حتى حرم على النبي صلى الله عليه وسلم ثم رأينا الاثر عند ثبوت وصف الاسقاط ومعه غيره ذلك وهو اشد فحرم على قرابته الناصرة له
فعرفنا ان كلا اثر تغيرا شرعيا وبهذا يبعد قول محمد انه التقرب فقط الا ان يمنع كون هذا مذهبه كما قال شمس الائمة قال لانه ليس بمروي عنه والصحيح
عنده ان ازالة الحدث بالماء مفسد له ومثله عن الجرجاني وما استدلوا به عليه من مسئلة المنغمس لطلب الدلو حيث قال محمد الرجل طاهر والماء طاهر جوابه
ان الازالة عنده مفسدة الا عند الضرورة والحاجة كقولنا جميعا لو ادخل المحدث او الجنب او الحائض التي طهرت اليد في الماء للاغتراف لا يصير
مستعملا للحاجة وقد ورد حديث عائشة رضي الله عنها في اغتسالها معه عليه الصلوة والسلام من اناء واحد فكانا جنبين على ان الضرورة كافية في ذلك بخلاف
ما لو ادخل المحدث رجله او رأسه حيث يفسد الماء لعدم الضرورة وكذا في كتاب الحسن عن ابي حنيفة ان غمس جنب او غير متوضي يديه الى المرفقين

وقيل هو قول ابي حنيفة ايضا وقال محمد رحمه الله لا يصير مستعملا الا باقامة القربة لان الاستعمال بانتقال نجاسة الآثام اليه وانما تزال بالقربة وابو يوسف رحمه الله يقول اسقاط الفرض مؤثر ايضا فيثبت الفساد بالامرين ومتى يصير الماء مستعملا الصحيح انه كما زال عن العضو صار مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده

او احدى رجليه في اجانة لم يجز الوضوء منه لانه مسقط فرضه عنه وذلك لان الضرورة لم يتحقق في الادخال الى المرفقين حتى لو تحققت بان وقع الكوز في الحب وادخل يده الى المرفق لاخراجه لا يصير مستعملا نص عليه في الخلاصة قال بخلاف ما لو ادخل يده للتبرد فانه يصير مستعملا لعدم الضرورة فهذا يوجب حمل المروي عن ابي حنيفة على نحوه ثم ادخال مجرد الكف انما لا يصير مستعملا اذا لم يرد الغسل فيه بل اراد رفع الماء فان اراد الغسل ان كان اصبعا او اكثر دون الكف لا يضر ومع الكف بخلافه ذكره في الخلاصة ولا يخلو من حاجة الى تامل وجهه والله اعلم انما ذكر في الخلاصة من كونه يصير مستعملا بالادخال للتبرد محمله ما اذا كان محدثا اما اذا كان متطهرا فلا اذ لا بد عنده عدم ارتفاع الحدث من نية القربة لثبوت الاستعمال وكذا اطلاق ثبوت الاستعمال بغسل اليدين قبل الطعام وبعده وهو اقرب في هذا وكذا ما ذكر من ان بعد الانقاء في الاستنجاء يصير الماء مستعملا لا انجاسا فاما لو لم يقصد في هذا وما قبله سوى الزيادة والغسل لمجرد الاتقرب واستنانا يجب ان لا يصير مستعملا وقد صرح بذلك قال في المنتقى وغيره بتبرده يصير مستعملا ان كان محدثا والا فلا ويغسل ثوب طاهر او دابة تؤكل لا يصير مستعملا وكذا الغسل بدنه او راسه الطين او الدرن محدثا لطهور قصد ازالة ذلك ووضوء الصبي كالبالغ وبتعليم الوضوء اذا لم يرد سوى مجرد التعليم لا يستعمل وبوضوء الحائض يصير مستعملا لان وضوءها مستحب على ما نذكره ان شاء الله في باب الحيض ولا يخفى انتهاض الوجه على مالك في قوله ان الطهور يطهر مرة بعد اخرى وقوله هو كالقطوع لا يجديه شيئا وكشفه انه ليس من مفهوم الطهور وان يطهر مرة واحدة فضلا عن التكرر فان مفهومه ليس الا المبالغة في الطاهر وكذا كل ما كان على صيغة فعول فانه لا يفيد سوى المبالغة في ذلك الوصف والمبالغة فيه لا يستلزم تطهير غيره بل رفع مانع الغير ليس الا امرا شرعيا لولا استفادته من قوله تعالى ماء ليطهركم به لما افاده الماء اخذا من صيغة فعول وتكرر القطع لما يطلق عليه قطوع ليس الا لخصوص المادة التي وقعت فيها المبالغة وذلك لان القطع تاثير في الغير بالابانة وهذا المستفاد من صيغة فاعل فان صحة الاطلاق قاطع ما دام قائما كان ثبوت القطع قائما ويلزمه تكرر القطع فقد ثبت التكرر بدون صيغة فعول فالمبالغة المستفادة منه ليس الا باعتبار كثرته وجودته والحاصل ان فعولا للمبالغة في ذلك الوصف فان كان ذلك الوصف متعديا كان المبالغة فيه باعتبار تعلقه بالغير وان كان قاصرا في نفسه كان باعتباره في نفسه لانه لا يصيره متعديا وصيغة طاهر قاصرة فالمبالغة فيه باعتبار جودته في نفسه اما افادة المبالغة تعلقه بالغير فلا لغة ولا عرفا وانظر الى قول جرير عذاب الثنايا ريقهن طهور في صفة اهل الجنة وليس هو برافع قوله وقيل هو قول ابي حنيفة قال شيخ الاسلام يجب ان يكون قول ابي حنيفة لمسائل نقلت وذكرنا نقلنا آنفا من كتاب الحسن وذكرنا انه مقيد بما اذا لم يرد رفع شيء وفي موضع آخر تصريح بان الاناء قيد حتى لو ادخل رجله في البئر او يده لا يفسده ولو ادخل الجنب في البئر غير اليد او الرجل من الجسد افسده لان الحاجة فيهما وقولنا من الجسد يفيد الاستعمال بادخال بعض عضو وهو يوافق المروي عن ابي يوسف في الطاهر اذا ادخل راسه في الاناء او ابتل بعض راسه انه يصير مستعملا اما الرواية المعروفة عن ابي يوسف انه لا يصير مستعملا ببعض العضو قال في الخلاصة هذا انما يبنى على ان الماء بماذا يصير مستعملا قال ابو حنيفة وابو يوسف اذا ازيل به حدث او تقرب به وقال محمد اذا قصد به التقرب لا غير ثم استمر في التفريع ومعنى هذا ان الحدث لا يرتفع عن بعض عضو حتى لو كان فيه لمعة فهو بحدثه ورفعه هو المفيد للاستعمال او القربة ثم هذا كله يشكل على قول المشايخ ان الحدث لا يتجزى رفعا كما لا يتجزى ثبوتا والمخلص بتحقيق الحق في ذلك وهو ان تتبع الروايات في الملاقاة يفيد ان صيرورة الماء مستعملا باحد امور ثلاثة رفع الحدث تقربا او غير تقرب والتقرب سواء كان معه رفع حدث اولا وسقوط الفرض عن العضو وعليه تخرج فروع ادخال اليد والرجل الماء القليل لا لحاجة

والمسألة اذا انغمس الجنب في البئر لطلب الدلو فعند ابي يوسف رح الرجل بحاله لعدم الصب وهو شرط عنده لاسقاط الفرض والماء بحاله لعدم الامرين وعند محمد رح كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب والماء لعدم نية القربة وعند ابي حنيفة رح كلاهما نجسان الماء لاسقاط الفرض عن البعض باول الملاقاة والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل وعنه ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو اوفق الروايات عنه **قال** وكل اهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلوة فيه والوضوء منه الا جلد الخنزير والآدمي لقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر وهو بعمومه حجة على مالك رح في جلد الميتة ولا يعارض بالنهي الوارد عن الانتفاع من الميتة وهو قوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب لانه اسم لغير المدبوغ وحجة على الشافعي رح في جلد الكلب وليس الكلب بنجس العين الا ترى انه ينتفع به حراسة واصطيادا بخلاف الخنزير لانه نجس العين اذ الهاء في قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه لقربه وحرمة الانتفاع باجزاء الآدمي لكرامته فخرجا عما رويناه ثم ما يمنع النتن والفساد فهو دباغ وان كان تشميسا او تتريبا

ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلا تقتضي ان لا تجب اعادة غسلها مع بقية الاعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفا على غسل الباقي وسقوط الفرض هو الاصل في الاستعمال لما عرف ان اصله مال الزكوة والثابت فيه ليس الا سقوط الفرض حيث جعل به دنسا شرعا على ما ذكرناه هذا والمفيد لاعتبار الاسقاط مؤثرا فيه صريح التعليل المنقول من لفظ ابي حنيفة في كتاب الحسن وهو قد منا من قوله لانه سقط فرضه عنه واما الرابع فاشار اليه بقوله ومتى يصير مستعملا الصحيح انه كما زايل العضو احترز به عن قول كثير من المشايخ وهو قول سفيان الثوري رح انه لا يصير مستعملا حتى يستقر في مكان مستدلين بجواز اخذ البلة من مكان من العضو الى آخر الا في الجنابة لان البدن فيها كالعضو الواحد ويمسح راسه ببلل في يده لا ببلل من عضو آخر والمحققون على ما ذكر في الكتاب لان سقوط الاستعمال حال تردده على العضو للضرورة ولا ضرورة بعد الانفصال ونهاية ما ذكروا ان الماخوذ من مكان آخر مستعمل ولا كلام في هذا فانه اتفاق بل فيما بعد الانفصال قبل الاستقرار وما ذكروه لا يمسه ولا يتعرض له **قوله** والجنب هذه المسألة التي خرج ابو بكر الرازي اختلاف ابي يوسف ومحمد في علة استعمال الماء منها فقال عند ابي يوسف يثبت الاستعمال برفع الحدث وبالاستعمال تقربا وعند محمد ما لم ينو القربة لا يصير مستعملا وجهه في قول محمد ظاهر قال وصار كما اذا ادخل يده للاغتراف زال حكم الحدث عن اليد ولم يصر الماء مستعملا واما ابو يوسف فيحكم بنجاسة المستعمل وهو يكل من الامرين فاذا انغمس وحكمنا بطهارته استلزم ذلك الحكم بكون الماء مستعملا ولو حكمنا باستعماله لكان نجسا باول الملاقاة فلا تحصل له الطهارة فكان الحكم بطهارته مستلزما للحكم بنجاسته فقلنا الرجل بحاله والماء بحاله وعند ابي حنيفة انهما نجسان واختلفوا في نجاسة الرجل عنده فقيل نجاسة الجنابة فلا يقرأ وقيل نجاسة المستعمل فيقرأ وعنه ان الرجل طاهر وهذه الرواية هي الصحيحة لعدم اخذ الماء الاستعمال قبل الانفصال والكل ظاهر من الكتاب وانت علمت ان اخذ اشتراط محمد القربة من هذه المسألة غير لازم وكذا قول ابي يوسف لجواز ان يكون كون الرجل بحاله لاشتراطه الصب فانه شرط عنده في التطهير في غير الماء الجاري والملحق في العضو لا الثوب لا لما ذكر لما ذكرنا ان الاستعمال لا يثبت الا بعد الانفصال فلا يكون الماء حال الانغماس والحكم بطهارة الرجل مستعملا نجسا ولا باول الملاقاة **قوله** وكل اهاب دبغ فقد طهر يتناول كل جلد يحتمل الدباغة لا ما لا يحتمله فلا يطهر جلد الحية والفارة وهو كاللحم وعن محمد لو اصلح مصارين شاة ميتة الصنيع الشاة واصلحها طهرت وقال ابو يوسف هي كاللحم ثم استثنى جلد الخنزير والآدمي فيدخل جلد الفيل خلافا لمحمد في قوله ان الفيل نجس العين وعندهما هو كساير السباع واستدل بحديث ابن عباس رض عنه عليه الصلوة والسلام ايما اهاب دبغ فقد طهر رواه الترمذي وصححه ورواه مسلم بلفظ آخر وهو كما تراه عام فاخراج الخنزير منه لمعارضة الكتاب اياه وهي قوله تعالى او لحم خنزير فانه رجس بناء على عود الضمير الى المضاف اليه لانه صالح له وعند صلاحية كل من المتضايفين لذلك يجوز كل من الامرين وقد جوز عود ضمير ميثاقه في قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه الى كل من العهد ولفظ الجلالة وتعين عوده الى المضاف اليه في قوله تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون ضرورة صحة الكلام والى المضاف في قولك رايت ابن زيد فكلمته لانه المحدث عنه بالرؤية رتب على الحديث الاول عنه الحديث الثاني فتعين هو مرادا به والا اختل النظم واذا جاز كل منهما والموضع موضع احتياط وجب اعادته على ما فيه الاحتياط وهو ما قلنا واما جلد الآدمي فليس فيه الا كرامته وهو ما ذكره بقوله وحرمة الانتفاع باجزاء الآدمي لكرامته ولا يخفى ان هذا مقام آخر غير طهارته بالدباغ وعدمها فلذا خرج في الغاية بانه اذا دبغ جلد الآدمي طهر لكن لا يجوز الانتفاع به كساير اجزائه وبقي جلد الكلب واختلف في العموم او نجاسة سؤره لا تستلزم نجاسة عينه بل نجاسة لحمه المتولد منه اللعاب فيطهر بالدباغ على

لان المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراط غيره ثم ما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة
لانه يعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة وكذلك يطهر لحمه وهو الصحيح وان لم يكن
ماكولا وشعر الميتة وعظمها طاهر وقال الشافعي رحمه الله نجس لانه من اجزاء الميتة ولنا انه لا حيوة
فيهما ولهذا لا يتألم بقطعهما فلا يحلهما الموت اذ الموت زوال الحيوة وشعر الانسان وعظمه
طاهر وقال الشافعي نجس لانه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه ولنا ان عدم الانتفاع والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته

فيه روايتان في رواية لا يطهر بناء على نجاسة عينه قال شيخ الاسلام وهو ظاهر المذهب وفي فتاوى قاضي خان مفرع عليه منها وقع الكلب
في بئر نجس اصاب فمه الماء او لم يصب ولو ابتل فانتفض فاصاب ثوبا اكثر من قدر الدرهم افسده واختلف المشائخ في التصحيح والذي
يقتضيه هذا العموم طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب احقية تصحيح عدم نجاستها فيطهر بالدباغ ويصلى عليه ويتخذ دلوا للماء فان
قيل يجب ان يخرج منه اهاب الميتة ايضا بطريق النسخ بما رواه اصحاب السنن الاربعة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الله بن عكيم عنه
عليه السلام انه كتب الى جهينة قبل موته بشهر ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب حسنه الترمذي وعند احمد قبل موته بشهر او شهرين قلنا
الاضطراب في متنه وسنده يمنع تقديمه على حديث ابن عباس فان الناسخ اي معارض فلا بد من مشاكلته في القوة ولهذا قال به احمد ثم قال
هو آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تركه للاضطراب فيه اما في السند فروى عن عبد الرحمن عن ابن عكيم كما قدمنا وروى
ابو داود من جهة خالد الحذاء عن الحكم بن عتيبة بالمثناة من فوق عن عبد الرحمن انه انطلق هو وناس الى عبد الله بن عكيم قال فدخلوا ووقفت
على الباب فخرجوا الي فاخبروني ان عبد الله بن عكيم اخبرهم انه صلى الله عليه وسلم كتب الى جهينة الحديث ففي هذا انه سمع من الداخلين وهم
مجهولون واما في المتن ففي رواية بشهر وفي اخرى باربعين يوما وفي اخرى بثلاثة ايام مع الاختلاف في صحبة ابن عكيم ثم كيف كان لا يوازي
حديث ابن عباس الصحيح في جهة من جهات الترجيح ثم لو لم يكن قطعيا في معارضته لان الاهاب اسم لغير المدبوغ وبعده يسمى شنا واديما وما رواه
الطبراني في الاوسط من لفظ هذا الحديث كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب في سنده فضالة بن مفضل
مضعف والحق ان حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ لولا الاضطراب فان من المعلوم ان احدا لا ينتفع بجلد الميتة قبل الدباغة لانه مستقذر
فلا يتعلق النهي بظاهرا **قوله** لان المقصود يحصل به يخرج ما بحث ولم يستحل فلا يطهر والالقاء في الريح كالتشميس وفيه حديث اخرجه الدارقطني
عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استمتعوا بجلود الميتة اذا هي دبغت ترابا كان او رمادا او ملحا او ما كان بعد ان يزيد
صلاحه وفيه معروف بن حسان مجهول والمعنى المذكور في الكتاب كاف **قوله** يطهر بالذكاة انما يطهر الجلد بالذكاة اذا كانت في المحل
من الاهل فذكاة المجوسي لا يطهر بها الجلد بل بالدبغ لانها اماتة **قوله** هو الصحيح احتراز عما قال كثير من المشائخ انه يطهر جلده لا لحمه
وهو الاصح واختاره الشارحون كصاحب الغاية وصاحب النهاية وغيرهما لان سؤره نجس ونجاسة السؤر انما هي بعين اللحم وكان مقتضى
هذا ان لا يطهر الجلد بالذكاة لانه وعاء اللحم النجس لكن قالوا بين الجلد واللحم جليدة رقيقة تمنع المماسة بينهما فلا يتنجس برطوباته لكن على هذا
قد يقال فلا يظهر عمل الذكاة في ازالة الرطوبات عن الجلد لتوقف طهارته عليه وفي الخلاصة بعد ما ذكر ان المختار عدم طهارة لحوم السباع بالذكاة
قال ولو كان بازيا مذبوحا او الفارة او الحية تجوز الصلاة مع لحمها ولذا كل لا يكون سؤره نجسا انتهى وهو مشكل فان عدم طهارة لحوم السباع
بالذكاة ليس لذات نجاسة السؤر بل لنجاسة اللحم غير انه استوضح نجاسته بنجاسة السؤر وعدم نجاسة سؤر ما ذكر ليس لطهارة لحمها بل لعدم اختلاط
اللعاب بالماء في سباع الطير لانه يشرب بمنقاره وهو عظم جاف فلا يصل الى الماء منه شيء لتنجسه وبخلاف سباع البهائم وسقوط نجاسة سؤر الهرة
والفارة والحية للضرورة اللازمة من المخالطة على ما يأتي في موضعه وشيء من هذا لا يقتضي طهارة اللحم لعدم تحقق المسقط للنجاسة فيه نفسه **قوله** وشعر الميتة
كل ما لا تحله الحيوة من اجزاء الهوية محكوم بطهارته بعد موت ما هي جزؤه كالشعر والريش والمنقار والعظم والعصب والحافر والظلف واللبن

فصل في البئر وإذا وقعت في البئر نجاسة نزحت وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها بإجماع السلف ومسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس فإن وقعت فيها بعرة أو بعرتان من بعر الإبل أو الغنم لم تفسد الماء استحسانا والقياس أن تفسده لوقوع النجاسة في الماء القليل وجه الاستحسان أن آبار الفلوات ليست لها رؤوس حاجزة والمواشي تبعر حولها فتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستكثره الناظر إليه في المروي عن أبي حنيفة

والبيض الضعيف القشر والانفحة لا خلاف بين أصحابنا في ذلك وإنما الخلاف بينهم في الانفحة واللبن هل هما متنجسان فقالا نعم لمجاورتهما الغشاء النجس فإن كانت الانفحة جامدة تطهر بالغسل وإلا تعذر طهرها وقال أبو حنيفة ليستا نجستين وعلى قياسهما قالوا في السخلة إذا سقطت من أمها وهي رطبة ثم وقعت في الماء لا تنجس لأنها كانت في معدنها فما ثمان خصلتان خلافيتان مذهبية وخارجية لنا فيهما أن المعهود فيهما حاملة الحيوة الطهارة وإنما النجاسة فيما تحله ولا تحلها الحيوة فلا يحلها الموت وإذا لم يحلها بقي الحكم ببقاء الوصف الشرعي المعهود لعدم المزيل وفي السنة أيضا ما يدل عليه وهو قوله عليه الصلوة والسلام في شاة مولاة ميمونة حين مر بها ميتة إنما حرم أكلها في الصحيحين وفي لفظ إنما حرم عليكم لحمها ورخص لكم في مسكها وأخرج الدارقطني عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس إنما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها فأما الجلد والشعر والصوف فلا بأس به وأعله بعبد الجبار بن مسلم وهو ممنوع فقد ذكره ابن حبان في الثقات فلا ينزل الحديث عن الحسن ثم أخرجه من حديث أبي بكر الهذلي عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه الا كل شيء من الميتة حلال إلا ما أكل منها فأما الجلد والقرن والشعر والصوف والسن والعظم فكله حلال لأنه لا يذكى وأعله بأن أبا بكر هذا متروك وأخرج أيضا عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قال لا بأس بمسك الميتة إذا دبغ ولا بأس بصوفها وشعرها وقرونها إذا غسل بالماء وضعفه بأن يوسف بن أبي السفر بالسين المهملة المفتوحة وسكون الفاء وأخرج البيهقي عن بقية عن عمرو بن خالد عن قتادة عن أنس أنه عليه الصلوة والسلام كان يمتشط بمشط من عاج قال ورواية بقية عن شيوخه المجهولين ضعيفة وقال الخطابي قال الأصمعي العاج الذبل وهو ظهر السلحفاة البحرية وأما العاج الذي تعرفه العامة عظم أنياب الفيل فهو ميتة لا يجوز استعماله انتهى وفيه أمران أحدهما أنه أوهم أن الواسطي مجهول وليس كذلك والآخر إبهامه بقوله الذي تعرفه العامة أنه ليس من اللغة وليس كذلك قال في المحكم العاج أنياب الفيلة ولا يسمى غير الناب عاجا وقال الجوهري العاج عظم الفيل الواحد عاجة فهذا يكون أن ما صح عن الأصمعي تأويلا للمراد لما اعتقد نجاسة عظم الفيل فهذه عدة أحاديث لو كانت ضعيفة حسن المتن فكيف ومنها ما لا ينزل عن الحسن وله الشاهد الأول من الصحيح ثم في هذا الحديث ما يبطل قول محمد من نجاسة عين الفيل ووجه قولهما في المذهبية التنجس بالمجاورة وله أنه لا أثر للتنجس شرعا ما دامت في محل النجاسة فضلا عن غيرها والحكم الثابت شرعا حالة الحيوة لا يزول بالموت إلا إذا ثبت شرعا أن الموت يزيله لكن الثابت للموت ليس إلا عمله في تنجس ما يحله فليستلزم تنجس غشائهما وبقاؤهما على طهارتهما بحكم عدم اعطائهما حكم النجاسة ما دام في الباطن ولا يزول هذا البقاء إلا بمزيل ولم يوجد

فروع الأصح في قميص الحية الطهارة وكذا في نافجة المسك مطلقا وقيل إذا كانت بحيث لو ابتلت لا تفسد

فصل في البئر قوله نزحت إسناد مجازي أي نزح ماؤها والأولى أن يسند إلى النجاسة بناء على أن المراد بها نحو القطرة من البول والخمر والدم لكن نزح تلك القطرة لا تحقق إلا بنزح جميع الماء فكان حكم المسئلة ذلك وبهذا يكون المصنف مستوفيا حكم الواقع من كونه نجاسة أو حيوانا موجبا نزح البعض أو الكل **قوله** دون القياس أما أن لا تطهر أصلا كما قال بشر لعدم الإمكان لاختلاط النجاسة بالأوحال والجدران والماء ينبع شيئا فشيئا وأما أن لا تتنجس إسقاطا لحكم النجاسة حيث تعذر الاحتراز أو التطهير كما نقل عن محمد أنه قال رأيي ورأي أبي يوسف أن ماء البئر في حكم الجاري لأنه ينبع من أسفل ويؤخذ من أعلاه فلا ينجس كحوض الحمام قلنا وما علينا أن لا نزح منها ولا أخذ بالآثار ومن الطريق أن يكون في يد النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم كالأعمى في يد القائد **قوله** وجه الاستحسان هذا يقتضي الفرق بين آبار الفلوات والأمصار فلذا

وعليه الاعتماد ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي والبعر لأن الضرورة تشمل الكل وفي الشاة تبعر في المحلب بعرة أو بعرتين قالوا يرمى البعر ويشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يعفى القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة رحمه الله انه كالبئر في حق البعرة والبعرتين فان وقع فيها خرء الحمام او العصفور لا يفسده خلافا للشافعي رحمه الله له انه استحال الى نتن وفساد فاشبه خرء الدجاجة ولنا اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد مع ورود الامر بتطهيرها واستحالته لا الى نتن رائحة فاشبه الحمأة فان بالت فيها شاة نزح الماء كله عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رحمه الله لا ينزح الا اذا غلب على الماء فيخرج من ان يكون طهورا واصله ان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده نجس عندهما له ان النبي عليه السلام امر العرنيين بشرب ابوال الابل والبانها ولهما قوله عليه السلام استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل ولانه يستحيل الى نتن وفساد فصار كبول ما لا يؤكل لحمه وتاويل ما روي انه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحيا ثم عند ابي حنيفة رحمه الله لا يحل شربه للتداوي لانه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة وعند ابي يوسف رحمه الله يحل للتداوي للقصة وعند محمد رحمه الله يحل للتداوي وغيره لطهارته عنده

اختلف فيها فبعض المشايخ على انها تتنجس بالبعر واخواته لانها لا تخلو عن حاجز وبعضهم لا نجسها اعتبارا بالوجه الآخر من الاستحسان وهو ان البعر صلب وما عليه من الرطوبة رطوبة الامعاء فلا ينتشر من سقوطه في الماء نجاسته وعلى هذا ينبغي ان تتنجس بالمنكسر قال شيخ الاسلام الصحيح ان الكل والبعض سواء للضرورة والبلوى **قوله** وعليه الاعتماد احتراز مما قيل الكثير ان ياخذ ثلث الماء وقيل ان ياخذ ربع وجه الماء وقيل اكثره وقيل كله وقيل ان لا يخلو دلو عن بعرة **قوله** ولا فرق الخ ذكر السرخسي ان الروث والمفتت من البعر يفسد في ظاهر الرواية الا ان عن ابي يوسف ان القليل عفو وهو الاوجه فقوله لا فرق الخ في كل منها خلاف وانما كان الاوجه لان الضرورة تشمل الكل **قوله** وفي الشاة تبعر في المحلب قالوا ترمى البعرة اي من ساعته فلو احمر او اخذ اللبن لونها لا يجوز لان الضرورة تتحقق في نفس الوقوع لانها تبعر عند الحلب عادة لا فيما وراءه وذلك بمرأى منه والبعر رجيع من خف ومنع والروث للفرس والحمار من راث يقال من حد نصر والخثي بكسر الخاء واحد الاخثاء للبقر من باب ضرب **قوله** ولا يعفى القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة فانه المتساهل في تركه مكشوفا وقال عليه الصلوة والسلام في فارة ماتت في السمن ان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان مائعا فلا تقربوه **قوله** ولنا اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد والعلم بما يكون منها مع ورود الامر بتطهيرها اما الاول فيراد الاجماع العملي فانها في المسجد الحرام مقيمة من غير نكير منكر من احد من العلماء مع العلم بما يكون منها واما الثاني فعائشة قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في الدور وان تنظف وتطيب رواه ابن حبان في صحيحه واحمد وابو داود وغيرهم عن سمرة انه كتب الى بنيه اما بعد فان النبي عليه الصلوة والسلام كان يامرنا ان نصنع المساجد في دورنا ونصلح صنعتها ونطهرها رواه ابو داود وسكت عليه ثم المنذري بعده **قوله** الا اذا غلب الماء فيخرج من ان يكون طهورا هذا يقوي ما ذكرنا في حديث لا يبولن احدكم في الماء الدائم في بحث الماء المستعمل حيث افاد ان سلب الطهورية تحقق نزح الماء **قوله** انه عليه السلام امر العرنيين عن انس قال قدم ناس من عكل او عرينة فاجتووا المدينة فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يخرجوا الى الابل فيشربوا من ابوالها والبانها متفق عليه وفي رواية متفق عليها انهم ثمانية وللحديث طول غير هذا **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه اخرجه الحاكم من حديث ابي هريرة وقال على شرطهما ولا اعرف له علة والدارقطني من حديث ابن عباس وابي هريرة وانس واجودها طريقا حديث ابي هريرة ورواه البزار عن عبادة بن الصامت بلفظ آخر **قوله** فان ماتت يتعلق بهذا الفصل بيان الآثار والفروع وعبارة الكتاب ظاهرة في ذلك فلنشتغل بنشر الآثار وفروع الباب اما الاول فما ذكر عن انس والخدري ذكره مشايخنا ان قصور نظرنا انفاه عنا قال الشيخ علاء الدين ان الطحاوي رواهما فيمكن كونه في شرح الآثار وانما اخرج في شرح الآثار وبسنده عن علي قال في بئر وقعت فيها فارة فماتت ينزح ماؤها وبسنده اليه ايضا اذا سقطت الفارة او الدابة فانزحها حتى يغلبك الماء وبسنده الى ابراهيم النخعي في البئر يقع فيها الجرذ او السنور فيموت قال يدلى اربعين دلوا وبسنده عنه في فارة وقعت في بئر قال ينزح منها قدر اربعين دلوا وبسنده عن الشعبي في الطير والسنور ونحوهما يقع في البئر قال ينزح منها اربعون دلوا واسناده صحيح قاله في الامام وبسنده عنه قال يدلى منها سبعون دلوا وبسنده عن عبد الله بن سبرة عن الشعبي قال سألناه عن الدجاجة تقع في البئر فتموت قال ينزح منها سبعون دلوا وبسنده عن حماد بن سليمان قال في دجاجة وقعت في البئر ينزح منها قدر اربعين او خمسين ثم يتوضأ منها واما فتوى ابن عباس فرواها الدارقطني عن ابن سيرين ان زنجيا وقع في ماء زمزم يعني مات فامر به ابن عباس رضي الله عنهما فاخرج وامر بها ان تنزح قال فغلبتهم عين جاءت من الركن قال فامر بها فسدت

فان ماتت فيها فأرة او عصفورة او صعوة او سودانية او سام ابرص نزح منها عشرون دلوا الى ثلثين بحسب كبر الدلو وصغرها يعني بعد اخراج الفأرة لحديث
انس رضي الله عنه انه قال في الفارة اذا ماتت في البير واخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا والعصفورة ونحوها تعادل الفارة في الجثة
فاخذت حكمها والعشرون بطريق الايجاب والثلثون بطريق الاستحباب فان ماتت فيها حمامة او نحوها كالدجاجة
والسنور نزح منها ما بين اربعين دلوا الى ستين وفي الجامع الصغير اربعون او خمسون وهو الاظهر لما روي
عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البير ينزح منها اربعون دلوا وهذا لبيان
الايجاب والخمسون بطريق الاستحباب ثم المعتبر في كل بير دلوها الذي يستقى به منها وقيل دلو يسع فيه صاع
ولو نزح منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول المقصود وان ماتت فيها شاة او آدمي او كلب

بالقباطي والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم وهو مرسل فان ابن سيرين لم ير ابن عباس ورواه ابن ابي شيبة عن هشيم عن منصور
عن عطاء وهو سند صحيح ورواه الطحاوي عن صالح بن عبد الرحمن ثنا سعيد بن منصور ثنا منصور عن عطاء ان حبشيا وقع في زمزم فمات فامر عبد الله
بن الزبير فنزح ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فاذا هو عين تجري من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير حسبكم وهذا ايضا صحيح باعتراف الشيخ به
في الامام وما نقل عن ابن عيينة انا بمكة منذ سبعين سنة لم ار صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في زمزم وقول الشافعي
لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شيء ويتركه وان كان قد فعل فلنجاسة
ظهرت على وجه الماء او للتنظيف فدفع بان عدم علمهما لا يصلح دليلا في دين الله تعالى ورواية ابن عباس ذلك كعلمك انت به كما قلت
ينجس ما دون القلتين بدليل آخر وقع عندك لا تستند مثله عن ابن عباس والظاهر من السوق واللفظ القائل مات فامر بنزحها انه للموت
لا لنجاسة اخرى على ان عندك ايضا لا تنزح للنجاسة ثم ان بينهما وبين ذلك الحادثة قريبا من مائة وخمسين سنة فكان اخبار من ادرك الواقعة
واثبتها اولى من عدم علم غيره وقول النووي كيف يصل هذا الخبر الى اهل الكوفة ويجهله اهل مكة استبعاد بعيد بعد وضوح الطريق ومعارض بقول الشافعي
لاحمد انتم اعلم بالاخبار الصحيحة منا فاذا كان خبر صحيح فاعلموني حتى اذهب اليه كوفيا او بصريا او شاميا فهلا قال كيف يصل هذا الى اولئك ويجهله
اهل الحرمين وهذا لان الصحابة انتشرت في البلاد خصوصا العراق قال العجلي في تاريخه نزل الكوفة الف وخمسمائة من الصحابة ونزل قرقيسيا
ستمائة واما الثاني فظاهر من الكتاب اذا لم يوجد في البئر القدر الواجب نزح ما فيها فاذا جاء الماء بعده لا ينزح منه شيء آخر وعن ابي يوسف ان
الاربع كفارة واحدة والخمس كالدجاجة الى تسع والعشر كالشاة وعند محمد الفارتان اذا كانتا كهيئة الدجاجة ينزح اربعون وفي الهرتين ينزح
ماؤها كله والهرة مع الفارة كالهرة كذا في التجنيس ولو كانت الفارة مجروحة نزح الكل للدم ولا يفيد النزح قبل الاخراج ولو صب منها دلو في
بئر طاهرة نزح المصبوب وقدر ما بقي بعد ذلك الدلو من الثانية في رواية ابي حفص وفي رواية ابي سليمان قدر الباقي فقط والاول على هذا
لو صب الدلو الاخير في اخرى طاهرة نزح منها دلو فقط على القولين ولو صب ماء بئر نجسة في بئر اخرى وهي نجسة ايضا ينظر بين المصبوب
وبين الواجبة فيها فايهما كان اكثر اغنى عن الاقل فان استويا فنزح احدهما يكفي مثاله بئران ماتت في كل منهما فارة فنزح من احداهما عشرة
مثلا وصب وفي الاخرى ينزح عشرون ولو صب فيها من كل عشرون نزح اربعون وينبغي ان ينزح المصبوب ثم الواجب فيها على رواية
ابي حفص هذا كله في الفتاوى وفي التجنيس ما يخالف هذا عن ابي يوسف انه قال في بئرين مات في كل منهما سنور فنزح من احدهما دلو وصب
في الاخرى نزح ماؤها كله لانه اخذ حكم النجاسة وكذا لو اصاب ثوبا يجب غسله فصار كما اذا وقعت فيه نجاسة اخرى انتهى وهذا انما يظهر في وجه
في المسئلة السابقة وهي ما اذا كان المصبوب فيها طاهرة اما اذا كانت نجسة فلا لان اثر نجاسة هذا الدلو انما يظهر فيما اذا ورد على طاهر وقد ورد هنا على
نجس فلا يظهر اثر نجاسته فيبقى المورودة على ما كانت فتطهر باخراج القدر الواجب وجه دفعه عن السابقة ما في المبسوط من انا نتيقن انه ليس في هذا
البئر الا نجاسة فارة ونجاسة الفارة يطهرها عشرون دلوا ولو نزح بعض الواجب ثم ذهب وجاء في اليوم الثاني نزح ما بقي ليس غير على المختار ولو
غار الماء قبل النزح ثم عاد لا يعود نجسا وفي النوازل يعود نجسا لانه لم يوجد المطهر وفي التجريد جعل الاول قول محمد وقول ابي يوسف لا تطهر ما لم ينزح واذا
انفصل الدلو الاخير عن الماء حكم بطهارتها عند محمد وان كان يتقاطر في البئر وعندهما لا تطهر ما لم ينح من راس البير فلو استقى منه قبل تنحيه وصب

... لأن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما أفتيا بنزح الماء كله حين مات زنجي في بئر زمزم فإن انتفخ الحيوان فيها أو تفسخ نزح جميع ما فيها صغر الحيوان أو كبر لانتشار البلة في أجزاء الماء وإن كانت البئر معينا لا يمكن نزحها أخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء وطريق معرفته أن تحفر حفيرة مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ما ينزح منها إلى أن تمتلئ أو ترسل فيها قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها عشر دلاء مثلا ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء وهذان عن أبي يوسف رحمه الله وعن محمد رحمه الله نزح مائتا دلو إلى ثلاثمائة فكأنه بنى قوله على ما شاهد في بلده وعن أبي حنيفة رحمه الله في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشيء كما هو دأبه وقيل يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة في أمر الماء وهذا أشبه بالفقه وإن وجدوا في البئر فأرة ميتة أو غيرها ولا يدرون متى وقعت ولم تنتفخ أعادوا صلاة يوم وليلة إذا كانوا توضؤوا منها وغسلوا كل شيء أصابه ماؤها وإن كانت قد انتفخت أو تفسخت أعادوا صلاة ثلاثة أيام ولياليها وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا ليس عليهم إعادة شيء حتى يتحققوا متى وقعت لأن اليقين لا يزول بالشك وصار كمن رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى أصابته ولأبي حنيفة أن للموت سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء فيحال عليه إلا أن الانتفاخ دليل التقادم فيقدر بالثلاث وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقدرناه بيوم وليلة لأن ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها وأما مسألة النجاسة فقد قال المعلى هي على الخلاف فيقدر بالثلاث في البالي وبيوم وليلة في الطري ولو سلم فالثوب بمرأى عينه والبئر غائبة عن بصره فيفترقان

فصل في الآسار وغيرها وعرق كل شيء معتبر بسؤره لأنهما يتولدان من لحمه فأخذ أحدهما حكم صاحبه وسؤر الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر لأن المختلط به اللعاب وقد تولد من لحم طاهر فيكون طاهرا ويدخل في هذا الجواب الجنب والحائض والكافر وسؤر الكلب نجس ويغسل الإناء من ولوغه ثلاثا لقوله عليه السلام

عنده [illegible] ثم [illegible] البئر [illegible] الكبير [illegible] نجاسة البئر [illegible] عن أبي يوسف [illegible]

في بئر نجاسة [illegible] الثياب [illegible] الطهارة [illegible]

[illegible] **قوله** [illegible] فقال [illegible]

وفي بئر نجاسة [illegible] نزحت كلها [illegible] في البئر [illegible] نزح شيء [illegible]

على [illegible] الطهارة [illegible] الأصل [illegible] الطهارة [illegible] عدم النزح [illegible]

من الشاة [illegible] السؤر [illegible] فإن لم [illegible]

وإن [illegible] نزح الكل في النجس [illegible] في الشك [illegible] الفصل من قول [illegible] على الماء [illegible]

[illegible] أن يكون [illegible] الطهورية [illegible] أن ينزح عشر دلاء [illegible]

[illegible] في التجنيس قال في [illegible] وجب نزح الكل [illegible] قريب [illegible]

[illegible] في الطهورية قال [illegible] عن أبي يوسف أنه [illegible]

[illegible] قال [illegible] في هذه الرواية [illegible] ظاهر الرواية [illegible] وقال قاضي خان في فتاواه [illegible]

[illegible] في الماء [illegible] نجاسة [illegible] في النجاسات ثم قال [illegible] السباع [illegible]

مثل البقرة [illegible] نزح الكل [illegible] نجاسة [illegible] البئر [illegible]

[illegible] إلى الماء [illegible] البئر [illegible] في رواية [illegible]

[illegible] **قوله** لأن للموت سببا ظاهرا [illegible]

[illegible] على السبب الظاهر [illegible] السبب [illegible] في الماء [illegible] الموت [illegible]

[illegible] على السبب الظاهر [illegible] في الفصل [illegible] **فرع** [illegible]

[illegible] الماء [illegible]

[illegible] الماء [illegible]

فصل في الآسار وغيرها **قوله** وعرق كل شيء [illegible] لكن لما كان المقصود بيان [illegible]

[illegible] اللعاب [illegible] العرق قال [illegible] السؤر [illegible] تفصيل [illegible] **قوله**

[illegible] اللعاب [illegible] السؤر [illegible] اللعاب **قوله** والكافر

[illegible] أبي يوسف [illegible]

[illegible]

يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا ولسانه يلاقي الماء دون الاناء فلما تنجس الاناء فالماء اولى وهذا يفيد النجاسة والعدد في الغسل وهو حجة على الشافعي رح في اشتراط السبع ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلث فما يصيبه سوره وهو دونه اولى والامر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام وسور الخنزير نجس لانه نجس العين على ما مر وسور سباع البهائم نجس خلافا للشافعي رح فيما سوى الكلب والخنزير لان لحمها نجس ومنه يتولد اللعاب وهو المعتبر في الباب وسور الهرة طاهر مكروه وعن ابي يوسف رح انه غير مكروه لان النبي عليه السلام كان يصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ منه ولهما قوله عليه السلام الهرة سبع والمراد بيان الحكم الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة وما رواه محمول على ما قبل التحريم ثم قيل كراهته لحرمة اللحم وقيل لعدم تحاميها النجاسة وهذا يشير الى التنزه والاول الى القرب من التحريم ولو اكلت الفارة ثم شربت على فوره الماء تنجس الا اذا مكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها

بنجاسة المستعمل لان ما يلاقي الماء من فمه مشروب بلسانه لكنه لحاجة فلا يستعمل به كادخاله يده في الحب لاخراج كوزه على ما قدمناه في المياه

قوله ويغسل الاناء من ولوغه ثلثا لقوله عليه الصلوة والسلام روى الدارقطني عن الاعرج عن ابي هريرة عنه عليه الصلوة والسلام في الكلب يلغ في الاناء يغسل ثلثا او خمسا او سبعا قال تفرد به عبد الوهاب عن اسمعيل وهو متروك وغيره يرويه عن اسمعيل بهذا الاسناد فاغسلوه سبعا ثم رواه بسند صحيح عن عطا موقوفا على ابي هريرة اذا ولغ الكلب في الاناء اهرقه ثم غسله ثلاث مرات ورواه مرفوعا ابن عدي في الكامل بسند فيه الحسين بن علي الكرابيسي لم اجد له حديثا منكرا غير هذا وقال لم ار به باسا في الحديث انتهى فللقائل ان يقول الحكم بالضعف والصحة انما هو في الظاهر اما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبوت كون مذهب ابي هريرة ذلك قرينة تفيد ان هذا مما اجاده الراوي وح فيعارض حديث السبع ويقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التقدم للعلم بما كان من التشديد في امر الكلاب اول الامر حتى امر بقتلها والتشديد في سورها يناسب كونه اذ ذاك وقد ثبت نسخ ذلك فاذا عارض قرينة معارض كان التقدم له وهذا قول المص والامر الوارد بالسبع محمول على الابتدا ولو طرحنا الحديث بالكلية كان في عمل ابي هريرة على خلاف حديث السبع وهو راويه كفاية لاستحالة ان يترك القطعي للراي منه وهذا لان ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غير راويه فاما بالنسبة الى راويه الذي سمعه من في النبي صلى الله عليه وسلم فقطعي حتى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعي الدلالة في معناه فلزم انه لا يتركه الا لقطعه بالناسخ اذ القطعي لا يترك الا لقطعي فبطل تجويزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده المحتمل للخطأ واذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الآخر منسوخا بالضرورة **قوله** لان لحمها نجس هذه في حيز المنع عند الشافعي لان حرمة لحمها عنده ليس لنجاستها بل كيلا يتعدى خبث طباعها الى الانسان قلنا الظاهر من الحرمة مع كونه صالحا للغذاء غير مستقذر طبعا لكونه للنجاسة وخبث طباعها لا ينافيه بل ذلك يصلح مثيرا لحكم النجاسة فليكن المثير لها فيجتمعا ترتيبا على الوصف الصالح للعلية ومن الوجوه الالزامية حديث القلتين فانه عليه الصلوة والسلام قال اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا جوابا لسواله عن الماء يكون بالفلاة وما ينوبه من السباع فاعطاء الحكم هذا الماء الذي ترده السباع غيره فان الجواب لا بد ان يطابق او يزيد فيندرج فيه المسئول عنه وغيره وقد قال بمفهوم شرطه فتنجس ما دون القلتين وان لم تتغير حقيقة مفهوم شرطه انه اذا لم يبلغها تنجس من ورود السباع وبهذا يحمل حديث جابر انتوضأ بما افضلت الحمر فقال نعم وبما افضلت السباع كلها وحديث سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة فقيل ان الكلاب والسباع ترد عليها فقال لها ما اخذت في بطونها وما بقي شراب وطهور على الماء الكثير او على ما قبل تحريم لحوم السباع على ان الثاني معلول بعبد الرحمن بن زيد بن اسلم اخرجه ابن ماجه والاول اخرجه الدارقطني وفيه داود بن الحصين ضعفه ابن حبان لكن روى عنه مالك **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصغي لها الاناء روى الدارقطني وابن ماجه من حديث حارثة عن عمرة عن عائشة قالت كنت اتوضأ انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم في اناء واحد قد اصابت منه الهرة قبل ذلك قال الدارقطني وحارثة لا باس به ورواه الدارقطني بلفظ الكتاب من طريقين في احدهما ابو يوسف القاضي وضعفه بعبد ربه بن سعيد المقبري وضعف الثانية بالواقدي وقال في الامام جمع شيخنا ابو الفتح الحافظ في اول كتابه المغازي والسير من ضعفه ومن وثقه ورجح توثيقه وذكر الاجوبة عما قيل فيه وعن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن ابي قتادة ان ابا قتادة دخل عليها فسكبت له وضوءا فجاءت هرة تشرب منه فاصغى لها الاناء حتى شربت قالت كبشة فرآني انظر اليه فقال اتعجبين يا ابنة اخي فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات رواه الاربعة وقال الترمذي حديث حسن صحيح **قوله** ولهما

والاستثناء على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف رح ويسقط اعتبار الصب للضرورة وسور الدجاجة المخلاة مكروه
لانها تخالط النجاسة ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة وكذا سور سباع
الطير لانها تاكل الميتات فاشبه الدجاجة المخلاة وعن ابي يوسف رح انها اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها
لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة واستحسن المشائخ هذه الرواية وسور ما يسكن البيوت كالحية والفارة مكروه لان حرمة اللحم
اوجبت نجاسة السور الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة والتنبيه على العلة في الهرة وسور الحمار والبغل مشكوك
فيه قيل الشك في طهارته لانه لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب اللعاب على الماء وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء لا يجب عليه غسل راسه

عليه الصلوة والسلام الهرة سبع رواه الحاكم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السنور سبع وصححه ورواه الدارقطني عن ابي هريرة
بقصته قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتي دار قوم من الانصار ودونهم دار فشق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله تاتي دار فلان
ولا تاتي دارنا فقال لان في داركم كلبا قالوا فان في دارهم سنورا فقال عليه الصلوة والسلام السنور سبع وفي السند عيسى بن المسيب
صححه الحاكم بناء على توثيقه قال لم يخرج قط وليس كذلك فالحاصل انه مختلف فيه وعلى كل حال فليس المطلوب النزاعي حاجة الى هذا الحديث لان
النزاع ليس في النجاسة للاتفاق على سقوطها بعلة الطوف المنصوصة في قوله انها من الطوافين عليكم والطوافات يعني انها تدخل المضايق
ولازمه شدة المخالطة بحيث يتعذر صون الاواني منها بل النفس والضرورة اللازمة من ذلك اسقطت النجاسة كما انه سبحانه وتعالى اوجب
الاستيذان واسقطه عن المملوكين والذين لم يبلغوا الحلم اي عن اهلهم في تمكنهم من الدخول في غير الاوقات الثلاثة بغير اذن للطوف المفاد
بقوله تعالى عقيبه طوافون عليكم بعضكم على بعض انما الكلام بعد هذا في ثبوت الكراهة فان كانت كراهة تحريم كما قاله البعض لم ينهض به وجه فاذا
سقطت النجاسة فبقيت كراهة التحريم منعت الملازمة اذ سقوط وصف او حكم شرعي لا يقتضي ثبوت آخر الا بدليل كما قلنا في نسخ الوجوب لا يبقى
عنه صفة الاباحة الشرعية حتى يخصها دليل والحاصل ان اثبات كل حكم شرعي يستدعي دليلا فاثبات كراهة التحريم والحالة هذه بغير دليل بل
سياق حديث ابي هريرة المذكور يقتضي طهارتها وطهارة السباع فانه عليه الصلوة والسلام ذكره عذرا في زيارة اصحاب الهرة دون اصحاب الكلب
الا ان يقال ان تعليله عدم الدخول بوجود الكلب لانه لا تدخل الملائكة بيتا هو فيه بخلاف السباع وان كانت كراهة تنزيه وهو الاصح كفى فيه انها
لا تتحامى النجاسة فيكره كادخال الصغير يده فيه واصل كراهة غمس اليد في الاناء للمستيقظ قبل غسلها نهي عنه في حديث المستيقظ لتوهم النجاسة
فهذا اصل صحيح منتهض تم به المطلوب من غير حاجة الى الحديث المذكور ويحمل اصغاؤه عليه الصلوة والسلام الاناء على زوال ذلك التوهم
بان كانت بمرأى منه في زمان يمكن فيه غسلها فمها بلعابها واما على قول محمد فيمكن كونه بمشاهدة شربها من ماء كثير او بمشاهدة [illegible] عقيبه
فيجوز معها ذلك فيعارض هذا التجويز تجويز اكلها نجسا قبيل شربها فيسقط فيبقى الطهارة دون كراهة لانها ما جاءت [illegible] من ذلك التجويز وقد
سقط وعلى هذا لا ينبغي اطلاق كراهة اكل فضلها والصلوة اذا لحست عضوا قبل غسله كما اطلقه شمس الائمة وغيره بل يقيد بثبوت ذلك التوهم
فاما لو كان زائلا بما قلنا فلا **قوله** والاستثناء يعني قوله الا اذا مكثت ساعة الخ فاما على قول محمد فلا لان النجاسة لا تزال عنده الا بالماء
ويسقط اعتبار الصب على قول ابي يوسف **قوله** ولو كانت محبوسة الخ بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها بان تحبس للتسمين في قفص
ويجعل علفها وماؤها وراسها خارجه وهذا اختيار الحاكم عبد الرحمن واما شيخ الاسلام فلم يشترطه بل ان لا تجد عذرات غيرها بناء على انها لا تجول في
عذرات نفسها والاول بناء على انها تجول فيها والحق انها لا تاكلها بل تلاحظ الحب بينه فتلتقطه **قوله** وكذا سور سباع الطير يعني مكروه وتعليله
بانها تخالط النجاسة يفيد انها تنزيهية ان لم تشاهد شربت على فورها والقياس نجاسته لنجاسة اللحم والاستحسان انه طاهر لان الملاقي الماء منقارها
وهو عظم جاف لا لسانها بخلاف سباع البهائم **قوله** مشكوك فيه ما كان الشيخ ابو طاهر الدباس ينكر هذه العبارة ويقول لا يجوز كون شيء من احكام
الشرع مشكوكا فيه بل هو محتاط فيه وفي النوازل يحل شرب ما شرب منه الحمار قال ابن مقاتل لا باس به قال الفقيه ابو الليث هذا خلاف
قول اصحابنا ولو اخذ انسان بهذا القول ارجو ان لا يكون به باس والاحتياط ان لا يشرب **قوله** وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء

فتح القدير مصح واسحر

وكذا النبيذ طاهر وعرقه لا يمنع جواز الصلوة وان فحش فكذا سوره وهو الاصح ويروى نص محمد على طهارته وسبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمته او اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في نجاسته وطهارته وعن ابي حنيفة رحمه الله انه نجس ترجيحا للحرمة والنجاسة والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته فان لم يجد غيرهما يتوضا بهما ويتيمم ويجوز ايهما قدم وقال زفر

المطلق الخ فيه نظر وهو ان وجوب غسله انما يثبت بتيقن النجاسة والثابت الشك فيهما فلا يتنجس الراس بالشك فلا يجب قوله وكذا النبيذ لا يمنع الخ قال في النهاية هذا في العرق بحكم الروايات الظاهرة صحيح واما في اللبن فغير صحيح لان الرواية في الكتب المعتبرة بنجاسة لبنه فقط او تسوية وطهارته بذكر الروايتين فيه قال شمس الائمة في تعليل سور الحمار اعتبار سوره بعرقه يدل على طهارته واعتباره بلبنه يدل على نجاسته فجعل اللبن نجسا وفي المحيط ولبن الاتان نجس في ظاهر الرواية وعن محمد انه طاهر ولا يوكل وقال التمرتاشي وعن البزدوي انه يعتبر فيه الكثير الفاحش وهو الصحيح عين الائمة الصحيح انه نجس نجاسة غليظة لانه حرام بالاجماع وفي فتاوى قاضي خان وفي طهارة لبن الاتان روايتان واما عرقه فعن ابي حنيفة نجس غليظ وعنه خفيف وقال القدوري طاهر في الروايات المشهورة انتهى وفي المنتقى لبن الاتان كلعابه وعرقه يفسد الماء ولا يفسد الثوب اذا ملئ فيه لانه متولد منه كاللعاب قال المص في التجنيس ومعنى افساد الماء ما ذكرنا يعني به ما قدمه في تفسير قول عصام في عرق الحمار والبغل يصيب الماء يفسده وان قل من ان المراد سلب طهوريته فقط لكن هذا في كلام المنتقى ظاهر لانه لو كان مراده بالفساد التنجس كان لنجاستها فلم يفترق الحال بين الماء والثوب اما مراد عصام فلو كان ذلك لم يصح قوله وان قل لان المخالط الطاهر لا يسلب الطهورية مطلقا قوله وهو الاصح يعني انه في طهوريته وسبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمته فحديث خيبر في اكفاء القدور وفي بعض الروايات انه عليه الصلوة والسلام امر مناديا ينادي بانها رجس وانه العطاء وغيره يفيد الحرمة وحديث غالب بن ابجر حيث قال له عليه الصلوة والسلام هل لك من مال فقال ليس لي مال الا حمير فقال صلى الله عليه وسلم كل من سمين مالك يفيد الحل واختلاف الصحابة رضي الله عنهم في طهارته ونجاسته فعن ابن عمر نجاسته وعن ابن عباس طهارته زيفه شيخ الاسلام بان تعارض المحرم والمبيح لا يوجب تشكيلا بل الثابت عنده الحرمة والثاني بان الاختلاف ايضا لا يوجبه كما في اختلافهم في جلالة الماء اي احدهما بطهارة الماء والاخر بنجاسته تهاترا ويعمل بالاصل وهو طهارة الماء والصواب عنده ان سبب التردد في تحقق الضرورة المسقطة للنجاسة فانه يربط بالافنية ويشرب من الاجانات المستعملة فبالنظر الى هذا القدر من المخالطة تسقط نجاسة سوره التي هي مقتضى حرمة اللحم فلا يحكم بالطهارة ولا ينجس الا بولوغه فيه وعلى هذا سقطت اسولة الوجهان المذكوران لشيخ الاسلام والثالث يقال لما وقع التعارض في السؤر وللماء خلف وجب ان يصار اليه لانا ان طاهر ونجس ولا مميز فانه يسقط استعمال الماء ويجب التيمم لانها انما تلزم لو لم تعتبر تقديم ... والرابع ان في استعمال الماء ترك الاحتياط ... العضو بتقدير نجاسته ولا يلزم لعدم تنجس متيقن الطهارة بالشك والخامس ان مقتضى عدم ... ان الماء ان كان مغلوبا باللعاب كان مقيدا فيجب التيمم عينا وان كان غالبا وجب الوضوء عينا فمن اين وجب الضم وانما يلزم لو لم يجب تقرير الاصول للتردد في ثبوت الضرورة واذا قررت وكان الحدث ثابتا بيقين لم يزل به وان كان مغلوبا وعند هذا ظهر ان تقرير الاصول بسبب التردد في الضرورة مع الاحتياط يبين ان قول ابي طاهر انه محتاط فيه وان اللعاب نجس لا ينجس به مخالطه وانه لا شبهة في طهارته بالنسبة الى الثوب والبدن لانه لا تردد في ثبوت الضرورة في ذلك وقد ركب الحمار عليه الصلوة والسلام معروريا وبه تبين فساد قول انفا وصحة ما في المنتقى وحملنا الفساد على النجاسة لان الضرورة لم تتحقق بالنسبة الى الماء الا اذا تعدى عليه ليغسل الثوب وح ينبغي ان لا ينجس لانه غسل ما فيه ما هو محكوم بطهارته شرعا بخلاف ما لو قطر من عرقه في الماء ونحوه وهذا الكل في المنتقى في اعتقادي فان قلت تقرير الاصول افاد النجاسة غير انه لا ينجس به المخالط ونص محمد على طهارته ينافيه قلنا انما نص على طهارة السور وهو الماء الذي خالطه اللعاب فلا ينافي تقرير

لا يجوز الا ان يقدم الوضوء لانه ماء واجب الاستعمال فاشبه الماء المطلق ولنا ان المطهر احدهما فيفيد الجمع دون الترتيب وسؤر الفرس طاهر عندهما لان لحمه ماكول وكذا عنده في الصحيح لان الكراهة لاظهار شرفه فان لم يجد الا نبيذ التمر قال ابو حنيفة رح يتوضأ به ولا يتيمم لحديث ليلة الجن فان النبي عليه السلام توضأ به حين لم يجد الماء وقال ابو يوسف رح يتيمم ولا يتوضأ به وهو رواية عن ابي حنيفة رح وبه قال الشافعي رح عملا باية التيمم لانها اقوى او هو منسوخ بها لانها مدنية وليلة الجن كانت مكية وقال محمد رح يتوضأ به ويتيمم لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور عملت به الصحابة وبمثله يزاد على الكتاب واما الاغتسال به فقد قيل يجوز عنده اعتبارا بالوضوء وقيل لا يجوز لانه فوقه والنبيذ المختلف فيه ان يكون حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء كالماء وما اشتد منها صار حراما لا يجوز التوضي به وان غيرته النار فما دام حلوا فهو على الخلاف وان اشتد فعند ابي حنيفة يجوز التوضي به لانه يحل شربه عنده وعند محمد لا يتوضأ به لحرمة شربه عنده ولا يجوز التوضي بما سواه من الانبذة جريا على قضية القياس

هذا وقد تحقق الضرورة في عرقه فيجب سقوط نجاسته بخلاف لعابه متردد في ثبوت الضرورة فقررت الاصول **قوله** ويجوز ايهما قدم والافضل تقديم الوضوء **فرعان** الاول اختلفوا في النية في الوضوء بسؤر الحمار والاحوط ان ينوي الثاني لو توضأ بسؤر الحمار وصلى الظهر ثم تيمم وصلاها صحت الظهر لما ذكر في دفع قول زفر وهو ان المطهر احدهما لا المجموع فان كان السؤر صحت به ولغت صلوة التيمم او التيمم فبالعكس **قوله** وكذا عنده في الصحيح احتراز عن سائر الروايات في المحيط عن ابي حنيفة في سؤر الفرس اربع روايات قال في رواية احب الي ان يتوضأ بغيره وفي رواية انه مكروه كلحمه وفي رواية مشكوك كسؤر الحمار وفي رواية كتاب الصلوة طاهر وهو الصحيح من مذهبه **قوله** لحديث ليلة الجن عن ابي فزارة عن ابي زيد عن عبد الله بن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال له ليلة الجن ما في اداوتك قال نبيذ تمر قال تمرة طيبة وماء طهور اخرجه ابو داؤد والترمذي وابن ماجة وفي رواية الترمذي فتوضأ منه ورواه ابن ابي شيبة مطولا وفيه هل معك من وضوء قلت لا قال فما في اداوتك قلت نبيذ تمر قال تمرة حلوة وماء طيب ثم توضأ واقام الصلوة قالوا ضعيف لان الترمذي قال وابو زيد مجهول وابو فزارة قيل هو راشد بن كيسان وقيل رجل آخر مجهول أجيب اما ابو زيد فذكر القاضي ابو بكر بن العربي في شرح الترمذي انه مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العبسي الكوفي وابو روق وهذا يخرجه عن الجهالة واما ابو فزارة فقال الشيخ تقي الدين في الامام في تجهيله نظر فانه روى هذا الحديث عن ابي فزارة جماعة من اهل العلم مثل سفيان وشريك والجراح بن مليح واسرائيل وقيس بن الربيع وقال ابن عدي ابو فزارة راوي هذا الحديث مشهور واسمه راشد بن كيسان وكذا قال الدارقطني واما ما عن ابن مسعود انه سئل عن ليلة الجن فقال ما شهدها منا احد فهو معارض بما في ابن ابي شيبة من انه كان معه وروى ايضا ابو حفص بن شاهين عنه انه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وعنه انه راى قوما من الزط فقال هؤلاء اشبه من رايت بالجن ليلة الجن والاثبات مقدم على النفي وان جمعنا فالمراد ما شهدها منا احد غيري نفيا لمشاركته وابانة اختصاصه بذلك كما ذكره الامام البطليوسي في كتاب التنبيه على الاسباب الموجبة للخلاف **قوله** ليلة الجن كانت غير واحدة نظر فيه بان وفد نصيبين كان قبل الهجرة بثلث سنين وكلامه يوهم ان ليلة الجن كانت بالمدينة ايضا ولم ينقل ذلك في كتب الحديث فيما علم لكن ذكر صاحب آكام المرجان في احكام الجان ظاهر احاديث الواردة في وفادة الجن انها كانت ست مرات وذكر منها مرة في بقيع الغرقد قد حضرها ابن مسعود ومرتين بمكة ومرة رابعة خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام وعلى هذا لا يقطع بالنسخ **قوله** والحديث مشهور نظر فيه اذ المشهور ما كان احادا في الاصل ثم تواتر عند المتاخرين وليس هذا كذلك بل تكلم فيه كثير من المتاخرين وان لم يصح كلامه فوجب تصحيح الرواية الموافقة لقول ابي يوسف لان آية التيمم ناسخة له لتاخرها اذ هي مدنية وعلى هذا مشى جماعة من المتاخرين واعلم ان قول محمد بوجوب الجمع بين الوضوء به والتيمم ايضا رواية عن ابي حنيفة صرح بذلك في الاكمل قال الوضوء بنبيذ التمر جائز من بين سائر الاشربة عند عدم الماء ويتيمم معه عند ابي حنيفة وبه اخذ محمد وفي رواية عنه يتوضأ ولا يتيمم وفي رواية يتيمم ولا يتوضأ به وبه اخذ ابو يوسف وروى نوح الجامع عن ابي حنيفة رجع الى هذا القول ثم قال في الخزانة قال مشايخنا انما اختلفت اجوبته لاختلاف المسائل سئل مرة ان كان الماء غالبا قال يتوضأ وسئل مرة ان كانت الحلاوة غالبة قال يتيمم ولا يتوضأ وسئل مرة اذا لم يدر ايهما الغالب قال يجمع بينهما وعلى هذا يجب التفصيل في الغسل فان كان النبيذ غالب الحلاوة قريبا من سلب الاسم لا يغتسل به او ضده فيغتسل الحاقا بطريق الدلالة او مترددا فيجمع بين الغسل

باب التيمم ومن لم يجد الماء وهو مسافر او خارج المصر بينه وبين المصر نحو الميل او اكثر يتيمم بالصعيد لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء والميل هو المختار في المقدار لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم حقيقة والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لان التفريط ياتي من قبله ولو كان يجد الماء الا انه مريض فخاف ان استعمل الماء اشتد مرضه يتيمم لما تلونا ولان الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء وذلك يبيح التيمم فهذا اولى ولا فرق بين ان يشتد مرضه بالتحرك او بالاستعمال

والتيمم واما من لا يلاخطوا هذا المبنى فقد اختلفوا في الجواز وعدمه كما ذكره المص وقد صحح في المبسوط الجواز وصحح في المفيد عدم الجواز لان الجنابة اغلظ الحدثين **فرع** اذا قلنا بجواز التوضي به فلا يجوز الا بالنية كالتيمم لانه بدل عن الماء حتى لا يجوز به حال وجود الماء وينتقض اذا وجد ذكره القدوري في شرحه عن اصحابنا والله اعلم

باب التيمم شرع في غزوة المريسيع لما اضلت عائشة عقدها فبعث عليه الصلوة والسلام في طلبه فحانت الصلوة وليس معهم ماء فاغلظ ابو بكر رض على عائشة وقال حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ماء فنزلت فجاء اسيد بن الحضير فجعل يقول ما اكثر بركتكم يا آل ابي بكر وفي رواية يرحمك الله يا عائشة ما نزل بك امر تكرهينه الا جعل الله للمسلمين فرجا ومعناه اللغوي القصد مطلقا والشرعي قالوا القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير والحق ان اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر والقصد شرط لانه النية **قوله** وخارج البلد يجوز كونه حالا مفردا عطفت على جملة حالية كقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا وان يكون خارج البلد اسم لما هو ظاهر من المكان ويكون عطفا على وهو مسافر فنصبه على الظرف وهو مع المبتدأ جملة في موضع الحال ايضا اذ تقديره او هو خارج المصر مثل والركب اسفل منكم ورجح الاول في النهاية والظاهر ان الثاني ارجح لان خارجا صفته لا يصل الى البلد الا بواسطة الحرف كفعله لا يقال خرج البلد كما لا يقال خرجت البلد كما لا يقال قاعد الدار بل خارج عن البلد ومنها فلا يضاف فاتح لفصل الحرف واسقاط الخافض سماعي ويجوز كون خارج عطفا على مسافر عطف مفرد خبر ظرفا على خبر **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام التراب الخ عن ابي ذر انه كان يعزب في ابل له فتصيبه الجنابة فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال له الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجده فليمسه بشرته رواه ابو داود والترمذي وقال حسن صحيح وفي رواية الترمذي الصعيد الطيب طهور المسلم والباقي بحاله ويعرب بعد **قوله** والميل هو المختار احتراز عما قيل ميلان او ميلان ان كان الماء امامه والا فميل او لو صاح باعلى صوته لم يسمعه اهل الماء لانه لا تحرير لهذا لعدم انضباطه وبالميل يتحقق الحرج لو الزم الذهاب الى الماء بالنظر الى جنس المكلفين وما شرع التيمم الا لدفع الحرج ولذا قدم في الآية المرضى على المسافرين لانهم احوج الى الرخصة من غيرهم ثم الميل في تقدير ابن شجاع ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة الى اربعة آلاف وفي تفسير غيره اربعة آلاف وهو ثلث الفرسخ وضبط في قول القائل **قوله** ان البريد من الفراسخ اربع ولفرسخ فثلث اميال ضعوا والميل الف اي من الباعات قل والباع اربع اذرع فتتبع ثم الذراع من الاصابع اربع من بعدها عشرون ثم الاصبع ست شعيرات فظهر شعيرة منها الى بطن لاخرى توضع ثم الشعيرة ست شعيرات فقل من شعر بغل ليس فيها مدفع وعن ابي يوسف ان الماء اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم وهذا حسن جدا كذا في الذخيرة **قوله** والمعتبر المسافة الى آخره احتراز عن قول زفر فانه يجوز التيمم بخوف الفوت وان كان الماء اقل من ميل **قوله** ولو كان يجد الماء الا انه مريض يخاف ان استعمل الماء اشتد مرضه او ابطا برؤه تيمم ولا فرق بين ان يشتد بالتحرك كالمشتكي من العرق المدني والمبطون او بالاستعمال كالجدري ونحوه او كان لا يجد من يوضؤه ولا يقدر بنفسه فان وجد خادما له او ما يستاجر به اجير العبدان ذكر وجوب الوضوء فيما قلنا فرق بين هذا وبين المريض اذا لم يقدر على الصلوة ومعه قوم لو استعان بهم في الاقامة والثبات على القيام جازله الصلوة قاعدا والفرق انه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة الحرج في الوضوء قال وذكر شيخنا الامام منهاج الائمة فيما قرانا عليه في الفصل الاول خلافا لابي حنيفة وصاحبيه

واعتبر الشافعي رحمه الله خوف التلف وهو مردود بظاهر النص ولو خاف الجنب ان اغتسل ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم بالصعيد وهذا اذا كان خارج المصر لما بينا ولو كان في المصر فكذلك عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما هما يقولان ان تحقق هذه الحالة نادر في المصر فلا يعتبر وله ان العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره والتيمم ضربتان يمسح باحدهما وجهه وبالاخرى يديه الى المرفقين لقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة ولا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء ولهذا

على قوله يجزيه التيمم وعلى قولهما لا وقال وعلى هذا الخلاف اذا كان مريضا لا يقدر على الاستقبال او كان في فراشه نجاسة لا يقدر عن التحول عنه ووجد من يحوله ويوجهه لا يفترض عليه ذلك عنده وعلى هذا الاعمى اذا وجد قائدا لا يلزمه الجمعة والحج والخلاف فيهما معروف فالحاصل ان عنده لا تعتبر المكلف قادرا بقدرة غيره لان الانسان انما يعد قادرا اذا اختص بحالة تهيأ له الفعل متى اراده وهذا لا يتحقق بقدرة غيره ولهذا قلنا اذا بذل الابن المال والطاعة لابيه لا يلزمه الحج وكذا من وجبت عليه كفارة وهو معدم فبذل له انسان المال لما قلنا وعندهما تثبت القدرة بآلة الغير لان آلته صارت كآلته بالاعانة وكان حسام الدين اختار قولهما انتهى وعن محمد لا يتيمم في المصر الا ان يكون مقطوع اليدين لان الظاهر انه يجد من يعينه وكذا العجز على شرف الزوال بخلاف مقطوعهما **قوله** واعتبر الشافعي خوف التلف او شين على عضو ظاهر كسواد اليد ونحوه وهو مردود بظاهر النص اذ قوله تعالى وان كنتم مرضى الآية لا تقييد فيه بين مريض يخشى التلف بالاستعمال او الزيادة ولولا ما علم قطعا من ان شرعية التيمم للمريض انما هو رخصة لدفع الحرج عنه والحرج انما يتحقق عند خوف الاشتداد والامتداد لكان جائزا للمريض مطلقا خاف عاقبته او لم يخف **قوله** هما يقولان الخ منهم من جعل الخلاف بينهم في هذه نشأ عن اختلاف زمان لا برهان بناء على ان اجر الحمام في زمانه يؤخذ بعد الدخول فاذا عجز عن الثمن دخل ثم تعلل بالعسرة وفي زمانهما قبله فيعذر ومنهم من جعله برهانيا بناء على الخلاف في جواز التيمم لغير الواجد قبل الطلب من رفيقه اذا كان له رفيق فعلى هذا القيد منعها بان يترك طلب الماء الحار من جميع اهل المصر اما ان طلب فمنع فانه يجوز عندهما **قوله** وهما يقولان ان تحقق هذه الحالة في المصر نادر يحتمل الوجهين يعني تحقق خوف الهلاك بردا مع العجز عن الماء الحار اذ تهيأ دال العجز عنه للطلب من الكل والمنع ولعدم القدرة على اعمال الحيلة في دخول الحمام قبل الاعطاء وقوله في وجهه قوله العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره يحتمل اعتباره بناء على العجز عن اعمال الحيلة في الدخول واعتباره بناء على القدرة على ذلك وعلى الطلب من اهل المصر لكنه لم يكلف بالماء الا اذا قدر عليه بالملك والشراء وعند انتفاء هذه القدرة تحقق العجز وانما لم يفصل العلماء فيما اذا لم يكن معه ثمن الماء بين امكان اخذه بثمن موجل بالحيلة على اخذه او لا بل جواز التيمم اذ ذاك مع انه فيسر على صاحب الماء ممن اخذه حالة العسرة الى اليسرة فان تم هذا البحث فاطلاق بعض المشائخ عدم الجواز في هذا الزمان بناء على اجر الحمام يؤخذ بعد الدخول فيتعلل بالمعسرة بعده فيه نظر هذا واما خوف المرض من الوضوء بالماء البارد ففي المصر على قول هل يبيح التيمم كالغسل فاختلفوا فيه جعل في الاسرار صحيحا وفي فتاوى قاضي خان الصحيح انه لا يجوز كانه والله اعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام التيمم ضربتان الخ رواه الحاكم والدارقطني بهذا اللفظ عن ابن عمر رضي الله عنه عليه السلام سكت عنه الحاكم وقال لا اعلم احدا اسنده عن عبيد الله غير علي بن ظبيان وهو صدوق وقد وقفه يحيى بن سعيد القطان وهشيم وغيرهما وصوبه وقفه الدارقطني انتهى ونقل ابن عدي تضعيف ابن ظبيان عن النسائي وابن معين واما بغير هذا اللفظ فرواه الحاكم والدارقطني من حديث عثمن بن محمد الانماطي الى جابر بن عبد الله رضي الله عنه عليه الصلوة والسلام قال التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين قال الحاكم صحيح الاسناد ولم يخرجاه وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات وقول ابن الجوزي عثمن متكلم فيه مردود به تحمل حديث عمار بعثني النبي صلى الله عليه وسلم في حاجة الى ان قال فقال عليه الصلوة والسلام انما يكفيك ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه وهو حقيقة مذهب مالك فانه قال يعيد في الوقت على ان المراد بالكف الذراعين اطلاقا للجزء على الكل او المراد

قالوا يخلل الاصابع وينزع الخاتم ليتم المسح والحدث والجنابة فيه سواء وكذا الحيض والنفاس لما روي ان قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عليكم بارضكم ويجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله بكل ما كان من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ وقال ابو يوسف رح لا يجوز الا بالتراب والرمل وقال الشافعي لا يجوز الا بالتراب المنبت وهو رواية عن ابي يوسف لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي ترابا منبتا قاله ابن عباس رض غير ان ابا يوسف زاد عليه الرمل بالحديث الذي رويناه ولهما ان الصعيد اسم لوجه الارض سمي به لصعوده والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه لانه اليق بموضع الطهارة او هو مراد بالاجماع ثم لا يشترط ان يكون عليه غبار عند ابي حنيفة رح لاطلاق ما تلونا

طاهرهما مع الباقي فيكون اكثر عمل الامة على هذا يرجح هذا على حديث عمار فان تلقي الامة بالقبول يرجحه على ما اعترضت عنه قولهم ضربتان يفيد ان الضرب ركن ومقتضاه انه لو ضرب بيديه فقبل ان يمسح احدث لا يجوز المسح بتلك الضربة لانها ركن فصار كما لو احدث في الوضوء بعد غسل الاعضاء وقال السيد ابو شجاع وقال القاضي الاسبيجابي يجوز كمن ملأ كفيه ماء فاحدث ثم استعمله وفي الخلاصة الاصح انه لا يستعمل ذلك التراب كذا اختاره شمس الائمة وعلى هذا تفرع ما صرح به من انه لو القت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم اجزاه وان لم يمسح لا يجوز ما يتيمم فيه اما كونه قول من اخرج الضربة لا قول الكل واما اعتبار الضربة اعم من كونها على الارض او على العضو مسحا والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض من مسمى التيمم شرعا فان المامور به المسح ليس غير في الكتاب قال فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم ويحمل قوله عليه السلام التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من المسحتين كما قلنا او انه اخرج مخرج الغالب والله اعلم **قوله** حتى قالوا يخلل عن محمد يحتاج الى ضربات ضربة للوجه وضربة للذراعين وضربة لتخليل الاصابع لكنه خلاف النص والمقصود وهو التخليل لا يتوقف عليه وينزع الخاتم وفي المحيط يمسح تحت الحاجبين وفي الحلية يمسح من وجهه ظاهر البشرة والشعر على الصحيح ويقابل ظاهر الرواية ان الاكثر كالكل لوجه غير لازم **قوله** لما روي عن ابي هريرة ان ناسا من اهل البادية اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انا نكون بالرمال الاشهر الثلاثة والاربعة ويكون فينا الجنب والحائض والنفساء ولسنا نجد الماء فقال عليكم بالارض ثم ضرب بيده على الارض لوجهه ضربة واحدة ثم ضرب ضربة اخرى فمسح بها على يديه الى المرفقين اخرجه الامام احمد وهو حديث يعرف بالمثنى ابن صباح وقد ضعفه احمد وابن معين في آخرين ورواه ابو يعلى من حديث ابن لهيعة وهو ايضا مضعف وله طريق اخرى في معجم الطبراني الاوسط ثنا احمد بن محمد البزار الاصبهاني ثنا الحسن بن حماد الحضرمي ثنا وكيع بن الجراح عن ابرهيم بن يزيد عن سليمن الاحول عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة فذكره وقال لا نعلم لسليمن الاحول عن سعيد بن المسيب غير هذا الحديث **قوله** ويجوز التيمم الخ قيل ما كان بحيث اذا احرق لا ينطبع ولا يترمد اي لا يصير رمادا فهو من اجزاء الارض فخرجت الاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغيره والماء المنجمد والمعادن الا ان تكون في محالها فيجوز للتراب الذي عليها لا بها نفسها ودخل الحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ والمغرة والكبريت والملح الجبلي لا المائي والسبخة والارض المحترقة في الاصح والفيروزج والعقيق والبلخش والمرجان والياقوت والزمرد والزبرجد واللؤلؤ لان اصله ماء وكذا المصنوع منها كالكيزان والجفان والزبادي الا ان تكون مطلية بالدهان والاجر المشوي على الصحيح الا ان خلط به ما ليس من الارض كذا اطلق فيما رأيت مع ان المسطور في قاضي خان التراب اذا خالطه ما ليس من اجزاء الارض تعتبر فيه الغلبة وهذا يقتضي ان يفصل في المخالط للبن كما في المشوي لاحتراق ما فيه مما ليس من اجزاء الارض **قوله** غير ان ابا يوسف زاد عليه الرمل جعل هذا في المبسوط قولا لابي يوسف مرجوعا عنه وان قرار مذهبه تعين التراب **قوله** ولهما ان الصعيد اسم لوجه الارض لصعوده فهو فعيل بمعنى فاعل واذا كان هذا مفهومه وجب تعميمه وان تفسير ابن عباس اياه بالتراب تفسير بالاغلب ويدل عليه قوله عليه الصلوة والسلام في الصحيحين وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا واما رواية تربتها طهورا فتوهم انه مخصص خطأ لانه افراد فرد من العام لانه ربط حكم العام نفسه ببعض افراده والتخصيص اخراج الفرد من حكم العام فليس بمخصص على المختار واما قوله والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه ففيه ان مجرد كون اللفظ يحتمل معنى لا يوجب حمله فالمعول عليه كون الطيب مرادا به الطاهر بالاجماع فكان الاجماع دليل ارادة هذا المحتمل وعلى هذا فالوجه ان يقول وهو مراد بالواو لا باو **قوله** ثم لا يشترط ان يكون عليه غبار عند ابي حنيفة وعند محمد يشترط لظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه قلنا هي للابتداء

وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه تراب رقيق والنية فرض في التيمم وقال زفر رحمه الله ليس بفرض لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا انه ينبئ عن القصد فلا يتحقق دونه او جعل طهورا في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه على مامر ثم اذا نوى الطهارة او استباحة الصلوٰة اجزاه ولا يشترط نية التيمم للحدث او للجنابة

في المكان اذ لا يصح فيها ضابط للتبعيضية والبيانية وهو وضع بعض موضعها في الاول ولفظ الذي في الثاني والباقي في الاول بحاله ويزاد في الثاني جزء لتتميم الصلة للموصول كما في اجتنبوا الرجس من الاوثان اي الذي هو الاوثان ولو قيل فامسحوا بوجوهكم وايديكم بعضه افاد ان المطلوب جعل الصعيد ممسوحا به العضوين الخ وهو منتف اتفاقا **قوله** وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجوز الا عند العجز عنه كان يكون في وحل وردغة البغر او في سجن ولا يستطيع الماء وهذه احدى الروايتين عنه وفي اخرى لا يجوز وفي رواية يتيمم به ويعيد والخلاف مبني على انه تراب خالص او غالب اولا وعندهما نعم اذ لم يفارقه الا ممازجة الهواء **قوله** ولنا انه ينبئ عن القصد الخ هو ينبئ عن القصد الخ وليس المقصود في النص الخطاب بقصد الصعيد فيمسح به العضوين والا كانت النية المعتبرة ذلك وليس كذلك فانه لو قصده للمسح لم تكن المعتبرة فضلا عما هو مدلول النص بل ان يقصده فيترتب على قصده ذلك المسح وانما المقصود ان لفظ التيمم هو الاسم الشرعي ينبئ عن القصد والاصل ان يعتبر في الاسماء الشرعية ما ينبئ عنه من المعاني على ما عرف قال المص في التجنيس النية المشروطة هي نية التطهير هو الصحيح انتهى وما زاد غيره من نية استباحة الصلوٰة لا ينافيه اذ تتضمن نية التطهير وصرحوا بانه لو تيمم لدخول المسجد او للقراءة ولو من المصحف او مسه او زيارة القبور او دفن الميت او الاذان او الاقامة او السلام او رده او الاسلام لا تجوز الصلوٰة بذلك التيمم عند عامة المشائخ الا من شذ وهو ابو بكر بن سعيد البلخي مع وجود نية التيمم في ضمن ذلك لانه في الحاصل نوى التيمم لكذا فعلمنا ان نية نفس الفعل ليست بمعتبرة بل ان ينوي به المقصود من الطهارة او الصلوٰة ولو صلاة الجنازة وسجدة التلاوة ونعم روي في النوادر لو مسح وجهه وذراعيه ينوي التيمم به جاز الصلوٰة وعن ابي حنيفة فيمن تيمم لرد السلام يجوز فعلى هاتين يعتبر مجرد نية التيمم لكنه غير الظاهر من المذهب ولو تيمم يريد به تعليم الغير دون الصلوٰة لا يجوز عند الثلاثة واذا كان كذلك فانما انبأ عن قصد هو غير المعتبر نية فلا يكون النص بذلك موجبا للنية المعتبرة الا يرى الى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوٰة فاغسلوا الآية ينبئ عن الارادة حتى استدل به من شرط النية للوضوء ووجهه ان التقدير اذا اردتم القيام الى الصلوٰة وانتم محدثون اتفاقا والغسل وقع جزاء لذلك والجزاء مسبب عن الشرط فيفيد وجوب الغسل لاجل ارادة الصلوٰة ومع ذلك كان التحقيق عدم افادته وجوبها والكلام المذكور تمويه اذ المفاد بالتركيب مع المقدر انما هو ان وجوب الغسل لاجل ارادة الصلوٰة مع الحدث لا ايجاب ان يغسل لاجل الصلوٰة اذ عقد الجزاء الواقع طلبا بالشرط يفيد طلب مضمون الجزاء اذا تحقق مضمون الشرط وان وجوبه اعتبر مسببا عن ذلك فاين طلب على وجه مخصوص هو فعله على قصد كونه بمضمون الشرط فتامل فلقد خفي هذا على صاحب النهاية حتى لم يكافيه بالجواب فان قلت قد ذكرت ان نية التيمم لرد السلام لا يصح على ظاهر المذهب مع انه صلى الله عليه وسلم تيمم لرد السلام على ما اسلفته في الاوائل فالجواب ان قصد رد السلام بالتيمم لا يستلزم ان يكون نوى عند فعل التيمم اياه بل يجوز كونه ما يصح معه التيمم برد السلام اذ صار طاهرا **قوله** او جعل طهورا في حالة مخصوصة ان ارادة حالة الصلوٰة على ما صرح به في بيان سنن الوضوء اول الكتاب فهو بناء على ان الارادة مرادة في الجملة المعطوفة جملة التيمم اعني اية الوضوء اذا قمتم الى الصلوٰة فان قوله وان كنتم مرضى الى آخر آية التيمم عطفت عليها وانت قد علمت ان لا دلالة فيها على اشتراط النية وان ارادة حالة عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر ان ذلك لا يقتضي ايجاب النية ولا نفيها واما جعل الماء طهرا بنفسه فمستفاد من قوله تعالى ماء طهورا ومن قوله ليطهركم به فلا يخفى ما فيه اذ كون المقصود من انزاله التطهير به

هو الصحيح من المذهب فإن تيمم نصراني يريد به الإسلام ثم أسلم لم يكن متيمما عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله هو متيمم لأنه
نوى قربة مقصودة بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف لأنه ليس بقربة مقصودة ولهما أن التراب ما جعل طهورا إلا في حال إرادة قربة
مقصودة لا تصح بدون الطهارة والإسلام قربة مقصودة تصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لأنها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة

وإن توضأ لا يريد به الإسلام ثم أسلم فهو متوضئ خلافا للشافعي رحمه الله بناء على اشتراط النية فإن تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم أسلم فهو
على تيممه وقال زفر رحمه الله يبطل تيممه لأن الكفر ينافيه فيستوي فيه الابتداء والانتهاء كالمحرمية في النكاح ولنا أن الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهرا
فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه كما لو اعترض على الوضوء وإنما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء لأنه
خلف عنه فأخذ حكمه وينقضه أيضا رؤية الماء إذا قدر على استعماله لأن القدرة هي المراد بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب

وتسميته طهورا لا يفيد اعتباره مطهرا بنفسه أي رافعا للأمر الشرعي بلا نية بخلاف إزالة الخبث لأن ذلك محسوس أنه مقتضى طبعه ولا تلازم بين إزالته
حسا صفة محسوسة وبين كونه يرتفع عند استعماله اعتبار شرعي أعني الحدث وقد حققنا في بحث الماء المستعمل أن التطهير ليس من مفهوم طهور فارجع
إليه والمفاد من ليطهركم كون المقصود من إنزاله التطهير به وهذا يصدق مع اشتراط النية كما قال الشافعي وعدمه كما قلنا ولا دلالة للأعم
على الأخص بخصوصه والحاصل الفرق بين الدلالة لفظا على عدم وجوب النية وعدم الدلالة على وجوبها وهو الثابت في الآية فرجع إسناد عدم وجوب
النية في الوضوء إلى عدم الدليل عليه وهذا ما وعدناه في سنن الطهارة. **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم إنه يشترط قال في التجنيس لأنه روي
عن محمد إذا تيمم يريد به الوضوء أجزأه من الجنابة وإن لم ينو عن الجنابة. **قوله** لأنه نوى قربة مقصودة ينبغي أن يراد تصح منه في الحال لأن الكافر
لو تيمم للصلاة ونحوها لم يكن متيمما حتى لا يصلي به بعد الإسلام عند أبي يوسف فالحاصل أنه لا يصح منه تيمما إلا للإسلام. **قوله** والإسلام قربة تصح
بدونها المقتضي أنه لو تيمم للصلاة صح عندهما وليس كذلك والحاصل أنهما لا يصححان منه تيمما أصلا بناء على عدم صحة النية منه فما يفتقر إليها
لا يصح منه وهذا لأن النية تصير الفعل منتهضا سببا للثواب ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكفر ولذا صححوا وضوءه لعدم افتقاره إلى النية
ولم يصححه الشافعي لما افتقر إليها عنده وقد رجع المص إلى التحقيق في التعليل في جواب زفر حيث قال وإنما لا يصح من الكافر لعدم النية منه
قوله بخلاف سجدة التلاوة إلخ المراد بكونها قربة مقصودة هنا كونها مشروعة ابتداء يتعقل فيها معنى العبادة وما قولهم في الأصول إنها ليست
بقربة مقصودة فالمراد أنها ليست مقصودة بعينها بل لإظهار مخالفة المستنكفين من الكفار بإظهار التواضع والانقياد لله سبحانه وتعالى ولذا أديت
في ضمن الركوع وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى. **قوله** فيستوي فيه الابتداء والبقاء فكما لا يصح بقاؤه مع الكفر كالمحرمية في باب النكاح كما تمنع ابتداء
النكاح تمنع بقاءه حتى لو كان الزوجان صغيرين فأرضعتهما امرأة ارتفع النكاح أو كبيرين فمكنت الزوجة ابن زوجها ارتفع بعد الثبوت والأصل
أن كل صفة منافية لحكم يستوي فيها الابتداء والبقاء إلا أن يخرج شيء بالنص كبقاء الصلاة عند سبق الحدث حتى جاز البناء وكلام المص في الاستدلال
لزفر لا يستلزم بناءه على حبط العمل بالكفر فيحتاج إلى جوابه على ما لا يخفى بعد تحليل قياسه. **قوله** ولنا أن الباقي حاصله يسلم الأصل المذكور ومنع صدقه
في المتنازع فيه أفاد هذا إدخال اللام في الباقي أي ليس التيمم نفسه باقيا ليرتفع بورود الكفر بل الباقي صفة الطهارة التي أوجبها وهذا لأنهما
شرعا إزالة الحدث ولذا لو اعترض على الصفة الكائنة عن الوضوء لم يرفعها وهي مثلها ولما كان هذا مظنة أن يقال البقاء في هذا ونحوه من النكاح
وسائر العقود ليس إلا بقاء آثارها فإن الباقي في النكاح والبيع بعد صدور العقد ليس إلا الأثر من الحل والملك ومع ذلك اعتبر ذلك بقاء
لها حتى انتفت بورود ما ينفي ابتداءها على ما بينا فبقاء الصفة ح بقاء التيمم ويلزم بإقامته زاد قوله وإنما لا يصح من الكافر ابتداء لانعدام النية منه
وبهذا يحول التقرير عن جهته الأولى فيحدد التيمم نفسه لا ينافيه الكفر وإنما ينافي شرطه وهو النية المشروطة في الابتداء وقد تحققت وتحقق التيمم كذلك
فالصفة الباقية بعده لو اعتبرت كنفسه لا يرفعها الكفر لأن الباقي ح حكما الفعل مع النية. **قوله** وينقضه أيضا رؤية الماء إذا قدر على استعماله لأن
القدرة هي المرادة بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب في قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء ومقتضاه
خروج ذلك التراب الذي تيمم به عن الطهورية وتستلزم انتفاء أثره من طهارة الرجل ويرد عليه أن قطع الاعتبار الشرعي طهورية التراب إنما هو
عند الرؤية مقتصرا فإنما يظهر في المستقبل إذ لو استند ظهر عدم صحة الصلوات السابقة وما قيل إنه وصف يرجع إلى المحل فيستوي فيه الابتداء والبقاء

وخائف السبع والعدو والعطش عاجز حكما والنائم عند ابي حنيفة رح قادر تقديرا حتى لو مر النائم المتيمم على الماء بطل تيممه عنده والمراد ما يكفي للوضوء لانه لا معتبر بما دونه ابتداء فكذا انتهاء

لا يفيد دفعا ولا مسه والاوجه الاستدلال بقوله عليه السلام في بقية الحديث فاذا وجده فليمسه بشرته وفي اطلاقه دلالة على نفي تخصيص النافية
بالوجه ان خارج الصلوة كما هو قول الائمة الثلاثة رح قوله وخائف السبع والعدو والعطش على نفسه او دابته او رفيقه عاجز حكما فيباح له التيمم
مع وجود ذلك الماء وكذا اذا خاف الجوع بان كان محتاجا الى الماء للعجين اما ان احتاج اليه للمرقة فلا يتيمم ولكن هل يعيد اذا امن بالوضوء قال
في النهاية قلت جاز ان تجب الاعادة على الخائف من العدو بالوضوء لان العذر من قبل العباد انتهى يعني وهم يفرقون بين العذر من قبل
من له الحق ومن قبل العباد فيوجبون في الثاني ولذا وجبت الاعادة على المحبوس اذا صلى بالتيمم ثم خلص وقيل فيمن منعه السلطان عن الوضوء
بوعيد ينبغي ان يتيمم ويصلي ويعيد بعد ذلك لكن قال في الدراية الاسير منعه الكفار من الوضوء والصلوة تيمم ويومي ويعيد وكذا المقيد ثم قال
قلت بخلاف الخائف منهم فان الخوف من الله سبحانه وتعالى فنص على ما في النهاية قوله والنائم اي على غير صفة توجب النقض كالنائم
ماشيا او راكبا اذا مر على ماء مقدور الاستعمال انتقض تيممه عند ابي حنيفة خلافا لهما وعن ذلك عبر في المجمع بالناعس قال في فتاوى قاضي خان
قيل يجب ان لا ينتقض عند الكل لانه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلمه صح تيممه فكذا هذا وفي زيادات الحلواني قال في انتقاض
تيممه روايتان من غير ذكر خلاف قال في شرح المجمع في وجه الانتقاض عنده الشرع ان اعتبر هذا القدر من النوم يقظة كان
كاليقظان وان لم يعتبره يقظة كان هذا نوما لم يلحق باليقظة وكل نوم لم يلحق بها شرعا فهو حدث بالاجماع انتهى ولنا ان نختار الاول ولا يفيده
فان اليقظان اذا لم يعلم بالماء لا يبطل تيممه على ما ذكرناه من فتاوى قاضي خان وفي التجنيس صلى بالتيمم وفي جنبه بئر لم يعلم به جاز على قولهم
ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم به عن ابي يوسف روايتان في رواية لا يجوز اعتبارا بالاداوة المعلقة في عنقه وفي رواية يجوز لانه غير قادر
اذ لا قدرة بدون العلم وقيل هو قول ابي حنيفة وهو الاصح انتهى فاذا كان ابو حنيفة يقول في المستيقظ حقيقة على شاطئ نهر لا يعلم به يجوز تيممه فكيف يقول في النائم حقيقة بانتقاض تيممه
قوله والمراد من الماء يعني الماء في قوله وينقضه رؤية الماء ما يكفي فلو وجد المتيمم ماء فتوضأ به فنقص عن احدى رجليه ان كان غسل كل عضو
ثلاثا او مرتين انتقض تيممه او مرة لا ينتقض لانه في الاول وجد ما يكفيه اذ لو اقتصر على ادنى ما يتادى به الفرض كفاه بخلاف الثاني وقال الشافعي رح
لا يجوز مع وجود الماء وان قل حتى يستعمله فينفد ثم يتيمم لان قوله تعالى فلم تجدوا ماء يفيده لانه نكرة في سياق النفي فيصار كما اذا وجد ما يكفي لازالة
بعض النجاسة الحقيقية او ثوبا يستر بعض عورته ولنا ان المراد في النص ما يكفي لازالة المانع لانه سبحانه امر بغسل الاعضاء الثلاثة والمسح ومعلوم
انه بالماء ثم نقل الى التيمم عند عدمه بقوله تعالى فلم تجدوا ماء فبالضرورة يكون التقدير فاغسلوا وامسحوا بالماء فان لم تجدوا ماء تغسلوا به وتمسحوا
ما عينته عليكم فتيمموا والقياس على الحقيقة والعورة فاسد لانهما تتجزآن فيفيد الزامه باستعمال القليل للتقليل ولا يفيد هنا اذ لا يتجزأ بل الحدث
قائم ما بقي ادنى لمعة فيبقى مجرد اضاعة مال خصوصا في موضع عزته مع بقاء الحدث كما هو والمراد من القدرة اعم من الشرعية والحسية حتى
لو رأى ماء في حب لا ينتقض تيممه وان تحققت قدرة حسية لانه انما يباح للشرب ولو وهب له ماء وجب القبول وانتقض التيمم ولو وجد جماعة
من المتيممين ماء مباحا يكفي احدهم انتقض تيممهم لقدرة كل منهم لتحقق الاباحة في كل منهم بخلاف ما لو وهب لهم بان قال صاحب الماء هذا لكم وبينكم
فيقبضوه حيث لا ينتقض تيمم واحد منهم لانه لا يصيب كلا منهم ما يكفيه هذا على قولهما وعلى قول ابي حنيفة لا تصح هذه الهبة للشيوع فلو اذنوا
لواحد منهم بالوضوء عنده لا يجوز اذنهم لفساد الهبة وعندهما تصح فينتقض تيممه كما لو عين الواهب واحدا منهم فانه يبطل تيممه دونهم حتى لو كان

ولا يتيمم الا بصعيد طاهر لان الطيب اريد به الطاهر ولانه آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء
ويستحب لعادم الماء وهو يرجوه ان يؤخر الصلوة الى آخر الوقت فان وجد الماء يتوضأ والا يتيمم وصلى ليقع
الاداء باكمل الطهارتين فصار كالطامع في الجماعة وعن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله في غير رواية
الاصول ان التاخير حتم لان غالب الرأي كالمتحقق وجه الظاهر ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول
حكمه الا بيقين مثله ويصلي بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل وعند الشافعي رحمه الله
يتيمم لكل فرض لانه طهارة ضرورية ولنا انه طهور حال عدم الماء فيعمل عمله ما بقي شرطه

اما بطلت صلوة الكل وكذا لو كان غير امام الا انه لما فرغ القوم سأله الامام فاعطاه تفسد على قول الكل لتيقين انه صلى قادرا على الماء
واعلم انهم فرعوا لو صلى بتيمم فطلع عليه رجل معه ماء فان غلب على ظنه انه يعطيه بطلت قبل السوال وان غلب ان لا يعطيه يمضي على صلاته
وان اشكل عليه يمضي ثم يسأله فان اعطاه ولو بيعا بثمن المثل ونحوه اعاد والا فهي تامة وكذا لو اعطاه بعد المنع الا انه يتوضأ هنا للصلوة الاخرى على ما
فاطلاق فساد الصلوة في صورة سوال الامام اما ان يكون محمولا على حالة الاشكال او ان عدم الفساد عند غلبة ظن عدم الاعطاء مقيد بما اذا
لم يظهر له بعد اعطاؤه والله سبحانه اعلم فرع مبتلى الحاج يحمل ماء زمزم للهدية ويرصص راس القمقمة فما لم يخف العطش ونحوه لا يجوز له التيمم
قال المصنف في التجنيس والحيلة في هذه ان يهبه الى غيره ثم يستودعه منه وقال قاضي خان في فتاواه هذا ليس بصحيح فانه لو راى مع غيره ماء يبيعه
بمثل الثمن او بغبن يسير لا يجوز له التيمم فاذا تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم انتهى ويمكن ان يفرق بان الرجوع تملك بسبب مكروه
وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز ان يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة كماء الجب بخلاف البيع **قوله** ولا يجوز التيمم الا بصعيد طاهر
طاهر حكما ودليلا وابتنى عليه انه لو تيمم بغبار ثوب نجس لا يجوز الا اذا وقع ذلك الغبار عليه بعدما جف وهل ياخذ التراب حكم الاستعمال في الخلاصة
وغيرها لو تيمم جنب او حائض من مكان فوضع آخر يده على ذلك المكان فتيمم اجزاه والمستعمل هو التراب الذي استعمل في الوجه والذراعين انتهى
وهو يفيد تصور استعماله وكونه بان يمسح الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه ليس غير **قوله** لان غالب الرأي كالمتحقق مع قوله في وجه ظاهر الرواية
ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله مع انه منظور فيه بان التيمم في العمرانات وفي الفلاة اذا اخبر بقرب الماء او غلب على ظنه
بغير ذلك لا يجوز قبل الطلب اعتبار الغالب الظن كاليقين تقتضي انه لو تيقن وجود الماء في آخر الوقت لزمه التاخير على ظاهر الرواية لكن المصرح
خلافه على ما تقدم اول الباب اما اذا كان بينه وبين الماء ميل جاز التيمم من غير تفصيل وفي الخلاصة المسافر اذا كان على تيقن من وجود الماء
او غالب ظنه على ذلك في آخر الوقت فتيمم في اول الوقت وصلى ان كان بينه وبين الماء مقدار ميل جاز وان كان اقل ولكن يخاف الفوت لا يتيمم **قوله** وعند الشافعي يتيمم
لكل صلوة فرض قيد به لانه يجيز النوافل المتعددة بالتيمم الواحد تبعية للفرض والخلاف ينبني تارة على انه رافع للحدث عندنا مبيح عنده لا رافع تارة على انه طهارة ضرورة عنده
مطلقة عندنا كما اقتصر عليه المصنف ويدفع بناؤه الاول بان اعتبار الحدث مانعية عن الصلوة شرعية لا يشكل معه ان التيمم رافع لا رتفاع تلك المنع به وهو حق اذ لم يقم على اكثر من ذلك دليل
وتغير الماء برفع الحدث انما يستلزم اعتباره نازلا عن وصفه الاول بواسطة اسقاط الفرض لا بواسطة ازالة وصف حقيقي مدنس ويدفع الثاني بانه طهور
حال عدم الماء بقوله عليه الصلوة والسلام التراب طهور المسلم وقال صلى الله عليه وسلم في حديث الخصائص في الصحيحين وجعلت لي الارض مسجدا
وطهورا لم يرد مطهرا والا لما تحققت الخصوصية لان طهارة الارض بالنسبة الى سائر الانبياء ثابتة واذا كان مطهرا فتبقى طهارته الى وجود غايتها من
وجود الماء او ناقض آخر وقد يقال عليه القول بموجب طهوريته ما لم يجد الماء وذلك افادته الطهارة والكلام ليس فيه بل في بقاء تلك الطهارة المفادة
بالنسبة الى فرض آخر وليس فيه دليل عليه قلنا ان ثبت نفيه بالمعنى وهو ان اعتبار طهارته ضرورة اداء المكتوبة مع عدم الماء والثابت بالضرورة
يتقدر بقدرها ولا مخلص الا بمنع مرده ان سلم وهو ان اردت انها اعتبرت ضرورة المكتوبة الواحدة فقط منعناه بل ضرورة تحصيل الخيرات
المشروطة بالطهارة مطلقا ولهذا اجاز هو النوافل الكثيرة بالتيمم الواحد فعلم ان اعتباره عند عدم الماء لتكثير ابواب الخيرات ارادة لا فاضة كرمه
الا يرى انه اباح النفل على الدابة بالايماء لغير القبلة مع فوات الشروط والاركان فيها ولا ضرورة الا الحاجة القائمة بالعبد لزيادة الاستكثار

ويتيمم الصحيح في المصر اذا حضرت جنازة والولي غيره فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلوة لانها لا تقضى فيتحقق العجز وكذا من حضر العيد فخاف ان اشتغل بالطهارة ان يفوته العيد يتيمم لانها لا تعاد وقوله والولي غيره اشارة الى انه لا يجوز للولي وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وهو الصحيح لان للولي حق الاعادة فلا فوات في حقه وان احدث الامام او المقتدي في صلوة العيد تيمم وبنى عند ابي حنيفة وقالا لا يتيمم لان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا يخاف الفوت وله ان الخوف باق لانه يوم زحمة فيعتريه عارض يفسد عليه صلوته والخلاف فيما اذا شرع بالوضوء ولو شرع بالتيمم تيمم وبنى بالاتفاق لانا لو اوجبنا الوضوء يكون واجدا للماء في صلوته فيفسد ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لو توضأ فان ادرك الجمعة صلاها والا صلى الظهر اربعا لانها تفوت الى خلف وهو الظهر بخلاف العيد وكذا اذا خاف فوت الوقت لو توضأ لم يتيمم ويتوضأ ويقضي ما فاته لان الفوات الى خلف وهو القضاء والمسافر اذا نسي الماء في رحله فتيمم وصلى ثم ذكر الماء لم يعدها عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح يعيدها والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره وذكره في الوقت وبعده سواء له انه واجد للماء فصار كما اذا كان في رحله ثوب فنسيه ولان رحل المسافر معدن للماء عادة فيفترض الطلب ولهما انه لا قدرة بدون العلم وهو المراد بالوجود وماء الرحل معد للشرب لا للاستعمال ومسئلة الثوب على الاختلاف ولو كان على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا الى خلف والطهارة بالماء تفوت الى خلف وهو التيمم وليس على المتيمم طلب الماء اذا لم يغلب على ظنه ان بقربه ماء لان الغالب عدم الماء في الفلوات ولا دليل على الوجود فلم يكن واجدا وان غلب على ظنه ان هناك ماء لم يجز له ان يتيمم حتى يطلبه لانه واجد للماء نظرا الى الدليل ثم يطلب مقدار الغلوة ولا يبلغ ميلا كيلا ينقطع عن رفقته وان كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل ان يتيمم لعدم المنع غالبا فان منعه منه تيمم لتحقق العجز ولو تيمم قبل الطلب اجزأه عند ابي حنيفة رح

من فضله وعلى هذا الخلاف انبنى جواز التيمم قبل الوقت منعه واجزناه فان وجد الماء قبل صلاته بطل او بعد السلام تمت ولو كان عليه سجود سهو عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لفسد بناء على ان من عليه السهو هل يخرجه سلامه عن الصلوة فعنده لا وعندهما نعم وان اردت غير ذلك فلابد من ابدائه للتكلم عليه **قوله** ويتيمم الصحيح الخ منعه الشافعي لانه تيمم مع عدم شرطه قلنا مخاطب بالصلوة عاجز عن الوضوء لها فيجوز اما الاولى فلان تعلق فرض الكفاية على العموم غير انه يسقط بفعل البعض واما الثانية فيفرض المسئلة وحدث الدارقطني لسنده عن ابن عمر انه اتى بجنازة وهو على غير وضوء فتيمم ثم صلى عليها وذكره مشائخنا عن ابن عباس **قوله** وهو رواية الحسن الخ احتراز عن ظاهر الرواية انه يجوز للولي ايضا لان الانتظار فيها مكروه ثم لو صلى به فحضرت اخرى خاف فوتها كذلك كان له ان يصلي بذلك التيمم عندهما خلافا لمحمد قال انتهت تلك بانتهاء الضرورة وهذه ضرورة اخرى وقالا وقع معتدا به لتلك وهذه مثلها من كل وجه فجازت به وقيده في شرح الكنز عن ابي يوسف بما اذا لم يوجد بين الجنازتين وقت يمكنه فيه الوضوء **قوله** لانا لو اوجبنا الوضوء الخ يعني لو كان شرع بالتيمم في صلوة العيد فسبقه الحدث لو اوجبنا عليه الوضوء نظرا الى انه لاحق فلا فوت عليه كان هذا الايجاب فرع الحكم شرعا بوجود الماء اذ لا يجب الوضوء مع حكم الشرع لعدم الماء والحكم بانه واجد الماء يوجب فساد الصلوة بالتيمم وهذا بناء على ان الحكم بانه واجد بعد سبق الحدث يستلزم الحكم بانه واجد في الصلوة اذ الاصل بين زمانه وقبله بشيء صلاة وقد يقال لا يلزم لان الحكم شرعا بالعدم كان بناء على خوف الفوت وقد زال بسبق الحدث فيجب ان يتغير الاعتبار الشرعي فيعد قبل السبق عادما وبعده واجدا وقيل في التعليل لو اوجبنا الوضوء فسدت صلوته برؤية الماء فيقع الفوات وفيه نظر ظاهر اذ الانتقاض برؤية الماء لا يتحقق لان انتقاض التيمم قد وجد قبله بسبق الحدث فلم يبق الا ما قدمناه وعليه ما ذكرناه واعلم ان محل الخلاف ما اذا خاف اي شك في الادراك وعدمه اما لو كان يرجو الادراك ويغلب على ظنه عدم عروض المفسد لا يتيمم اجماعا **قوله** وكذا اذا خاف فوت الوقت لم يتيمم بل يتوضا ويقضيها خلافا لزفر له ان التيمم لم يشرع الا لتحصيل الصلوة في وقتها فلم يلزمه قولهم ان الفوات الى خلف كلا فوات ولم يتجه لهم سوى ان التقصير جاء من قبله فلا يوجب الترخيص عليه وهو ما اذا اخر لا لعذر **قوله** والمسافر الخ اللام في الماء للعهد بالنسبة الى المسافر فيفيد ان الخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او غيره بعلمه بامره او بغير امره او بذلك يتحقق عهده به وقيد النسيان ليفيد انه لو ذكره فوقع عنده انه فني فلا خلاف بل الاتفاق على الاعادة لابي يوسف مدرك الالحاق نسيان ماء الرحل نسيان ما لا ينسى عادة لقوة ثبات صورته في النفس لشدة تشبثها به في الاسفار لعزة الماء فيها فصار كنسيان اداوة معلقة في عنقه او على ظهره او مقدم اكاف مركوبه او موخره وهو سائق او بين يديه بخلاف ما لو كانت بمقدمه وهو سائق او بموخره وهو راكب او في احدهما وهو قائد الثاني الحاق الرحل بالعمران واخبار المخبر ووجود طير ووحش بجامع وجود دليل الماء لانه معدنه فيجب الطلب قبل التيمم ولذا وجب الاعادة اذ صلى بثوب نجس او عريانا او بنجاسة حقيقية ناسيا الماء او الثوب الطاهر في رحله لوجود اشتراط علة الطلب فقط لهما لا قدرة بدون العلم لا يفيد بعد هذا التقرير لثبوت العلم نظرا الى الدليل اتفاقا كما قال الكل في المسائل الملحق بها والمفيد ليس الا منع وجود العلة اي لا نسلم ان الرحل دليل الماء الذي ثبوته يمنع التيمم اعني ماء الاستعمال بل الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب وعلى هذا تيمكن من الفرق بين مسئلة الثوب والماء فرحل المسافر دليل الثوب لانه معد لوضعه مع سائر امتعته فيه لا دليل ماء الاستعمال فلا حاجة الى ادعاء ان مسئلة الثوب على الخلاف في الصحيح كما في الاختيار وشرح الكنز لكنه يشكل بمسئلة الصلوة مع النجاسة فانه قد اعتبر الرحل فيها دليل ماء الاستعمال والفرق بان فرض الستر وازالة النجاسة فات لا الى خلف

لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقالا لا يجزيه لان الماء مبذول عادة ولو ابى ان يعطيه الا بثمن المثل وعنده ثمنه لا يجزيه التيمم لتحقق القدرة ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش لان الضرر مسقط والله اعلم

باب المسح على الخفين

المسح على الخفين جائز بالسنة والاخبار فيه مستفيضة حتى قيل ان من لم يره كان مبتدعا لكن من راه ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة كان ماجورا ويجوز من كل حدث موجب للوضوء اذا لبسهما على طهارة كاملة ثم احدث خص بحدث

بخلاف الوضوء لا نثلج الخاطر عند التامل لان فوات الاصل الى خلف لا يجوز الخلف مع فقد شرطه بل اذا فقد شرطه مع فوات الاصل يصير فاقدا للطهورين فيلزمه حكمه وهو التاخير والتشبه عندهما بالمصلين ووافق محمد ابا حنيفة في التاخير في رواية عنه **قوله** لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير لان القدرة على الماء بملكه او بملك بدله اذا كان يباع او بالاباحة اما مع ملك الرفيق فلا لان الملك حاجز فثبت العجز وعند الجصاص لا خلاف بينهم فمراد ابي حنيفة اذا غلب على ظنه منعه ومرادهما اذا ظن عدم المنع لثبوت القدرة بالاباحة في الماء في غيره عنده فلو قال له انتظر حتى افرغ واعطيك الماء يجب الانتظار وان خاف الفوات واما في غيره فكذلك عندهما وعنده لا فلو كان مع رفيقه دلو وليس معه له ان يتيمم قبل ان يسأله عنده ولو سأله فقال انتظر حتى استقي استحب انتظاره عنده ما لم يخف الفوات وعندهما ينتظره وان خرج الوقت وعلى هذا لو كان مع رفيقه ثوب وهو عريان فقال انتظر حتى اصلي وادفعه اليك واجمعوا انه لو قال له ابحت لك مالي لتحج به لا يجب عليه الحج لان المعتبر فيه الملك وهنا القدرة **قوله** ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش قال ابو حنيفة ان كان لا يبيع الا بضعف القيمة فهو غال وقيل ان يساوي درهما فيابي الا بدرهم ونصف في الوضوء وبدرهمين في الجنابة وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين والله سبحانه اعلم **فرع** لا تلفيق عندنا في اقامة طهارة بين الاصلين الماء والتراب خلافا للشافعي لان شرط عمل التراب شرعا عدم الاصل فلو اجنب اكثر بدنه مجروح تيمم فقط ولا يستعمل الماء اصلا ولو كان الاكثر صحيحا يغسل الصحيح ويمسح على الجراحة ان لم يضره والا فعلى الخرقة فلو استويا لا رواية فيه واختلف المشايخ منهم من قال تيمم ولا يستعمل الماء اصلا وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الباقي والاول اشبه بالفقه والمذكور في النوادر وقد اختلف في حد الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الاعضاء ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان براسه ووجهه ويديه جراحة دون الرجل لا جراحة بها تيمم سواء كان الاكثر من كل عضو من اعضاء الوضوء المذكورة جريحا فهو الكبير الذي يجوز معه التيمم والا فلا والله سبحانه اعلم

باب المسح على الخفين **قوله** جائز بالسنة ليفيد ان ليس مشروعيته ثابتة بالكتاب خلافا لمن حمل قراءة الجر في ارجلكم عليه لما قدمناه في اول كتاب الطهارة ولان المسح على الخف لا يجب الى الكعبين اتفاقا وقوله جائز يعني للرجال والنساء للاطلاق **قوله** والاخبار فيه مستفيضة قال ابو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وعنه اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وقال ابو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال احمد ليس في قلبي من المسح شيء فيه اربعون حديثا عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا وروى ابن المنذر في آخرين عن الحسن البصري قال حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه عليه الصلوة والسلام مسح على الخفين وممن روى المسح عنه صلى الله عليه وسلم ابو بكر وعمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وسعد والمغيرة وابو موسى الاشعري وعمرو بن العاص وابو ايوب وابو امامة وسهل بن سعد وجابر بن عبد الله وابو سعيد وبلال وصفوان بن عسال وعبد الله بن الحارث وجرير وسلمان وثوبان وعبادة بن الصامت ويعلى بن مرة واسامة بن زيد وعمرو بن امية الضمري وبريدة وابو هريرة وعائشة رضوان الله عليهم اجمعين قال الشيخ ابو عمر بن عبد البر لا اعلم من العلماء الصحابة انكار المسح الا ابن عباس وعائشة وابي هريرة فاما ابن عباس وابو هريرة فقد جاء عنهما بالاسانيد الحسان خلاف ذلك وموافقة سائر الصحابة واما عائشة ففي صحيح مسلم انها احالت ذلك على علي وفي رواية قالت وسئلت عنه اعني المسح ما لي بهذا علم وما رواه محمد بن مهاجر البغدادي عنها لان اقطع رجلي بالموسى احب الي من ان امسح على الخفين حديث باطل نص على ذلك الحفاظ **قوله** لكن من راه ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة كان ماجورا كان ماجورا

موجب للوضوء لانه لا مسح من الجنابة على ما نبين ان شاء الله وبحدث متاخر لان الخف عهد مانعا ولو جوزناه بحدث سابق كالمستحاضة اذا لبست ثم خرج الوقت والمتيمم اذا لبس ثم راى الماء كان رافعا وقوله اذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث وهو المذهب عندنا حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اكمل الطهارة ثم احدث يجزيه المسح وهذا لان الخف مانع حلول الحدث بالقدم فيراعى كمال الطهارة وقت المنع حتى لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف رافعا ويجوز للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها قال وابتداؤها عقيب الحدث لان الخف مانع سراية الحدث

في مبسوط شيخ الاسلام واورد عليه ان المسح من النوع الرابع من الرخصة وهو لم تبق العزيمة معه مشروعة كالركعتين الآخريين من الظهر للمسافر والا يوجر على فعل غير المشروع اجيب بانه من الرابع ما دام المكلف لابس الخف ولا شك ان له نزعه فاذا نزعه سقط سبب الرخصة فيغتسل وانما يثاب بتكلف النزع والغسل فيصير كترك السفر لقصد الاحمر وقول الرستغفني احب الى ان يمسح اما لنفي التهمة عن نفسه فان الروافض لا يرونه واما للعمل بقراءة الجر مدفوع بعدم صحة الثاني على ما علمت وعدم تاتي الاول في موضع يعلم ان الحاضرين لا يتهمونه لعلمهم بحقيقة الحال او جهلهم وجود مذهب الروافض فلا ينبغي اطلاق الجواب بل ان كان محل تهمة هذا ومبنى السوال على انه رخصة اسقاط ومنعه شارح الكنز وخطاهم في تمثيلهم به في الاصول لما انه منصوص على انه لو خاض ماء بخفه فانغسل اكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع اجزاه عن الغسل حتى لا يبطل بمضي المدة فعلم ان العزيمة مشروعة مع الخف انتهى ومبنى هذه التخطية على صحة هذا الفرع وهو منقول في الفتاوى الظهيرية لكن في صحته نظر فان كلمتهم متفقة على ان الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث الى القدم فيبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح وبنوا عليه منع المسح للمتيمم وللمعذورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافيات وهذا يقتضي ان غسل الرجل في الخف وعدمه سواء اذا لم يبتل معه ظاهر الخف في انه لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا تجوز الصلوة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو لم يجب والحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلوة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه محلا غير واجب الغسل كالفخذ وزاد في الظهيرية بلا فرق ولو دخل يده تحت الجرموقين فمسح على الخفين وذكر فيها اذ لو لم يجز وليس الا لانه في غير محل الحدث والاوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لابتلال الخف ثم اذا انقضت المدة انما يتقيد بها لحقه مال الغسل بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل **قوله** موجب للوضوء اسناد الموجبية الى الحدث اما تجوزا او لاعتقاد ان سبب الوضوء الحدث كما هو راي البعض **قوله** ثم خرج الوقت يفيد ان منعها من المسح بعد الوقت فقط فتمسح في الوقت كلما توضات لحدث غير الذي ابتليت به وهذا اعني منعها بعده اذا كان السيلان مقارنا للوضوء او للبس اما اذا كانا على الانقطاع فهي كغيرها فتمسح بعد الوقت الى تمام المدة وانما امتنع هناك لان بخروج الوقت تصير محدثة بالسابق وكذا المتيمم عند رؤية الماء واضافة الحدث الى خروجه والرؤية للماء فلو جاز المسح بعد اللبس على طهارة التيمم او الوضوء المقارن هو او اللبس للحدث بعد الوقت كان رافعا للحدث الذي حل بالقدم لان الحدث الذي يظهر هو الذي كان قد حل به قبل التيمم حال ذلك الوضوء لكن المسح انما يزيل ما حل بالممسوح بناء على اعتبار الخف مانعا شرعا سراية الحدث الذي يطرأ بعده الى القدمين بدليل انه لو لبس على حدث بالقدمين لا يمسح فلو اعتبر المسح عليه رافعا لما بالقدم يجاز وهذا اولى من تعليله في شرح الكنز المنع على التيمم بكون التيمم ليس طهارة كاملة لما علمت من انها كالتي بالماء ما بقي الشرط **قوله** لا يفيد ليس المراد لا يفيد اللفظ لانه مقيد له بل القدوري لا يفيد بهذا اللفظ هذا المعنى بل قصد به الى افادة ما ذكره المص وعلى هذا يكون الجار والمجرور متعلقا بحدث موجب للوضوء والتقدير جائز بالسنة من كل حدث موجب للوضوء على طهارة كاملة اذا لبسهما ثم احدث والمجرور في موضع اي من كل حدث كائنا او حادثا على طهارة كاملة **قوله** وهو المذهب عندنا احتراز عن قول الشافعي باشتراط الكمال وقت اللبس وقوله حتى لو غسل الخ تفريع هذه الصورة تمنع عند الشافعي بوجهين لعدم الترتيب في الوضوء ولعدم كمال الطهارة قبل اللبس والذي يمنع عنده للثاني فقط ما لو توضأ وغسل احدى رجليه ولبس الخف ثم غسل الاخرى ولبس خفها عندنا اذا احدث يجوز له المسح وعنده لا لعدم الكمال وقت اللبس **قوله** فيراعى كمال الطهارة من وقت المنع لانه وقت عمله والانسب ان يراعى مدته من وقت اثره **قوله** يمسح المقيم في صحيح مسلم

[illegible]

[illegible] من وقت المنع ويمسح على ظاهرهما خطوطا بالاصابع يبدأ من قبل الاصابع الى الساق لحديث مغيرة رض ان
النبي عليه السلام وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة وكاني انظر الى اثر المسح على خف رسول الله
عليه السلام خطوطا بالاصابع ثم المسح على الظاهر حتم حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه لانه معدول به عن القياس فيراعى
جميع ما ورد به الشرع والبداية من الاصابع استحباب اعتبارا بالاصل وهو الغسل وفرض ذلك مقدار ثلث اصابع من اصابع
اليد وقال الكرخي رح من اصابع الرجل والاول اصح اعتبارا بآلة المسح ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كثير يتبين منه قدر
ثلث اصابع من اصابع الرجل وان كان اقل من ذلك جاز وقال زفر والشافعي رح لا يجوز وان قل لانه لما وجب غسل البادي يجب غسل الباقي

عن علي قال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوم وليلة للمقيم **قوله** فتعتبر المدة من وقت المنع لان ما قبل ذلك طهارة
الوضوء وبه لا تقدير فيها انما التقدير في التحقيق لتقديره مدة منعه شرعا وانما منع من وقت الحدث **قوله** يبدأ من قبل الاصابع الخ صورته ان يضع
اصابع اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع اليسرى على مقدم الايسر ويمدها الى الساق فوق الكعبين ويفرج اصابعه هذا هو الوجه المسنون
ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات كل مرة بماء جديد على موضع جديد جاز والا لا يجوز وفي الخلاصة لو وضع الكف ومدها او مع الاصابع كلها حسن
والاحسن ان يمسح بجميع اليد يعني باصابعها ولو مسح بظاهر كفه جاز وكذا برؤس الاصابع اذا بلغ قدر ثلاث اصابع ويجزيه ببلل بقي في يده من غسل عضو
وان لم يكن متقاطرا الا ما بقي من مسح وعلله قاضي خان بانها بلة مستعملة بخلاف الاول **قوله** لحديث المغيرة وفيه مسحة واحدة فاخذوا منه
تكرار المسح على الخفين غير مشروع وايضا بالتكرار لا يبقى خطوطا لكن قيل ان حديث المغيرة بهذا اللفظ لا يعرف والذي رواه الترمذي عنه قال
رايت النبي صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين على ظاهرهما وحسنه لكن في الاوسط الطبراني من طريق جرير بن زيد عن محمد بن المنكدر عن جابر
قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل يتوضأ يغسل خفيه فنخسه برجله وقال ليس هكذا السنة امرنا بالمسح هكذا وامر بيديه على خفيه وفي لفظ ثم اراه بيده
من مقدم الخفين الى اصل الساق مرة وفرج بين اصابعه قال الطبراني لا يروى عن جابر الا بهذا الاسناد وفي الامام روى ابن المنذر عن
عمر بن الخطاب انه مسح على خفيه حتى رؤي آثار اصابعه على خفيه خطوطا وروي آثار اصابع قيس بن سعد على الخف **قوله** ثم المسح على الظاهر اي ظاهر
محل الفرض وهو مقدم الرجل اذا وجد منه قدر ثلاثة اصابع ولو قطعت احدى رجليه وبقي منها اقل منه او بقي ثلث اصابع لكن من العقب
لا من موضع المسح فلبس على الصحيحة والمقطوعة لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الرجلين ولا يمسح
قوله فيراعى جميع ما ورد به الشرع يعني في المحل ولذا قال علي رض لو كان الدين بالراي لكان مسح باطن الخف اولى من ظاهره قال في النهاية
نقلا عن المبسوط ولان باطنه لا يخلو عن لوث عادة فيصيب يده وهذا يفيد ان المراد بالباطن عندهم محل الوطي لا ما يلاقي البشرة لكن تقديره
لا تظهر اولوية مسح باطنه لو كان بالراي بل المتبادر من قول علي رض ذلك ما يلاقي البشرة وهذا لان الواجب من غسل الرجل في الوضوء ليس
ازالة الخبث بل الحدث ومحل الوطي من باطن الرجل فيه كظاهره وكذا ما روي عن علي فيه بلفظ لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه يجب
ان يراد بالاسفل الوجه الذي يلاقي البشرة لانه اسفل من الوجه الاعلى المحاذي للسماء لما ذكرنا ثم قد يقال ان لم يجب مراعاة جميع ما ورد به
في محل الابتداء والانتهاء للعلم بان المقصود ايقاع البلة على ذلك المحل حتى جاز البداءة من اصل الساق الى رؤس الاصابع لكن يجب
في حق الكمية نظرا الى ذلك فينبغي ان لا يجوز قدر ثلاث اصابع الا بعض **قوله** مقدار ثلث اصابع من اصابع اليد في كل رجل فلو مسح على رجل اصبعين
وعلى الاخرى قدر خمسة لم يجز ولا فرق بين حصول ذلك بيده او باصابة مطر او من حشيش مشى فيه مبتل ولو بالطل على الاصح قيل لا يجوز
بالطل لانه نفس دابة لا ماء وليس بصحيح وهذا الاطلاق تفريع على عدم اشتراط النية للمسح على الخف خلافا لما في جوامع الفقه للعتابي
حيث شرطها وفي الخلاصة لو توضأ ومسح الخف ونوى التعليم دون الطهارة يصح **قوله** فيه خرق كثير يتبين منه الخ يعني اذا كان في محل
الفرض منفرجا او ينفرج عند المشي فان كان شقا لا يظهر ما تحته ان كان اكثر من ثلاث اصابع او يظهر منه دونها لا يمنع ولو كان في الكعب
لم يمنع وان كثر كذا في الاختيار وفي الفتاوى فان كان الخرق في موضع العقب الا ان كان يخرج منه اقل من نصف العقب جاز المسح عليه

ولنا ان الخفاف لا تخلو عن قليل خرق عادة فيلحقهم الحرج في النزع وتخلو عن الكبير فلا حرج والكبير ان ينكشف قدر ثلث اصابع الرجل اصغرها هو الصحيح لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلث اكثرها فقام مقام الكل واعتبار الاصغر للاحتياط ولا معتبر بدخول الانامل اذا كان لا ينفرج عند المشي ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في خف واحد ولا يجمع في خفين لان الخرق في احدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر بخلاف النجاسة المتفرقة لانه حامل للكل وانكشاف العورة نظير النجاسة ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل لحديث صفوان بن عسال رضي الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليها الا عن جنابة ولكن عن بول او غائط او نوم ولان الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج في النزع بخلاف الحدث لانه يتكرر وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء لانه بعض الوضوء وينقضه ايضا نزع الخف لسراية الحدث الى القدم حيث زال المانع وكذا نزع احدهما لتعذر الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة وكذا مضي المدة لما روينا واذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجليه وصلى وليس عليه اعادة بقية الوضوء وكذا اذا نزع قبل المدة لان عند النزع يسري الحدث السابق الى القدمين كانه لم يغسلهما وحكم النزع يثبت بخروج القدم الى الساق لانه لا معتبر به في حق المسح

وان كان اكثر لا يجوز وعن ابي حنيفة في رواية يمسح حتى يبدو اكثر من نصف العقب ثم قيد في شرح الكنز كونها اصغر الاصابع بما اذا كان الخرق في غير موضع الاصابع فان كان فيه اعتبر ثلاث منها فلو انكشفت الاكثر وما يليه لا يمنع وان كان قدر الثلث الاخر ولو كان الخرق تحت القدم فان كان اكثر القدم منع كذا في الاختيار وذكره في الغاية بلفظ قيل وعلله بان موضع الاصابع يعتبر باكثرها فكذا القدم ولو صح هذا التعليل لزم ان لا يعتبر قدر ثلث اصابع اصغرها الا اذا كان غسل اصغرها لان كل موضع ح انما يعتبر باكثره ولو لم يكن له اصابع اعتبر باصابع غيره وقيل باصابعه لو كانت **قوله** ولنا ان الخفاف الخ لا زمه اذا تاملت منع وجوب غسل البادي فانه لم يعتبر عدما القلة ولزوم الحرج في اعتباره اذ غالب الخفاف لا تخلو عنه عادة والشرع علق المسح بمسمى الخف وهو الساتر المخصوص الذي يقطع به المسافة والاسم مطلقا يطلق عليه بخلاف المشتمل على الكبير فانه ان ترك في التعبير عنه باسم الخف بتقييده بمخروق فهو مراد فليس بخف مطلق ولانه لا تقطع المسافة به اذ لا يمكن تتابع المشي فيه والخف مطلقا ما يقطع به فليس به **قوله** هو الصحيح احتراز عن رواية الحسن ثلث اصابع اليد وعما مال اليه السرخسي من ان ظهور قدر ثلث انامل من اصابع الرجل يمنع **قوله** ويجمع الخروق لقائل ان يقول لا داعي الى جمعها وهو اعتبارها كانها في مكان واحد يمنع المسح لان امتناعه فيما اذا اتحد المكان حقيقة لانتفاء معنى الخف بامتناع قطع المسافة المعتادة به لا للذاته ولا لذات الانكشاف من حيث هو انكشاف والا لوجب الغسل في الخرق الصغير وهذا المعنى منتف عند تفرقها صغيرة كقدر الحمصة والفولة لامكان قطعها المسافة مع ذلك وعدم وجوب غسل البادي **قوله** ولا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل قيل الموضع موضع النفي فلا حاجة الى التقدير وحاصله انه اذا اجنب وقد لبس على وضوء وجب نزع خفيه وغسل رجليه وقيل صورته مسافر اجنب ولا ماء عنده فتيمم ولبس ثم احدث ووجد ما يكفي وضوءه لا يجوز له المسح لان الجنابة سرت الى القدمين في التيمم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح اذا لبسهما على طهارته فينزعهما ويغسلهما فانه افضل ولبس ثم احدث وعنده ما يكفي الوضوء توضأ ومسح لان هذا الحدث يمنعه الخف السراية لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة فلو مر بعد ذلك بماء كثير عاد جنبا فاذا اغتسل حتى نفد وتيمم له فلو احدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء يتوضأ ويغسل رجليه لانه عاد جنبا فان احدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء فقط توضأ ومسح وعلى هذا تجري المسائل وهذه الصورة انما تزيد على ما ذكرناه آنفا بافادة انه يشترط لجواز المسح كون اللبس على طهارة الماء لا طهارة التيمم معللا بان طهارة التيمم ليست كاملة فان اريد بعدم كمالها عدم الرفع عن الرجلين فهو ممنوع وان اريد عدم اصابة الرجلين في الوظيفة حسا فيمنع تاثيره في نفي الكمال المعتبر في الطهارة التي يعقبها اللبس ويمكن ان يوجه الحكم بان المسح على خلاف القياس وانما ورد من فعله عليه الصلوة والسلام على طهارة الماء ولم نزد من قوله عليه الصلوة والسلام ما يوسع مورده فيلزم فيه الماء قصرا على مورد الشرع وسياتي في حديث صفوان صريح منعه للجنابة **قوله** لحديث صفوان بن عسال روى النسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح عن صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليهن الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم **قوله** واذا تمت المدة نزع خفيه لسريان الحدث الى الرجلين وغسل رجليه وليس عليه اعادة بقية الوضوء لان الولاء ليس بشرط في الوضوء فينضم غسلهما الى الغسل السابق للاعضاء فيكمل الوضوء فان قيل لا حدث ليسري لانه كان قد حل بالخف ثم زال بالمسح فلا يعود الا بسببه من الخارج النجس ونحوه قلنا جاز ان يعتبر الشرع ارتفاع الحدث بمسح الخف مقيدا بمدة منعه ثم علمنا وقوع مثله في التيمم حيث اعتبر في ارتفاعه باستعمال الصعيد تقييده بمدة اعتباره عاملا اعني مدة عدم القدرة على الماء ويناسب ان ذلك لوصف البدلية وهو في المسح

وكذا اكثر القدم هو الصحيح ومن ابتدأ المسح وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثة ايام ولياليها عملا باطلاق الحديث ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره بخلاف ما اذا استكمل المدة للاقامة ثم سافر لان الحدث قد سرى الى القدم والخف ليس برافع ولو اقام وهو مسافر ان استكمل مدة الاقامة نزع لان رخصة السفر لا تبقى بدونه وان لم يستكمل تممها لان هذه مدة الاقامة وهو مقيم ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه خلافا للشافعي رحمه الله فانه يقول البدل لا يكون له بدل

ثابت بل هو فيه من وجهين فان المسح ان كان بالماء لكنه بدل عن وظيفة الغسل والخف عن الرجل فوجب تقييد الارتفاع فيه بمدة اعتبارا بدلا يفيد ما يفيده الاصل كما تقيد في التيمم بمدة كونه بدلا يفيد ما يفيده الاصل هذا مع ان المقام مقام الاحتياط وفي فتاوى قاضي خان لو تمت المدة وهو في الصلوة ولا ماء يمضي على الاصح في صلاته اذ لا فائدة في النزع لانه للغسل ولا ماء خلافا لمن قال من المشائخ تفسد انتهى لكن الذي يظهر صحة هذا القول لان الشرع قدر منع الخف بمدة فيسري الحدث بعدها اذ لا بقاء لها مع الحدث فكما يقطع عند وجود الماء ليغسل رجليه يقطع عند عدمه ليتيمم لا للرجلين فقط ليلزم رفع الاصل بالخلف بل للكل لان الكل الحدث لا يتجزى فيصير محدثا بحدث القدمين وان كان بحيث لو اقتصر على غسلهما ارتفع كمن غسل ابتداء الاعضاء الا رجليه وفني الماء فانه يتيمم لا للرجلين فقط والا لكان جمع الخف والاصل ثابتا في كثير من الصور بل للحدث القائم به فانه على حاله ما لم يتيمم الكل وهذا لان التيمم ان لم يصب الرجل حسا لكنه يصيبها حكم الطهارة عنده وهو المقصود فلا يصلح عدم الماء مانعا السراية بعد تمام المعتبرة شرعا غاية لمنعه وعلى هذا فما ذكر في جوامع الفقه والمحيط من انه انما ينزع اذا تمت اذا لم يخف ذهاب رجليه من شدة البرد فان خافه فله ان يمسح مطلقا فيه نظر فان خوف البرد لا اثر له في منع السراية كما ان عدم الماء لا يمنعها فغاية الامر انه لا ينزع لكن لا يمسح بل يتيمم لخوف البرد والله سبحانه اعلم وعن هذا نقل بعض المشائخ تاويل المسح المذكور بانه مسح جبيرة لا كمسح الخف فعلى هذا يستوعب على ما هو الاولى او اكثره وهو غير المفهوم من اللفظ المأول مع انه انما يتم اذا كان مسمى الجبيرة يصدق على ساتر ليس تحته محل وجع بل عضو صحيح غير انه يخاف من كشفه حدوث المرض للبرد ويستلزم بطلان مسئلة التيمم بخوف البرد على عضو او اسوداده ويقتضي ايضا على ظاهر مذهب ابي جواز تركه راسا وهو خلاف ما يفيده اعطاء حكم المسئلة هذا وينقض المسح ايضا غسل اكثر الرجل وفيه من البحث ما سمعت مما قدمناه **قوله** وكذا اكثر القدم هو الصحيح هذا قول ابي يوسف وعنه في الاملاء بخروج نصفه وعن محمد ان كان الباقي قدر محل الفرض اعني ثلاثة اصابع اليد لا ينتقض وقال ابو حنيفة ان خرج اكثر العقب يعني اذا اخرجه قاصدا اخراج الرجل بطل المسح حتى لو بدا له اعادتها فاعادها لا يجوز المسح وكذا لو كان اعرج يمشي على صدور قدميه وقد ارتفع عقبه عن موضع عقب الخف الى الساق لا يمسح والى ما دونه يمسح اما لو كان الخف واسعا يرتفع العقب برفع الرجل الى الساق ويعود بوضعها فلا يمنع وقال بعضهم ان كان الباقي بحيث يمكنه المشي فيه كذلك لا ينتقض وهذا في التحقيق هو مرمى نظر الكل فمن نقض بخروج العقب ليس الا لانه وقع عنده انه مع حلول العقب في الساق لا يمكنه متابعة المشي فيه وقطع المسافة بخلاف ما اذا كانت تعود الى محلها عند الوضع ومن قال بالاكثر فلظنه ان الامتناع منوط به وكذا من قال بكون الباقي قدر الفرض وهذه الامور انما تبنى على المشاهدة ويظهر ان ما قاله ابو حنيفة اولى لان بقاء العقب في الساق يعوق عن مداومة المشي رؤسا على الساق نفسه **قوله** مسح ثلاثة ايام ولياليها سواء سافر قبل انتقاض الطهارة او بعده قبل كمال مدة المقيم وفي الثاني خلاف الشافعي لنا العمل باطلاق قوله عليه الصلوة والسلام يمسح المسافر الحديث وهذا مسافر فيمسحها بخلاف ما بعد كمال مدة المقيم لان الحدث قد سرى الى القدم وانما يمسح على خف رجل لا حدث فيها اجماعا وما استدل به من ان هذه عبادة ابتدأت حالة الاقامة فيعتبر فيها حالة الابتداء كصلوة ابتداها مقيما في سفينة فسافرت وصوم شرع فيه مقيما فسافر حيث يعتبر فيه حكم الاقامة فغني عن تكلف الفرق لعدم ظهور وجه الجمع بالمشترك المؤثر في الحكم **قوله** ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه اذا لبسهما قبل ان يحدث فان احدث قبله وهو لابس الخف لا يجوز لان وظيفة المسح استقرت للخف لحلول الحدث به فلا يزال بمسح غيره وكذا لو لبس الموقين قبل الحدث

ولنا ان النبي عليه السلام مسح على الجرموقين ولانه تبع للخف استعمالا وغرضا فصار كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لا عن الخف بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعد ما احدث لان الحدث حل بالخف فلا يتحول الى غيره ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح عليه لانه لا يصلح بدلا عن الرجل الا ان تنفذ البلة الى الخف ولا يجوز المسح على الجوربين عند ابي حنيفة رحمه الله الا ان يكونا مجلدين او منعلين وقالا يجوز اذا كانا ثخينين لا يشفان لما روي ان النبي عليه السلام مسح على جوربيه ولانه يمكنه المشي فيه اذا كان ثخينا وهو ان يستمسك على الساق من غير ان يربط بشيء فاشبه الخف وله انه ليس في معنى الخف لانه لا يمكن مواظبة المشي فيه الا اذا كان منعلا وهو محمل الحديث وعنه انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين لانه لا حرج في نزع هذه الاشياء والرخصة لدفع الحرج ويجوز المسح على الجبائر وان شدها على غير وضوء لانه عليه السلام فعل ذلك وامر عليا رضي الله عنه به ولان الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخف فكان اولى بشرع المسح ويكتفى بالمسح على الاكثر ذكره الحسن ولا يتوقت لعدم التوقيف بالتوقيت وان سقطت الجبيرة عن غير برء لا يبطل المسح لان العذر قائم والمسح عليها

ثم احدث فادخل يده فمسح خفيه لا يجوز لانه مسح في غير محل الحدث ولو نزع احد موقيه بعد المسح عليهما وجب مسح الخف البادي واعادة المسح على الموق لانتقاض وظيفتهما كنزع احد الخفين وفي بعض روايات الاصل نزع الآخر ومسح على الخفين وجه الظاهر انه في الابتداء لو لبس على احدهما كان له ان يمسح عليه وعلى الخف الآخر فكذا بخلاف خف ذي طاقين فمسح على العليا ثم نزعها ليس عليه مسح السفلى للوحدة الحقيقية فهو كقشر جلدة خف مسح عليهما او حلق شعره فانه لا يعيد **قوله** ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم في مسند الامام احمد عن بلال قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الموقين وللبخاري ولابي داود كان يخرج فيقضي حاجته فاتيته بالماء فيمسح على عمامته وموقيه قال الجوهري والمطرزي الموق خف قصير يلبس فوق الخف وهو فارسي معرب ثم الحقه بخف ذي طاقين واجاب عن اعتباره بدل الخف المستلزم نصب الابدال بالراي ووجه الالحاق بالخف والجواب ظاهر في الكتاب **قوله** ولا يجوز المسح ولا يعارض بالحديث فانه حكاية حال لا تعم فيحمل على الموق الصالح بدلا عن الرجل لكونه كالخف في المقصود منه **قوله** وله انه ليس في معنى الخف لا شك ان المسح على الخف على خلاف القياس فلا يصلح الحاق غيره به الا اذا كان بطريق الدلالة وهو ان يكون في معناه ومعناه الساتر لمحل الفرض الذي هو بصدد متابعة المشي فيه في السفر وغيره للقطع بان تعليق المسح بالخف ليس بصورته الخاصة بل بمعناه للزوم الحرج في النزع المتكرر في اوقات الصلوة خصوصا مع اداب السير فلذا جاز بالاتفاق المسح على المكعب الساتر للكعب وفي الاختيار وكذا اذا كانت مقدمته مشقوقة اذا كانت مشدودة او مزرورة لانها كالمخروزة فوقع عنده ان هذا المعنى لا يتحقق الا في المنعل من الجورب فليكن محمل الحديث لانها واقعة حال لا عموم لها هذا ان صح كما قال الترمذي في حديث المغيرة انه عليه الصلوة والسلام توضا ومسح على الجوربين والنعلين والا فقد نقل تضعيفه عن الامام احمد وابن مهدي ومسلم قال النووي كل منهم لو انفرد قدم على الترمذي مع ان الجرح مقدم على التعديل ووقع عندهما انه يمكن تحقيق ذلك المعنى فيه بلا نعل مع ان فرض المسئلة ان يتحقق كذلك فتخصيص الجواز بوجود النعل ح قصر للدليل اعني الحديث والدلالة عن مقتضاه بغير سبب فلذا رجع الامام الى قولهما وعليه الفتوى **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم فعله وامر عليا به اما فعله فرواية الدارقطني عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الجبائر وضعفه بابي عمارة محمد بن احمد بن مهدي قال ولا يصح هذا قال المنذري وصح عن ابن عمر المسح على العصابة موقوفا عليه وساق بسنده ان ابن عمر توضا وكفه معصوبة فمسح عليها وعلى العصابة وغسل سوى ذلك وقال الحافظ ابو بكر بن الحسين الحافظ هو عن ابن عمر صحيح والموقوف في هذا كالمرفوع لان الابدال لا تنصب بالراي واما امره عليا به فرواه ابن ماجة عن زيد بن علي عن ابيه عن جده الحسين بن علي بن ابي طالب قال انكسرت احدى زندي فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فامرني ان امسح على الجبائر في اسناده عمرو بن خالد الواسطي متروك قال النووي في هذا الحديث اتفقوا على ضعفه قال في المغرب انكسرت احدى زندي على صوابه كسر احد زنديه لان الزند مذكر والزندان عظما الساعد ثم اختلف في صفة المسح فقيل واجب عندهما مستحب عنده لان العذر اسقط وظيفة المحل وقيل واجب عنده فرض عندهما لانتقال الوظيفة الى الحائل وله ان النص اوجبها في محل فلا تجوز في آخر الا بنص تجوز الزيادة بمثله كخبر مسح الخف وليس ذلك في مسح الجبيرة فاعتبرناه في وجوب العمل دون فساد الصلوة بتركه وقيل الخلاف في المجروح اما المكسور فيجب فيه اتفاقا وكانه بناء على ان خبر المسح عن علي في المكسور وقيل لا خلاف بينهم فقولهما بعدم جواز تركه فيمن لا يضره المسح وقوله بجوازه فيمن يضره ظاهر قول المص ولان الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخف فكان اولى بشرعية المسح انه مما ثبت بالدلالة فيلزم كونه فرضا لان المسح على الخف فرض

كالغسل لما تحتها ما دام العذر باقيا وان سقطت عن برء بطل لزوال العذر وان كان في الصلوة استقبل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل

باب الحيض والاستحاضة

اقل الحيض ثلثة ايام ولياليها وما نقص من ذلك فهو استحاضة

ان لم ينزع ليس بلازم بجواز السقوط اسا بالعذر كما يجوز الانتقال به لولا الوارد في هذا من الاحاد الموجبة لانتقال الوظيفة الى الحائل مسحا وغاية الوجوب فعدم الفساد بتركها بعد بالاصول فلهذا قال القدوري في التجريد الصحيح من مذهب ابي حنيفة انه ليس بفرض وقوله في الخلاصة ان ابا حنيفة رجع الى قولهما لم يشتهر شهرة يقتضيه عنه ولعل ذلك معنى ما قيل ان عنه روايتين وقال المصنف في التجنيس الاعتماد على ما ذكر في شرح الطحاوي وفي شرح الزيادات انه ليس بفرض عنده ثم المسح عليها انما يجوز اذا ضره الغسل او المسح على نفس القرحة والجراحة حتى لو لم يضره بالماء الحار وهو يقدر عليه وجب استعماله واذا زادت الجبيرة على نفس الجراحة فان ضره الحل والمسح على الكل تبعا مع القرحة وان لم يضره غسل ما حولها ومسحها نفسها وان ضره المسح لا الحل يمسح على الخرقة التي على راس الجرح ويغسل ما حولها تحت الخرقة الزائدة اذ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ولم ار لهم ما اذا ضره الحل لا المسح لظهور انه يمسح على الكل بهذا الكلام في العصابة ان ضره المسح عليها كلها ومن ضرر الحل ان يكون في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها ولا فرق بين الجرح والقرحة والكي والكسر ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء او علكا او ادخله مرارة او مرهما فان كان يضره نزعه مسح عليه وان ضره المسح تركه وان كان باعضائه شقوق امر عليها الماء ان قدر والا مسح عليها ان قدر والا تركها وغسل ما حولها **قوله** كالغسل لما تحتها ما دام العذر قائما ولهذا لو مسح على عصابة فسقطت فاخذ اخرى لا تجب الاعادة عليها لكنه الاحسن نقله في الخلاصة ولهذا ايضا لو مسح على خرق رجله المجروحة وغسل الصحيحة ولبس الخف عليها ثم احدث فانه يتوضأ وينزع الخف لان المجروحة مغسولة حكما ولا تجتمع الوظيفتان في الرجلين قال في شرح الزيادات وعلى قياس ما روي عن ابي حنيفة ان ترك المسح على الجبائر وهو لا يضره يجوز ينبغي ان يجوز لانه لما سقط غسل المجروحة صارت كالذاهبة هذا اذا لبس الخف على الصحيحة لا غير فان لبس على الجريحة ايضا بعد ما مسح على جبيرتها فانه يمسح عليهما لان المسح عليها كالغسل لما تحتها

باب الحيض قيل هو دم ينفضه رحم امرأة سليمة من الداء والصغر فقيد الرحم يخرج دم الاستحاضة والجراح والسليمة من الداء يخرج النفاس لان النفساء في حكم المريضة ولذا اعتبر تبرعاتها من الثلث وح لفظ الصغر مستدرك لان الخارج في الصغر استحاضة وقد خرج بالرحم لانه دم عرق لا رحم وايضا يتكرر اخراج الاستحاضة لان السليمة من الداء يخرجه كما يخرجه الاول وتعريفه بلا استدراك ولا تكرر دم من الرحم لا لولادة ثم هذا التعريف بناء على ان مسمى الحيض خبث اما اذا كان مسماه الحدث الكائن عن الدم المحرم للتلاوة والمس كاسم الجنابة للحدث الخاص لا للماء الخارج فتعريفه مانعية شرعية بسبب الدم المذكور وعدم الصغر والحبل تقدم نصاب الطهر وعدم نقصانه عن الاقل واما زيادته على الاكثر بعد بقية الشروط فالزائد فيه استحاضة فالامتداد الخاص في هذه العوارض معترف له بالضرورة وبعدم الصغر يعرف تقديرا ادنى مدة يحكم ببلوغها فيها اذا رأت الدم وهو مختلف فيها فقيل ست وقيل سبع وقيل تسع وقيل اثنى عشرة والمختار تسع والوانه ما ذكر في الكتاب مع التربية والخضرة نوع من الكدرة واما الصفرة فلا شك انهما من الوانه في سن الحيض واما في سن الاياس ففي الفتاوى بنت سبع وخمسين ترى صفرة غير خالصة على الاستمرار فان كان لون التبن فحيض فان لم يكن تعرف من ايامها شيئا تغتسل لكل صلاة وان كان دون التبن فليس بحيض الا اذا رأته على الاستمرار وليست بصفرة خالصة فالظاهر انه لفساد الرحم وحكمه حرمة الصوم والقربان وما شرط فيه الطهارة ويثبت هذا الحكم بالبروز وعن محمد بالاحساس به وثمرته تظهر فيما لو توضأت ووضعت الكرسف ثم احست بنزول الدم اليه قبل الغروب ثم رفعته بعده تقضي الصوم عنده خلافا لهما يعني اذا لم يحاذ حرف الفرج الداخل فان حاذه البلة من الكرسف كان حيضا ونفاسا اتفاقا وكذا الحدث بالبول والاحتشاء حالة الحيض ليس للثيب ويستحب للبكر وحالة الطهر يستحب للثيب فقط

لقوله عليه السلام أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة أيام ولياليها وأكثره عشرة أيام وهو حجة على الشافعي رحمه الله في التقدير بيوم وليلة وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يومان والأكثر من اليوم الثالث إقامة للأكثر مقام الكل قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع وأكثره عشرة أيام والزائد استحاضة لما روينا وهو حجة على الشافعي رحمه الله في التقدير بخمسة عشر يوما ثم الزائد والناقص استحاضة لأن تقدير الشرع يمنع إلحاق غيره به وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة حيض حتى ترى البياض خالصا وقال أبو يوسف رحمه الله لا تكون الكدرة من الحيض إلا بعد الدم لأنه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافي

ولو وضعته ليلا فلما أصبحت رأت الطهر تقضي العشاء فلو كانت طاهرة فرأت البلة حين أصبحت تقضيهما أيضا وإن لم تكن صلتهما قبل الوضع إذ لا طاهرة في الصورة الأولى من حين وضعته وحائضا في الثانية حين رفعته أخذا بالاحتياط فيهما وأدنى مدة يحكم بإياسها فيها إذا انقطع خمس وخمسون سنة وإذا حكم به ثم رأت الدم انتقض ذلك قال الصدر حسام الدين هذا إذا كان دما خالصا ثم إنما ينتقض به الإياس فيما يستقبل حتى لا تفسد الأنكحة المباشرة قبل المعاودة إذا كان على لون الدم وإن لم يكن على لون الدم بل صفرة أو خضرة أو كدرة لا ينتقض الحكم بالإياس وإذا رأت المبتدأة دما في سن يحكم ببلوغها فيه تركت الصلوة والصوم عند أكثر مشايخ بخارا وعن أبي حنيفة لا تترك حتى يستمر ثلثة أيام ويستحب للحائض أن تتوضأ وقت الصلوة وتجلس في مسجد بيتها تسبح وتهلل كيلا تنسى العادة. **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام روى الدارقطني عن أبي أمامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض للجارية البكر والثيب الثلاث وأكثر ما يكون عشرة أيام فإذا زاد فهي مستحاضة قال الدارقطني عبد الملك مجهول والعلاء بن كثير ضعيف الحديث وأخرج عن عبد الله يعني ابن مسعود الحيض ثلاث وأربع وخمس وست وسبع وثمان وتسع وعشر فإذا زاد فهي مستحاضة وقال لم يروه الأعمش غير هارون بن زياد وهو ضعيف الحديث وروى ابن عدي في الكامل عن أنس عنه عليه الصلوة والسلام الحيض ثلثة أيام أربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فإذا جاوزت العشرة فهي مستحاضة وأعله بالحسن بن دينار والحديث معروف بالجلد بن أيوب وروي موقوفا على أنس وقال ابن عدي في الحسن لم أر له حديثا جاوز الحد في النكارة وهو إلى الضعف أقرب وروى الدارقطني عن عبد العزيز الدراوردي عن عبيد الله بن عمر عن ثابت عن أنس قال هي حائض فيما بينها وبين عشرة فإذا زادت فهي مستحاضة وروى أيضا حدثنا الحسن بن إسمعيل قال حدثنا خلاد بن أسلم قال حدثنا محمد بن فضيل عن أشعث عن الحسن عن عثمان بن أبي العاص قال لا تكون المرأة مستحاضة في يوم ولا يومين ولا ثلثة حتى تبلغ عشرة أيام فإذا بلغت عشرة أيام كانت مستحاضة وقال أيضا حدثنا عثمن بن أحمد الدقاق قال حدثنا يحيى بن أبي طالب قال حدثنا عبد الوهاب قال حدثنا هشام بن حسان عن الحسن أن عثمن بن أبي العاص الثقفي قال الحائض إذا جاوزت عشرة أيام فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلي وعثمان هذا صحابي وقال أيضا حدثنا إبراهيم بن حماد قال حدثنا المخرمي قال حدثنا يحيى بن آدم قال حدثنا حماد بن سلمة وثنا مخلد قال حدثنا الحامي قال ثنا وكيع قال حدثنا حماد بن سلمة عن علي بن ثابت عن محمد بن زيد عن سعيد بن جبير قال الحيض ثلاث إلى عشر وإسناده مثله عن سفيان وروى الدارقطني عن النبي صلى الله عليه وسلم أيضا من حديث واثلة بن الأسقع عنه عليه الصلوة والسلام أقل الحيض ثلثة أيام وأكثره عشرة أيام وضعفه بجهالة محمد بن منهال وضعف محمد بن أحمد بن أنس وروى ابن عدي في الكامل من حديث معاذ بن جبل عنه عليه الصلوة والسلام لا حيض دون ثلثة أيام ولا حيض فوق عشرة أيام الحديث وضعفه بمحمد بن سعيد الشامي ورموه بالوضع وأخرجه العقيلي عن معاذ عنه عليه الصلوة والسلام من غير طول وأعله بجهالة محمد بن الحسن الصدفي بالنقل وروى ابن الجوزي في العلل المتناهية عن الخدري عنه عليه الصلوة والسلام أقل الحيض ثلثة وأكثره عشرة وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما وضعفه بسليمن المكي أبا داود النخعي فهذه عدة أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة الطرق وذلك يرفع الضعيف إلى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالرأي والموقوف فيها حكمه حكم الرفع بل تسكن النفس بكثرة ما روي فيه عن الصحابة والتابعين إلى أن المرفوع مما أجاد فيه ذلك الراوي الضعيف وبالجملة فله أصل في الشرع بخلاف قولهم أكثره خمسة عشر لم نعلم فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا وإنما تمسكوا فيه بما روده عنه عليه الصلوة والسلام قال في نقصان النساء تمكث إحداكن شطر عمرها لا تصلي

ولهما ما روى ان عائشة رض جعلت ما سوى البياض الخالص حيضا وهذا لا يعرف الا سماعا وفم الرحم منكوس فيخرج الكدرة
اولا كالجرة اذا انقلب اسفلها واما الخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء
وان كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة تحمل على فساد المنبت فلا تكون حيضا والحيض يسقط عن الحائض الصلوة ويحرم عليها
الصوم وتقضي الصوم ولا تقضي الصلوات لقول عائشة رض كانت احدانا على عهد رسول الله عليه السلام
اذا طهرت من حيضها تقضي الصيام ولا تقضي الصلوات ولان في قضاء الصلوات حرجا لتضاعفها ولا حرج في قضاء الصوم ولا تدخل المسجد
وكذا الجنب لقوله عليه السلام فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب وهو باطلاقه حجة على الشافعي في اباحة الدخول على وجه العبور والمرور

قوله لما روى وهو لو صح لم يكن فيه حجة لما نذكر لكن قال البيهقي انه لم يجده وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا حديث لا يعرف واقره عليه صاحب التنقيح
ان عائشة روى مالك في الموطا عن علقمة بن ابي علقمة عن امه مولاة عائشة رض قالت كان النساء يبعثن الى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه
الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلوة فتقول لهن لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض واخرجه البخاري تعليقا والقصة البيضاء بياض ممتد كالخيط واستدلال
المصنف بهذا او بما قيل ان من خاصية الطبيعة دفع الكدرة اولا فانه يقتضي انها خرجت عقيب الصافي لا يكون حيضا وليس كذلك وان كان يجاب بانها خرجت بعد الصافي يكون حيضا بناء
على الحكم بانها حدثت الآن لا انها كانت متحصلة في الرحم من ابتداء رؤية الحيض والا لخرجت قبل هذا ومقتضى هذا المروي ان مجرد الانقطاع دون رؤية
القصة لا تجب معها احكام الطاهرات وكلام الاصحاب فيما يأتي كله بلفظ الانقطاع حيث يقولون واذا انقطع دمها فكذا وانما انقطع فكذا لعله قد يكون انقطاع
بجفاف من وقت الى وقت ثم ترى القصة فان كانت الغاية القصة لم تجب تلك الصلوة وان كان الانقطاع عن سائر الالوان وجبت وانا
متردد فيما هو الحكم عندهم بالنظر الى دليلهم وعباراتهم في اعطاء والله اعلم ورأيت في المروي عن عبد الوهاب عن يحيى بن سعيد عن ريطة مولاة
عمر عن عمرة انها كانت تقول للنساء اذا ادخلت احداكن الكرسف فخرجت متغيرة فلا تصلي حتى لا ترى شيئا وهذا يقتضي ان الغاية الانقطاع ثم
المعتبر في البياض وقت الرؤية فلو رأته ابيض خالصا الا انه يبس اصفر فحكمه حكم البياض او اصفر ولو يبس ابيض فحكمه حكم الصفرة **قوله**
فالصحيح الخ احتراز عن قول من قال اكلت فصيلا على وجه الانكار والاستبعاد لكونه حيضا **قوله** وان كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة يعني الآيسة وكونها
لا ترى غير بالياس يقيد على ما ذكره الصدر الشهيد حسام الدين مما قدمناه عنه اول الباب من ان الشرط في نفي كون ما تراه حيضا الان ترى
الدم الخالص **قوله** والحيض يسقط يفيد ظاهره عدم تعلق اصل الوجوب بها وهذا الان تعلقه يستتبع فايدته وهي اما الاداء او القضاء ولا
ينتفي لقيام الحدث عن العجز عن رفعه والثاني كذلك فضلا منه تعالى دفعا للحرج اللازم بالزام القضاء لتضاعف الصلوة خصوصا فيمن عادتها
الاكثر فانتفى الوجوب لانتفاء فايدته لا لعدم اهليتها للخطاب ولذا تعلق بها خطاب الصوم لعدم الحرج اذ غاية ما تقضي في السنة خمسة عشر
يوما **قوله** لقول عائشة لفظ الحديث عن معاذة قالت سألت عائشة فقلت ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة فقالت
احرورية انت قلت لست بحرورية ولكني اسأل فقالت كانت يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة متفق عليه **قوله**
لقوله عليه الصلوة والسلام عن افلت عن جسرة بنت دجاجة عن عائشة رض قالت جاء رسول الله صلى الله وسلم ووجوه بيوت
اصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع القوم شيئا رجاء ان ينزل فيهم رخصة فخرج اليهم فقال وجهوا هذه
البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب رواه ابو داؤد وابن ماجة والبخاري في تاريخه الكبير قال الخطابي ضعفوا هذا الحديث
وقالوا افلت مجهول قال المنذري فيما حكاه نظر فانه افلت بن خليفة ويقال فليت بن خليفة العامري ويقال الذهلي كنيته ابو حسان حديثه في الكوفيين روى عنه
سفيان الثوري وعبد الواحد بن زياد وقال احمد بن حنبل ما ارى به باسا وقال ابو حاتم شيخ وحكى البخاري انه سمع من جسرة وقال الدارقطني
صالح وقال العجلي في جسرة تابعية ثقة وقال البخاري عندها عجائب وقال الشيخ تقي الدين في الامام رأيت في كتاب الوهم والايهام لابن القطان
المصري وعليه دجاجة بكسر الدال وعليه صح وكتب الناس في الحاشية بكسر الدال بخلاف واحدة الدجاج انتهى **قوله** وهو باطلاقه حجة على الشافعي
في اباحة الدخول على وجه العبور واستدل بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا بناء على ارادة مكان الصلوة بلفظ الصلوة في قوله تعالى

ولا تطوف بالبيت لان الطواف في المسجد ولا يأتيها زوجها لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وليس للحائض والجنب والنفساء قراءة القرآن

لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى او على استعماله في حقيقته ومجازه ولا موجب للعدول عن الظاهر الا توهم لزوم جواز الصلوة جنبا حال كونه عابر
سبيل لانه استثنى من المنع المغيا بالاغتسال وليس بلازم لوجوب الحكم بان المراد جوازها حال كونه عابري سبيل اي مسافرا بالتيمم لان مودى
التركيب لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا من حال عبور السبيل فلكم ان تقربوها بغير اغتسال وبالتيمم يصدق انه بغير اغتسال نعم تقتضي ظاهرا
الاستثناء اطلاق القربان حال العبور لكن ثبت اشتراط التيمم فيه بدليل آخر وليس هذا ببدع وعلى هذا فالآية دليلهما على منع التيمم للجنب
المقيم في المصر ظاهرا وجوابه انه خص حالة عدم القدرة على الماء في المصر من منعها كما انها مطلقة في المريض والاجماع على تخصيص حالة القدرة
حتى لا يتيمم المريض القادر على استعمال الماء وهذا للعلم بان شرعيته للحاجة الى الطهارة عند العجز عن الماء فاذا تحقق في المصر جاز واذا لم يتحقق
في المريض لا يجوز فان قيل في الآية دليل ح على ان التيمم لا يرفع الحدث وانتم تابونه قلنا قد ذكرنا ان محصلها لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا
الا عابري سبيل فاقربوها بلا اغتسال بالتيمم لان المعنى فاقربوها جنبا بلا اغتسال بالتيمم بل بلا اغتسال بالتيمم والرفع وعدمه مسكوت عنه ثم استفيد كونه رافعا
من خارج على ما قدمناه في باب التيمم **قوله** ولا تطوف بالبيت لانه في المسجد فيحرم ولو فعلته الحائض كانت عاصية معاقبة وتتحلل به
من احرامها كطواف الزيارة وعليها بدنة كطواف الجنب هذا والاولى عدم الاقتصار على التعليل المذكور فان حرمة الطواف جنبا ليس منظورا
فيه الى دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة في الطواف فلو لم يكن ثمة مسجد حرم عليها الطواف **قوله** ولا يأتيها زوجها ولو اتاها مستحلا
كفر او عالما بالحرمة اتى كبيرة ووجبت التوبة ويتصدق بدينار او بنصفه استحبابا وقيل بدينار ان كان اول الحيض وبنصفه ان وطئ في آخره
كأن قائله رأى ان لا معنى للتخيير بين القليل والكثير في النوع الواحد وكذا هذا الحكم لو قالت حضت فكذبها الا ان تكذيبه لا يعمل بل تثبت الحرمة اخبارها
ما الاستمتاع بها بغير الجماع فمذهب ابي حنيفة وابي يوسف والشافعي ومالك يحرم عليه ما بين السرة والركبة وهو المراد بما تحت الازار ومذهب
محمد بن الحسن لا يحرم سوى الفرج لما اخرج الجماعة الا البخاري ان اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت فسأل الصحابة رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى ويسئلونك عن المحيض فقال عليه الصلوة والسلام اصنعوا كل شيء الا النكاح وفي رواية الا الجماع ولنا رواية
عن عبد الله بن سعد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يحل لي من امرأتي وهي حائض فقال لك ما فوق الازار رواه ابو داود وسكت
عنه فهو حجة ويحتمل ان يكون حسنا او صحيحا فمنهم من حسنه لكن شارحه ابو زرعة العراقي صرح بانه ينبغي ان يكون صحيحا هو فرع معرفة رجال سنده فيثبت كونه
صالحا وحينئذ يعارض ما رواه مسلم وغيره خصوصا وانت تعلم ان مسلما يخرج عمن لم يسلم من غوائل الجرح فاذن فالترجيح له لانه المانع وذاك مبيح واما ترجيح
قول محمد بان حديثنا مفهوم لا يعارض منطوقهم فغلط لان كونها منطوقا في المدعى او مفهوما انما هو على اعتبار المدعى كيف هو فان جعلت
الدعوى قولنا جميع ما يحل للرجل من امرأته الحائض ما فوق الازار كانت احاديثنا منطوقا اعني قوله صلى الله عليه وسلم لك ما فوق الازار جوابا
لقول السائل ما يحل لي من امرأتي الحائض فان معناه جميع ما يحل لك ما فوق الازار لان معنى السؤال جميع ما يحل لي ما هو فيطابق الجواب السؤال
وان جعلت الدعوى لا يحل ما تحت الازار وقالوا لا يحل الا الحل العدم كانت مفهوما ولا شك ان كلا من الاعتبارين في الدعوى صحيح فعلم ان المفهومية
ليست في احاديثنا ولا المنطوقية ثم لو سلم كان هذا المفهوم اقوى من المنطوق لان زيادة قوة المنطوق على المفهوم ليس الا لزيادة دلالته
اعني بلزومه وهذا المفهوم وهو انتفاء حل ما تحت الازار مطلقا لما كان ثابتا لوجوب مطابقة الجواب السؤال لدلالة خلافها على نقصان

لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرء الحائض والجنب شيئا من القرآن وهو حجة على مالك في الحائض وهو باطلاقه يتناول ما دون الآية فيكون حجة على الطحاوي في اباحته وليس لهم مس المصحف الا بغلافه ولا اخذ درهم فيه سورة من القرآن الا بصرته وكذا المحدث لا يمس المصحف الا بغلافه لقوله عليه السلام لا يمس القرآن الا طاهر ثم الحدث والجنابة حلا اليد فيستويان في حكم المس والجنابة حلت الفم دون الحدث فيفترقان في حكم القرأة وغلافه ما يكون متجافيا عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له بخلاف كتب الشريعة لاهلها

في العزيزة او العجز او الخبط كان ثبوته واجبا من اللفظ على وجه القبيل تخصيصا ولا تبديلا لهذا العارض والمنطوق من حيث هو منطوق القبيل ذلك فلم يصح الترجيح في خصوص المادة بالمنطوقية ولا المرجوحية بالمفهومية وقد كان فعله عليه الصلوة والسلم على ذلك وكان لا يباشر احدا من وهي حائض حتى يامرها ان تتزر متفق عليه واما قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فان كان نهيا عن الجماع عينا فلا يمتنع ان تثبت حرمة اخرى في محل آخر بالسنة واياك ان تظن ان هذه من الزيادة على النص بخبر الواحد ان ذاك تقييد مطلقه فيقع موقع المعارض في بعض متناولاته لا شرع ما لم يتعرض له ولو حمل على الاعم من كونه الجماع من افراد النهي عنه لتناوله حرمة الاستمتاع بها اعني من الجماع وغيره من الاستمتاعات ثم يكون تخصيص بعضها بالحديث المفيد بحل ما سوى بين السرة والركبة فيبقى ما بينهما داخلا في عموم النهي عن قربانه وان لم نحتج الى هذا الاعتبار في ثبوت المطلوب لما بينا **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لا تقرء الحائض ولا الجنب شيا من القرآن رواه الترمذي وابن ماجة وفي اسناده اسمعيل بن عياش وتقدم الكلام فيه وفي سنن الاربعة عن علي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحجبه او لا يحجزه عن القراءة شي ليس الجنابة وقال الشافعي اهل الحديث لا يثبتونه قال البيهقي لان مداره على عبد الله بن سلمة بكسر اللام كان قد كبر وانكر عقله وحديثه وانما روى هذا بعد كبره قاله شعبة لكن قد قال الترمذي حديث حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وقال ولم يحتجا بعبد الله بن سلمة ومدار الحديث عليه وروى البيهقي عن عمر انه كره القراءة للجنب وقال صحيح **قوله** فيكون حجة على الطحاوي في اباحته ما دون الآية ذكر نجم الدين الزاهدي انه رواية ابن سماعة عن ابي حنيفة وان عليه الاكثر ووجهه ان ما دون الآية لا يعد بها قاريا قال الله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن كما قال عليه الصلوة والسلام لا يقرء الجنب القرآن فكما لا يعد قاريا بما دون الآية حتى لا تصح بها الصلوة كذا لا يعد بها قاريا فلا يحرم على الجنب والحايض وقالوا اذا حاضت المعلمة تعلم كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين وعلى قول الطحاوي نصف آية نصف آية وفي الخلاصة في عد حرمات الحيض وحرمة القرآن الا اذا كانت آية قصيرة تجري على اللسان عند الكلام كقوله ثم نظر او لم يولد اما قراءة ما دون الآية نحو بسم الله والحمد لله ان كانت قاصدة قراءة القرآن يكره ان كانت قاصدة شكر النعمة والثناء لا يكره ولا يكره التهجي وقراءة القنوت انتهى وغيره لم يقيد بعدم قصد الثناء والدعاء بما دون الآية فصرح بجواز قراءة الفاتحة على وجه الثناء والدعاء وفي الفتاوى الظهيرية لا ينبغي للحائض والجنب قراءة التورية والانجيل والزبور لان الكل كلام الله ويكره لهما قراءة دعاء الوتر لان ابيا رضي جعله من القرآن سورتين من اوله اللهم اياك نعبد سورة ومن هنا الى آخره اخرى وظاهر المذهب لا يكره وعليه الفتوى واما قراءة الذكر فاذا والمص في باب الاذان في مسئلة الاذان على غير وضوء ان الوضوء فيه مستحب **قوله** لا يمس القرآن الا طاهر هو في كتاب عمرو بن حزم حين بعثه عليه السلام الى اليمن وسياتي بكماله في كتاب الزكوة ان شاء الله تعالى **قوله** ثم الجنابة حلت اليد الخ يفيد جواز نظر الجنب للقرآن لانها لم تحل العين ولذا لا يجب غسلها واما مس ما فيه ذكر فاطلقه عامة المشايخ ذكره بعضهم **قوله** وغلافه ما يكون متجافيا عنه اي منفصلا وهو الخريطة خلافا لمن قال هو الجلد او الكم لان الجلد الملتصق تابع له حتى يدخل في بيعه بغير شرط فلمسه حكم مسه والكم تابع للماس فالمس به كالمس بيده والمراد بقوله يكره مسه بالكم كراهة التحريم ولذا قال في الفتاوى لا يجوز للجنب والحائض ان يمسا المصحف بكميهما او ببعض ثيابهما لان الثياب بمنزلة يديهما الا ترى لو قام في صلاته على نجاسة وفي رجليه نعلان لا تجوز صلاته ولو فرش نعليه او جوربه وقام عليهما جازت خلافا لمن قال الكره مس الكتابة لا موضع البياض واما الكتابة ففي فتاوى اهل سمرقند تكره كتابة كتاب

حيث يرخص في مسها بالكم لان فيه ضرورة ولا باس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضييع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهير حرجا بهم وهذا هو الصحيح واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام لم يحل وطيها حتى تغتسل لان الدم يدر تارة وينقطع اخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع ولو لم تغتسل ومضى عليها ادنى وقت الصلوة بقدر ان تقدر على الاغتسال والتحريمة حل وطيها لان الصلوة صارت دينا في ذمتها فطهرت حكما ولو كان انقطع الدم دون عادتها فوق الثلث لم يقربها حتى تمضي عادتها وان اغتسلت لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب وان انقطع الدم لعشرة ايام حل وطيها قبل الغسل لان الحيض لا مزيد له على العشرة الا انه لا يستحب قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالي قال رض

فيه آية من القرآن لانه يكتب بالقلم وهو في يده وذكر ابو الليث لا يكتب بها اذا كانت الصحيفة على الارض ولو كان ما دون الآية وذكر القدوري انه لا باس اذا كانت الصحيفة على الارض فقيل هو قول ابي يوسف وهو اقيس لانها اذا كانت على الارض كان مسها بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان كثوب منفصل الا ان يكون يمسه بيده وقال لي بعض الاخوان هل يجوز مس المصحف بمنديل هو لابسه على عنقه قلت لا اعلم فيه منقولا والذي يظهر ان كان بطرفه وهو يتحرك بحركته ينبغي ان لا يجوز وان كان لا يتحرك بحركته ينبغي ان يجوز لاعتبارهم اياه في الاول تابعا له كبدنه دون الثاني قالوا فيمن صلى وعليه عمامة بطرفها نجاسة مانعة ان كان ألقاه وهو يتحرك لا يجوز والا يجوز اعتبارا له على ما ذكر **فروع** تكره كتابة القرآن واسماء الله تعالى على الدراهم والدنانير والمحاريب والجدران وما يفرش وتكره القراءة في المخرج والمغتسل والحمام وعند محمد لا باس في الحمام لان الماء المستعمل طاهر عنده ولو كانت رقية في غلاف متجاف عنه لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز عن مثله افضل **قوله** حيث يرخص في مسها بالكم تقتضي انه لا يرخص بلا كم قالوا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لانها لا تخلو عن آيات من القرآن وهذا التعليل يمنع مس شروح النحو ايضا **قوله** ولا باس بدفع المصحف الى الصبيان واللوح وان كانوا محدثين لا يأثم المكلف الدافع كما يأثم بالباس الصغير الحرير وسقيه الخمر وتوجيهه الى القبلة في قضاء حاجته للضرورة في هذا الدفع فان في امرهم بالتطهير حرجا بينا لهم لطول مسهم بطول الدرس خلافا لمن كره تعليمهم بالدفع اليهم وعنه احترز بقوله هو الصحيح **قوله** واذا انقطع دم الحيض حاصله اما ان ينقطع لتمام العشرة او دونها لتمام العادة او دونها ففي الاول يحل وطيها بمجرد الانقطاع وفي الثالث لا يقربها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها وفي الثاني ان اغتسلت او مضى عليها وقت صلوة يعني خرج وقت الصلوة حتى صارت دينا في ذمتها حل والا لا وعلى هذا التفصيل انقطاع النفاس ان كان لها عادة فيها فانقطع دونها لا يقربها حتى يمضي عادتها بالشرط او لتمامها حل ان خرج الوقت التي طهرت فيه او لتمام الاربعين حل مطلقا وجه الاول ان في الآية قراءتين يطهرن بالتخفيف والتشديد ومؤدى الاولى انتهاء الحرمة العارضة على الحل بالانقطاع مطلقا واذا انتهت الحرمة العارضة على الحل حلت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم انتهائها عنده بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما امكن فحملنا الاولى على الانقطاع باكثر المدة والثانية عليه لتمام العادة التي ليست اكثر مدة الحيض وهو المناسب لان في توقيت قربانها في الانقطاع للاكثر على الغسل انزالها حائضا حكما وهو مناف لحكم الشرع عليها بوجوب الصلوة المستلزم انزاله اياها طاهرة قطعا بخلاف تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ولذا لو زادت ولم تجاوز العشرة كان الكل حيضا بالاتفاق على ما تحققه بقي ان مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بخروج الوقت معارضة النص بالمعنى والجواب ان القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فجاز ان تخص ثانيا بالمعنى وعلم مما ذكرنا ان المراد بادنى وقت الصلوة ادناه الواقع آخرا اعني ان تطهر في وقت منه الى خروجه قدر الاغتسال والتحريمة لا الاعم من هذا ومن ان تطهر في اوله ويمضي منه هذا المقدار لان هذا لا ينزلها طاهرة شرعا كما رأيت بعضهم يغلط فيه الا ترى الى تعليلهم بان تلك الصلوة صارت دينا في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولذا لم يذكر غير واحد لفظة ادنى وعبارة الكافي او تصير الصلوة دينا في ذمتها بمضي ادنى وقت صلوة لقدر الغسل والتحريمة بان انقطع في آخر الوقت وجه الثالث ظاهر من الكتاب غير انه خلاف انها الحرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد فهو مخرج منه بالاجماع وفي التجنيس مسافرة طهرت من الحيض فتيممت ثم وجدت ماء جاز للزوج ان يقربها لكن لا تقرأ القرآن لانها لما تيممت خرجت من الحيض فلما وجدت الماء وجب عليها الغسل وصارت كالجنب هذا في حق القرآن اما في حق الصلوة

هذه احدى الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله وآخره كالنصاب في باب الزكوة وعن ابي يوسف رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وقيل هو آخر اقواله ان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لا يفصل وهو كله كالدم المتوالي لانه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم والاخذ بهذا القول ايسر وتمامه يعرف في كتاب الحيض

ففي الخلاصة اذا انقطع دم المرأة دون عادتها المعروفة في حيض او نفاس اغتسلت حين تخاف فوت الصلوة وصلت واجتنب زوجها قربانها احتياطا حتى تاتي على عادتها لكن تصوم احتياطا فلو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطعت الرجعة احتياطا ولا تتزوج بزوج آخر احتياطا فان تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد النكاح الثاني وكذا صاحب الاستبراء يجتنبها احتياطا انتهى ومفهوم التقييد بقوله ولم يزد على العشرة انه اذا زاد لا يفسد ومراده اذا كان العود بعد انقضاء العادة اما قبلها فيفسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد الى العادة والفرض انه عاودها فيها فيظهر ان النكاح قبل انقضاء الحيضة هذا وقد قدمت ما عندي من التردد في الانقطاع بدون القصة ثم التاخير الى آخر الوقت بعد الانقطاع واجب لما دون العادة فلو انقطع لتمامها تغتسل ايضا في آخر الوقت لكن هذا التاخير استحباب ويأتيها زوجها ولا ينتظر تمام العشرة وفي الخلاصة وكذا اذا كان هذا اول ما رأت وانقطع الحيض على خمسة والنفاس على عشرين واغتسلت تثبت جميع هذه الاحكام واعلم ان مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لاقل من العشرة وان كان تمام عادتها بخلاف الانقطاع للعشرة حتى لو طهرت في الاول والباقي قدر الغسل والتحريمة فعليها قضاء تلك الصلوة وفي النوادر ان كان ايامها عشرة فطهرت وبقي قدر ما تحرم لزمها الفرض ولا يشترط امكان الاغتسال واجمعوا انها لو طهرت وقد بقي ما لا يسع التحريمة لا يلزمها ومتى طرأ الحيض في اثناء الوقت سقطت تلك الصلوة ولو بعد ما افتتحت الفرض بخلاف ما لو طرأ وهي في التطوع حيث يلزمها قضاء تلك الصلوة هذا مذهب علمائنا وعند زفر اذا طرأ والباقي قدر الصلوة لم يجب قضاؤها وان كان الباقي اقل وجب بناء على ان السببية تنتقل عندنا الى آخر جزء من الوقت وعنده تستقر على الجزء الذي منه الى آخر الوقت مقدار الاداء فيعتبر عندنا حال المكلف عند آخر الوقت وعنده عند ذلك الجزء لانه موضع توجه الخطاب بالاداء فاذا وجد وهي طاهرة وجبت وبعد الوجوب لا تسقط بعروض الحيض فتقضيها واذا وجد وهي حائض لم يجب بناء على ان الوجوب بآخر الوقت لو بلغ صبي باحتلام ولم يستيقظ حتى طلع الفجر المختار ان عليه قضاء العشاء وان كان صلاها قبل النوم وهي واقعة محمد سأل بها ابا حنيفة فاجابه بهذا وقيل ليس عليه والاتفاق انه اذا استيقظ قبل الفجر او معه يلزمه العشا **قوله** وهذه احدى الروايات عن ابي حنيفة هي رواية محمد عنه ومقتضاها ان لا يبدأ الحيض بالطهر ولا يختم به فلو رأت مبتدأة يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما فالعشرة حيض يحكم ببلوغها به ولو كانت معتادة فرأت قبل عادتها يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لا يكون شيء منه حيضا وروى ابن المبارك عن ابي حنيفة انه يعتبر ان يكون الدم في العشرة ثلاثة ايام وهو قول زفر وروى ابو يوسف عنه وبه اخذ ان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر لا يفصل وقيل هو آخر اقوال ابي حنيفة وعليه الفتوى ومقتضاه جواز افتتاح الحيض واختتامه بالطهر ولا بد من احتواش الدم بالطرفين فلو رأت مبتدأة يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما كانت العشرة الاولى حيضا يحكم ببلوغها به ولو رأت المعتادة قبل عادتها يوما دما وعشرة طهرا ويوما دما فالعشرة التي لم تر فيها الدم حيض ان كان عادتها العشرة فان كانت اقل ردت الى ايامها وقال محمد الطهر المتخلل ان نقص عن ثلاثة ايام ولو بساعة لا يفصل وان كان ثلثة فصاعدا فان كان مثل الدمين او اقل فكذلك تغليبا للحرمات وان كان اكثر فصل ثم ينظر ان كان في احد الجانبين ما يمكن ان يجعل حيضا فهو حيض والآخر استحاضة وان لم يكن فالكل استحاضة ولا يمكن كون كل من المحتوشين حيضا لكون الطهر حينئذ اقل من الدمين الا اذا زاد على العشرة فحينئذ يمكن فيجعل الاول حيضا لسبقه لا الثاني ومن اصله ان لا يبدأ الحيض بالطهر ولا يختم به وفي بعض النسخ ان الفتوى على قول محمد رحمه الله اولى واختلف المشائخ على قوله فيما اذا اجتمع طهران معتبران

واقل الطهر خمسة عشر يوما هكذا نقل عن ابراهيم النخعي وانه لا يعرف الا توقيفا ولا غاية لاكثره لانه يمتد الى سنة وسنتين فلا يتقدر
بتقدير الا اذا استمر بها الدم يعرف ذلك في كتاب الحيض ودم الاستحاضة كالرعاف لا يمنع الصوم ولا الصلوة ولا الوطي لقوله عليه السلام

وصار احدهما حيضا لاستواء الدم بطرفيه حتى صار كالدم المتوالي فقيل يتعدى حكمه الى الطرف الاخير حتى يصير الكل حيضا وقيل لا يتعدى قال
في المحيط هو الاصح مثاله رات يومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما فعلى الاول الكل حيض لان الطهر الاول دم لاستوائه بدميه
فكانها رأت ستة دما واربعة طهرا وعلى الثاني الستة الاولى حيض فقط **فرع** على هذه الاصول رأت يومين دما وخمسة طهرا ويوما دما ويومين طهرا
ويوما دما فعند ابي يوسف العشرة الاولى حيض ان كانت عادتها او مبتداة لان الحيض يختم بالطهر وان كانت معتادة فعادتها فقط لمجاوزة
الدم العشرة وعلى قول محمد الاربعة الاخيرة فقط لانه تعذر جعل العشرة حيضا لاختتامها بالطهر تعذر جعل ما قبل الطهر الثاني حيضا لان الغلبة فيه للطهر
فطرحنا الدم الاول والطهر الاول بقي بعده يوم دم ويومان طهر ويوم دم والطهر اقل من ثلاثة فجعلنا الاربعة حيضا وعند زفر الثانية حيض لاشتراطه
كون الدم ثلاثة في العشرة ولا يختم عنده بالطهر وقد وجد اربعة دما وكذلك هو ايضا على رواية محمد عن ابي حنيفة بخروج الدم الثاني عن العشرة
فرع آخر عادتها عشرة فرأت ثلاثة دما وطهرت ستة فعند ابي يوسف لا يجوز قربانها وعند محمد يجوز لان المتوهم بعده من الحيض يوم والستة اغلب
من الاربعة فيجعل الدم الاول فقط حيضا بخلاف قول ابي يوسف ولو كانت طهرت خمسة وعادتها تسعة اختلفوا فيه على قول محمد قيل لا يباح قربانها
لاحتمال الدم في يومين آخرين وقيل يباح وهو الاولى لان اليوم الزائد موهوم لانه خارج العادة وفي نظم ابن وهبان افاده ان المتحير قربان
يكره **قوله** واقل الطهر خمسة عشر يوما لقوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما
ذكره في الغاية وعزاه قاضي القضاة ابو العباس الى الامام وتقدم من حديث ابي سعيد الخدري رض في العلل المتناهية قيل واجمعت الصحابة رضي
عليه ولانه مدة اللزوم فكان كمدة الاقامة **قوله** لانه قد يمتد سنة وسنتين وقد لا تحيض اصلا فلا يمكن تقديره الا اذا استمر بها الدم واحتيج الى نصب العادة
اما ان بلغت مستحاضة واما ان بلغت برؤية عشرة مثلا دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم او كانت صاحبة عادة فاستمر بها الدم ونسيت عددايامها
واولها وآخرها ودورها اما الاولى فيقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهر فشهر عشرون وشهر تسعة عشر وهي التي ستاتي واما الثانية فقال
ابو عصمة القاضي ابو حازم حيضها ما رات وطهرها ما رأت فتنقضي عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما وهذا بناء على اعتباره للطلاق اول الطهر والحق
انه ان كان من اول الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بلازم لجواز كون حسابه يوجب كونه اول الحيض فيكون اكثر من المذكور
بعشرة ايام او آخر الطهر فيقدر بسنتين وواحد وثلاثين او اثنين او ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا فينبغي ان تزاد العشرة
انزالا له مطلقا اول الحيض احتياطا واما الثالثة فيجب ان تتحرى وتمضي على اكبر رايها فان لم يكن لها راي وهي المتحيرة لا يحكم لها بشيء من الحيض
والطهر على التعيين بل تاخذ بالاحوط في حق الاحكام فتجتنب ما تجتنبه الحائض من القراءة والمس ودخول المسجد وقربان الزوج وتغتسل لكل صلوة
فتصلي به الفرض والوتر وتقرا ما يجوز به الصلوة فقط وقيل الفاتحة والسورة لانهما واجبتان وان حجت تطوف طواف الزيارة لانه ركن ثم تعيده
بعد عشرة ايام وتطوف للصدر لانه واجب وتصوم شهر رمضان ثم تقضي خمسة وعشرين يوما لاحتمال كونها حاضت من اوله عشرة ومن آخره
خمسة او بالعكس ثم يحتمل انها حاضت في القضاء عشرة فيسلم خمسة عشر بيقين وهل يقدر لها طهر في حق العدة اختلفوا فيه فمنهم من لم يقدر لها
طهرا ولا تنقضي عدتها ابدا منهم ابو عصمة والقاضي ابو حازم لان التقدير لا يجوز الا توقيفا ومنهم من قدره فالميداني بستة اشهر الا ساعة لان الطهر
بين الدمين اقل من ادنى مدة الحمل عادة فنقصنا عنه ساعة فتنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلث ساعات لاحتمال انه طلقها اول الطهر

توضأت وصلت وان قطر الدم على الحصير ولما عرف حكم الصلوة ثبت حكم الصوم والوطي بنتيجة الاجماع ولو زاد الدم على

عشرة ايام ولها عادة معروفة دونها ردت الى ايام عادتها والذي زاد استحاضة لقوله عليه السلام

قيل ينبغي ان تزاد عشرة لمثل ما قلنا وعن محمد بن الحسن شهران هو اختيار ابي سهل وقال محمد بن مقاتل سبعة وخمسون يوما لانه اذا زاد عليه لم يبق من الشهر ما يمكن كونه حيضا وقال ابو جعفر اربعة وعشرون يوما لان الشهر في الغالب يشتمل على الحيض والطهر وذكر برهان الدين عمر بن علي بن ابي بكر ان الفتوى على قول الحاكم الشهيد هو المروي عن محمد وهو التقدير بشهرين **قوله** توضأت وصلت الخ روى ابن ماجة بسنده الى عائشة قالت جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني امرأة استحاض فلا اطهر افادع الصلوة فقال لا اجتنبي الصلوة ايام محيضك ثم اغتسلي وتوضأي لكل صلوة ثم صلي وان قطر الدم على الحصير اخرجه ابو داود في سننه حبيب بن ابي ثابت عن عروة عن عائشة وفسره ابن ماجة بانه عروة ابن الزبير قال ابو داود وضعف يحيى هذا الحديث قال ابن المديني حبيب بن ابي ثابت لم يرى عروة بن الزبير وذكر ابو القاسم ابن عساكر هذا الحديث في ترجمة عروة المزني عن عائشة ولم يذكره في ترجمة عروة بن الزبير عنها وهو في البخاري من حديث ابي معاوية عن هشام بن عروة عن ابيه وليس فيه زيادة وعن قطر الدم على الحصير **قوله** ولو زاد الدم على عشرة ايام ولها عادة معروفة ردت الى ايام عادتها فيكون الزائد على العادة استحاضة وان كان داخل العشرة وهل تترك بمجرد رؤيتها الزيادة اختلف فيه قيل لا لانه لم يتيقن بكونه حيضا لاحتمال الزيادة على العشرة وقيل نعم استصحابا للحال ولان الاصل الصحة وكونه استحاضة بكونه عن داء بعيد وهو الاصح وان لم يتجاوز الزائد العشرة فالكل حيض بالاتفاق وانما الخلاف في انه يصير عادة لها اولا الا ان راوت في الثاني كذلك وهذا بناء على نقل العادة بمرة اولا فعندهما لا وعند ابي يوسف نعم وفي الخلاصة والكافي ان الفتوى على قول ابي يوسف والخلاف في العادة الاصلية وهي ان ترى دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاء او اكثر لا الجعلية وانما تظهر ثمرة الخلاف فيما لو استمر بها الدم في الشهر الثاني فعند ابي يوسف يقدر حيضها من كل شهر بما راته آخرا وعندهما على ما كان قبله وصورة العادة الجعلية ان ترى اطهارا مختلفة ودماء مختلفة بان رات في الابتداء خمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم اربعة وستة عشر ثم ثلاثة وخمسة عشر ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم تبنى على اوسط الاعداد وعلى قول ابي عثمان سعيد بن مزاحم تبنى على اقل المرتين الاخيرتين فعلى الاول تدع من اول الاستمرار اربعة وتصلي ستة عشر وذلك دابها وعلى الثاني تدع ثلاثة وتصلي خمسة عشر فهذه عادة جعلية لها في زمان الاستمرار ولذلك سميت جعلية لانها جعلت عادة للضرورة هكذا في المصفى وفي غيره معزوا الى المبسوط ان كان حيضها مختلفا مرة تحيض خمسة ومرة سبعة فاستحيضت فانها تدع الصلوة خمسة ايام ثم تغتسل لتوهم خروجها من الحيض وتصلي يومين بالوضوء لوقت كل صلوة لانها مستحاضة ولا يقربها زوجها في هذين اليومين ولو كان آخر عدتها ليس للزوج مراجعتها فيهما وليس لها ان تتزوج بآخر فيهما ثم تغتسل بعدهما لتوهم خروجها الآن فتاخذ بالاحتياط في كل جانب وهذا التفصيل خلاف ما في المصفى وهو الاليق لما قدمنا من الخلاصة وحاصله انها تاخذ بالاقل في حق الصلوة والصوم وانقطاع الرجعة وبالاكثر في التزوج وتعيد الاغتسال ثم اختلفوا في العادة الجعلية اذا طرأت على العادة الاصلية هل تنتقض الاصلية قال ائمة بلخ لا لانها دونها وقال ائمة بخارى نعم لانه لا بد ان تتكرر في الجعلية خلاف ما كان في الاصلية كما ارتيك في صورتها والجعلية تنتقض برؤية المخالف مرة بالاتفاق هذا في الانتقال من حيث العدد واما الانتقال من حيث المكان وهو في المتقدم والمتاخر فالاول خمسة او حرة اعتادة قبل ايامها ما يكون حيضا وفي ايامها ما لا يكون حيضا او رات قبلها ما لا يكون وكذا فيها واذا جمعا كانا حيضا او رات قبلها ما يكون ولم تر فيها شيئا لا يكون شيء من ذلك حيضا عند ابي حنيفة بل الامر موقوف الى الشهر الثاني فان رات فيه كذلك يكون الكل حيضا غير ان عند ابي يوسف بطريق العادة وعند محمد بطريق البدل ولو رات قبل ايامها ما لا يكون حيضا وفيها ما يكون فالكل حيض بالاتفاق وما قبل ايامها تبع لايامها لاستتباع الكثير القليل

للمستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها ولان الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فحيضها عشرة ايام من كل شهر والباقي استحاضة لانا عرفناه حيضا فلا يخرج عنه بالشك والله اعلم

فصل والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ يتوضؤن لوقت كل صلوة فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ما شاؤا من الفرائض والنوافل وقال الشافعي رح تتوضأ المستحاضة لكل مكتوبة لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلوة ولان اعتبار طهارتها ضرورة اداء المكتوبة فلا تبقى بعد الفراغ منها ولنا قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة وهو المراد بالاول لان اللام تستعار للوقت يقال آتيك لصلوة الظهر اي وقتها ولان الوقت اقيم مقام الاداء تيسيرا فيدار الحكم عليه واذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلوة اخرى وهذا عند اصحابنا الثلثة رح وقال زفر رح استأنفوا اذا دخل الوقت فان توضؤا حين تطلع الشمس اجزأهم حتى يذهب وقت الظهر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف وزفر رح اجزأهم حتى يدخل وقت الظهر وحاصله ان طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت بالحدث السابق عند ابي حنيفة ومحمد رح

وقيد في الخلاصة كون الكل حيضا بان لا يجاوز المجموع العشرة وهو حسن والا ترد الى عادتها ولو رأت قبلها ما يكون حيضا وفيها كذلك فعن ابي حنيفة روايتان وكذا الحكم في المتأخر غير انها اذا رأت بعد ايامها ما لا يكون حيضا وفي ايامها ما يكون حيضا يكون حيضا رواية واحدة كذا في الظهيرية وقول ابي يوسف في الكل يكون حيضا لعادة وعليه الفتوى ولا يظهر وجه للتقييد بكون المرئي بعد ايامها لا يكون حيضا فانه لا شك في انه اذا زاد الدم على العادة ولم يجاوز العشرة يكون الكل حيضا بحكم ما تقدم ومقتضاه ان لو كان عادتها ثلاثة فرأت سبعة يكون الكل حيضا وكان الاولى التقييد بان لا يحصل من المرئي بعدها معها اكثر من عشرة وكذا لو رأت عادتها وقبلها وبعدها ما يزيد الكل على عشرة فعادتها فقط حيض ومن الرد الى العادة امرأة قالت عادتي في الحيض عشرة وفي الطهر عشرون والآن ارى الطهر خمسة عشر ثم ارى الدم تؤمر بالصلوة والصوم الى تمام العشرين ثم تترك في العشرة وما ذكر في الخلاصة في آخر الفصل الثالث اذا رأت قبل ايامها والباقي من ايام طهرها ما لو ضم الى ايام حيضها لا يجاوز العشرة تؤمر بترك الصلوة يصح مطلقا على قول ابي يوسف ومحمد القائل بالابدال وعلى قول ابي حنيفة فانما يلزم اذا كان ما قبل ايامها لا يكون حيضا فان كان فعلى احدى الروايتين اللتين ذكرناهما آنفا **قوله** المستحاضة تدع الصلوة الخ روى الدارقطني والطحاوي في حديث عائشة رض المذكور آنفا قال دعي الصلوة ايام اقرائك ثم اغتسلي وصلي وان قطر الدم على الحصير **قوله** ولان الزائد على العادة يجانس الزائد على العشرة من جهة انه زيادة على المقدر اذ المقدر العادي كالمقدر الشرعي فالزائد عليه كالزائد عليه ومن جهة انه مخالف للمعهود **قوله** فحيضها عشرة ايام من كل شهر تقدمت بذروعن ابي يوسف فيها ان حيضها ثلثة ايام في حق الصلوة والصوم وعشرة في حق الوطي اخذا بالاحتياط كذا في الظهيرية وفيها الخنثى اذا خرج له دم ومني العبرة للمني

فصل في المستحاضة **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام توضأي لكل صلوة هو المروي في حديث فاطمة بنت ابي حبيش واما حديث المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة فذكر سبط ابن الجوزي ان الامام ابا حنيفة رواه عنه انتهى وفي شرح مختصر الطحاوي روى ابو حنيفة عن هشام ابن عروة عن ابيه عن عائشة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت ابي حبيش وتوضأي لوقت كل صلوة فذكره محمد في الاصل منفصلا وقال ابن قدامة في المغني وروي في بعض الفاظ حديث فاطمة بنت ابي حبيش وتوضأي لوقت كل صلوة ولا شك ان هذا محكم بالنسبة الى كل صلوة لانه لا يحتمل غيره بخلاف الاول فان لفظ الصلوة شاع استعمالها في لسان الشرع والعرف في وقتها فمن الاول قوله عليه الصلوة والسلام ان للصلوة اولا وآخرا الحديث اي وقتها وقوله عليه الصلوة والسلام ايما رجل ادركته الصلوة فليصل ومن الثاني آتيك لصلوة الظهر اي لوقتها وهو مما لا يحصى كثرة فوجب حمله على المحكم وقد رجح ايضا بانه متروك الظاهر بالاجماع للاجماع على انه لم يرد حقيقة كل صلوة بجواز النفل مع الفرض بوضوء واحد **قوله** واذا خرج الوقت بطل وضوءهم هذا اذا توضؤا على السيلان او وجد السيلان بعد الوضوء اما ان كان على الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم يحدث حدثا آخر او يسيل دمها **قوله** اي عندهما بالحدث السابق فقولنا خروج الوقت ناقص او الدخول مجاز عقلي في الاسناد واورد لو استند النقض الى السابق لوجب اذا شرعت في التطوع ثم خرج الوقت عدم لزوم قضائها لانها حينئذ تعلم انها شرعت بغير طهارة اجيب بانه ليس ظهورا من كل وجه بل ظهور من وجه واقتصار من وجه فاظهرنا الاقتصار في القضاء والظهور في حق المسح كذا في الذخيرة يعني المسح على الخفين وانما لم يعكس للاحتياط والذي يظهر انه اقتصار من كل وجه وكونه بالحدث السابق لا يستلزم الاستناد ليظهر عدم صحة الصلوة

وتبطل بدخول الوقت عند زفر وبايهما كان عند ابي يوسف وفائدة الاختلاف لا تظهر الا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا او قبل
طلوع الشمس لزفر ان اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر ولابي يوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت
فلا تعتبر قبله ولا بعده ولهما انه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الاداء كما دخل الوقت وخروج الوقت دليل زوال الحاجة
فظهر اعتبار الحدث عنده والمراد بالوقت وقت المفروضة حتى لو توضأ المعذور لصلوة العيد له ان يصلي الظهر به عندهما
وهو الصحيح لانها بمنزلة صلوة الضحى ولو توضأ مرة للظهر في وقته واخرى فيه للعصر فعندهما ليس له ان يصلي العصر به
لانتقاضه بخروج وقت المفروضة والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلوة الا والحدث الذي
ابتليت به يوجد فيه وكذا كل من هو في معناها وهو من ذكرناه ومن به استطلاق بطن وانفلات ريح لان الضرورة بهذا تتحقق وهي تعم

او المراد ان ذلك الحدث محكوم بارتفاعه الى غاية معلومة فتظهر عندها منتقضا الا ان يظهر قيامه شرعا من اول الوقت ومن حقق ان هذه اعتبارات شرعية لا يشكل
عليه مثله **قوله** وبدخوله عند زفر وبايهما كان عند ابي يوسف راى فخر الاسلام ان زفر لم يرده ولا ابو يوسف فالكل متفقون على انتقاضه عند الخروج
وانما لم ينتقض عند زفر بطلوع الشمس لان قيام الوقت جعل عذرا او قد بقيت شبهته فصلحت لبقاء حكم العذر تخفيفا وانما احتاج الطهارة
للظهر عند ابي يوسف فيما اذا توضأت قبل الزوال ودخل وقت الظهر لان طهارتها ضرورية ولا ضرورة في تقديمها على الوقت لا لان طهارتها انتقضت عند الدخول وفي المفيد
ان طهارتها لم تصح حتى لا يجوز الصلوة بها قبل دخول الوقت لا انها صحت وانتقضت وقوله في الهداية لزفر ان اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة الى الاداء ولا حاجة
قبل الوقت ولابي يوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده صريح في موافقة كلام فخر الاسلام وفي ان الطهارة قبله لم تصح
لا انها انتقضت بعد الصحة وح فالخلاف فيمن توضأ قبل الزوال او قبل الشمس ابتدائي في نفس صحة الوضوء وعدمه فالخلاف بالنسبة الى الوقت لا ينبني
على مناط النقض فليس وضع الخلاف صحيحا فما ذكر في النهاية من انها طهارة معتبرة في حق النفل وقضاء الفوائت وعدم اعتبارها باعتبار ان
الحاجة المتعلقة باداء الوقتية منعدمة في حق تلك الطهارة لا انها غير معتبرة اصلا احسن **قوله** فعندهما ليس لها ان تصلي العصر بهذه الطهارة
انما خصهما بالذكر مع ان الكل على هذا لان الشبهة تاتي على قولهما اذ له ان يقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول ومع هذا لا تصلي العصر
بهذه لانه دخول مشتمل على خروج ولا يخفى ان عدم جواز العصر بهذه الطهارة فيما اذا كانت على السيلان او وجد بعدها والا فلا ذلك **قوله** والمستحاضة
هي التي لا يمضي عليها وقت صلوة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه لما اعطى حكم المستحاضة افاد تصويرها وكان الاولى تقديمه على الحكم
لتقدم التصور على الحكم المتصور لكنه بادر الى الحكم لانه المقصود الاهم مع عدم الفوات اذ قد افاد التصوير لكنه اخره فانما فيه وجه التقديم
وقد انتظم كلامنا قيل الصحيح ان يقال هي التي لا يخلو وقت الوضوء او بعده في الوقت عن الحدث الذي ابتليت بدوامه لانه يرد على الاول
اذا رأت الدم اول الوقت ثم انقطع فتوضأت ودام الانقطاع حتى خرج الوقت لا تنتقض طهارتها فلو كان ذلك تفسير المستحاضة لانتقض
لان المستحاضة حكمها ذلك وحاصل هذا الكلام للمتامل اناطة ثبوت وصف الاستحاضة واسم المستحاضة بوجود الوضوء وليس لشيء فانها
لو لم تتوضأ ولم تصل لمرض يعجزها عن الايماء او فسقا وهي بالوصف المذكور بعد دوامه وقتا كاملا كانت مستحاضة قطعا غاية الامر ان المستحاضة
انما ينتقض وضوءها بالخروج اذا كان السيلان معه او بعده في الوقت وترك التقييد به في اعطائها هذا الحكم لظهوره وعليه قلنا لو توضأت وصلت
بعد الصلوة فخرج الوقت ثم سال توضأت وتبني لان الانتقاض بالحدث لا بالخروج ليكون لظهور الحدث السابق فتستقبل ثم تحقق كونها مبتلاة به
وكذا سائر المعذورين ابتداء باستيعابه وقت صلوة كامل وفي الكافي انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت الصلوة زمنا يتوضأ ويصلي فيه
خاليا عن الحدث والاول عبارة عامة الكتب وهذا يصلح تفسيرا لها اذ قلما يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفي تحققه الا في الامكان
بخلاف جانب الصحة منه فانه بدوام انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق وبناء على اشتراط الاستيعاب في الابتداء قالوا لو سال جرحه انتظر آخر الوقت
فان لم ينقطع توضأ وصلى قبل خروجه فان فعل فدخل وقت آخر فانقطع فيه اعاد الاولى لعدم الاستيعاب وان لم ينقطع في وقت الثانية حتى
خرج لا يعيدها لوجود الاستيعاب كما قالوا في جانب الانقطاع لو توضأ على السيلان وصلى على الانقطاع او انقطع في اثناء الصلوة ان عاد في الوقت
الثاني فلا اعادة لعدم الانقطاع وقتا تاما وان لم يعد فعليه الاعادة للانقطاع التام فيتبين انها صلت صلوة المعذورين ولا عذر هذا تقرير المعذور

فصل في النفاس

والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة لانه ماخوذ من تنفس الرحم بالدم او من خروج النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم والدم الذي تراه الحامل ابتداء او حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وان كان ممتدا وقال الشافعي رحمه الله حيض اعتبارا بالنفاس اذ هما جميعا من الرحم ولنا ان بالحبل ينسد فم الرحم كذا العادة والنفاس بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما يروى عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه ينفتح فيتنفس به والسقط الذي استبان بعض خلقه ولد حتى تصير به نفساء وتصير الامة ام ولد به وكذا العدة تنقضي به واقل النفاس لا حد له لان تقدم الولد علم الخروج من الرحم

على رد السيلان برباط او حشو او كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده فانه يخرج برده عن ان يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا منعت الدرور فانها حائض ويجب ان يصلي جالسا بايماء ان سال بالميلان لان ترك السجود اهون من الصلوة مع الحدث فان الصلوة بايماء لها وجود حالة الاختيار في الجملة وهو في التنفل على الدابة ولا يجوز مع الحدث بحال حالة الاختيار وعن هذا قلنا لو كان بحيث لو صلى قائما او قاعدا سال جرحه وان استلقى لا يسيل وجب القيام والركوع والسجود لان الصلوة كما لا تجوز مع الحدث الا ضرورة لا تجوز مستلقيا الا بها فاستويا وترجح الاداء مع الحدث لما فيه من احراز الاركان وهل يجب غسل الثوب من النجاسة التي ابتلي بها قيل لا لان الوضوء عرفناه بالنص والنجاسة ليست في معناه لان قليلها معفو عنه فالحق بالقليل للضرورة وقيل اذا اصابه خارج الصلوة يغسله لانه قادر على ان يشرع بثوب طاهر وفي الصلوة لا يمكن التحرز عنه فسقط اعتباره فيها وفي المجتبى قال القاضي لو غسلت ثوبها وهو بحال يبقى طاهرا الى ان تفرغ لا الى ان يخرج الوقت فعندنا تصلي بدون غسل وعند الشافعي لا لان الطهارة عندنا مقدرة بخروج الوقت وعنده بالفراغ وفي النوازل واذا كان به جرح سائل وشد عليه خرقة فاصابه الدم اكثر من قدر الدرهم او اصاب ثوبه فصلى ولم يغسله ان كان لو غسله يتنجس ثانيا قبل الفراغ من الصلوة جاز ان لا يغسله والا فلا هو المختار ولو كانت به دماميل وجدري فتوضا وبعضها سائل ثم سال الذي لم يكن سائلا انتقض لان هذا حدث جديد فصار كالمنخرين ومسئلة المنخرين مذكورة في الاصل وهي ما اذا سال احد منخريه فتوضا مع سيلانه وصلى ثم سال المنخر الآخر في الوقت انتقض وضوءه لان هذا حدث جديد **فرع** في عينه رمد يسيل دمعها يؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال كونه صديدا واقول هذا التعليل يقتضي انه امر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك والله اعلم نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء او علامات تغلب ظن المبتلى يجب

فصل في النفاس

قوله هو الدم ولو لم يخرج الدم (ولم تر دما) لا تكون نفساء ثم يجب الغسل عند ابي حنيفة احتياطا لان الولادة لا تخلو ظاهرا عن قليل دم وعند ابي يوسف لا يجب لانه تعلق بالنفاس ولم يوجد ثم ينبغي ان يزاد في التعريف فيقال عقيب الولادة من الفرج فانها لو ولدت من قبل سرتها بان كان ببطنها جرح فانشقت فخرج الولد منها يكون صاحبة جرح سائل لا نفساء الا اذا خرج من الفرج عقيب خروج الولد من قبل السرة فانه ح يكون نفاسا كذا في الزيلعي وتنقضي بها العدة وتصير الامة ام ولد به ولو علق طلاقها بولادها وقع كذا في الفتاوى الظهيرية **قوله** او بمعنى الدم قال الشاعر ؎ تسيل على حد السيوف نفوسنا ... وليس على غير السيوف تسيل **قوله** ولنا ان بالحبل ينسد فم الرحم كذا العادة اي العادة المستمرة عدم خروج الدم وهو لانسداد ثم تخرج بخروج الولد لانفتاح به وخروج الدم من الحامل اندر نادر فقد لا يراه الانسان في عمره فيجب ان يحكم في كل حامل بانسداد رحمها اعتبارا للمعهود من ابناء نوعها وذلك يستلزم اذا رأت الدم الحكم بكونه غير خارج من الرحم وهو مستلزم الحكم بكونه غير حيض وهو المطلوب ولذا حكم الشارع بكون وجود الدم دليلا على فراغ الرحم في قوله عليه الصلوة والسلام الا لا توطأ الحبالى حتى يضعن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة مع ان كون المرئي حيضا غير معلوم لجواز كونه استحاضة وهي حامل مع ذلك اهدر هذا التجويز نظرا الى الغالب في انه لا يظهر عن فرج الحامل دم وان جاز فيكون استحاضة لندرة الاستحاضة **قوله** بخروج بعض الولد اي اكثره والسقط الذي استبان بعض خلقه كاصبع او ظفر ولد فلو لم يستبن منه شيء لم يكن ولدا فان امكن جعله حيضا بان امتد جعل اياه والا فاستحاضة وفي القنية طهرت شهرين فظنت ان بها حبلا ثم اسقطت بعد شهرين سقطا لم يستبن خلقه وقد رأت قبل الاسقاط عشرة دما يكون حيضا لانه بعد طهر صحيح

فاغنى عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض واكثره اربعون يوما والزائد عليه استحاضة لحديث ام سلمة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام وقت للنفساء اربعين يوما وهو حجة على الشافعي رحمه الله في اعتبار الستين ولو جاوز الدم الاربعين وكانت ولدت قبل ذلك ولها عادة في النفاس ردت الى ايام عادتها لما بينا في الحيض وان لم تكن لها عادة فابتداء نفاسها اربعون يوما لانه امكن جعله نفاسا فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها ما خرج من الدم عقيب الولد الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وان كان بين الولدين اربعون يوما وقال محمد رحمه الله من الولد الاخير وهو قول زفر رحمه الله لانها حامل بعد وضع الاول فلا تصير نفساء كما انها لا تحيض ولهذا تنقضي العدة بالاخير بالاجماع ولهما ان الحامل انما لا تحيض لانسداد فم الرحم على ما ذكرنا وقد انفتح بخروج الاول وتنفس بالدم فكان نفاسا والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف اليها فيتناول الجميع

باب الانجاس وتطهيرها

تطهير النجاسة

وهي لما اسقطت سقطا لم يستبن شيء من خلقه لم تعط حكم الولادة في شيء من الاحكام فحكم بان هذا كان دما انعقد ثم تحلل فخرج فلم تكن هي حاملا فكان حيضا **قوله** فاغنى عن امتداد جعل علما عليه في الحيض مرجع ضمير عليه خروجه من الرحم والامتداد الذي جعل علما على خروج الدم من الرحم في الحيض ثلاثة ايام ولياليها بعد وجود شرطه من تقدم نصاب الطهر وغيره اي اغنى عن التعرف به خروج الولد فان الذي يعقبه من الدم ظاهر كونه من الرحم وفي بعض من النسخ عن امتداد ما جعل علما عليه والاولى فيه تنوين امتداد فيكون ما هي المنفية على وصف لائق بالمحل كقولهم لا مرما جدع قصير انفه والمراد هنا العموم في الامتدادات المعرفة لكون الدم حيضا وهي ثلاثة الى عشرة اي امتداد ما من هذه الامتدادات التي هي ثلاثة واربعة الى عشرة اما ان قرئ باضافة امتداد الى ما فالمعنى عن امتداد دم جعل بوصف الامتداد علامة فانه نفسه ليس علامة بل امتداده او هو بوصف الامتداد ولا يخفى ما فيه من التكلف **قوله** لحديث ام سلمة رضي روى ابو داؤد والترمذي وغيرهما عن ام سلمة قالت كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين يوما واثنى البخاري على هذا الحديث وقال النووي حديث حسن واما قول جماعة من مصنفي الفقهاء انه ضعيف فمردود عليهم كانه يشير الى اعلال ابن حبان اياه بكثير بن زياد ابي سهل الخراساني قال عنه كان يروي الاشياء المقلوبات فيجتنب ما انفرد به وقد صححه الحاكم قيل ومعنى الحديث كانت تؤمر ان تجلس الى الاربعين ليصح اذ لا تتفق عادة جميع اهل عصر في حيض او نفاس وروى الدارقطني وابن ماجه عن انس انه عليه الصلوة والسلام وقت للنفساء اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك وضعفه بسلام بن سليم الطويل وروي هذه من عدة طرق لم تخل عن الطعن لكنه يرتفع بكثرتها الى الحسن **قوله** والطهر اذا تخلل في مدة النفاس فهو كالدم المتوالي عند ابي حنيفة وقالا اذا بلغ خمسة عشر يوما فصل فيحكم بكون المرئي بعده حيضا ان صلح والا فهو استحاضة **فرع** اسقطت في المخرج ما يشك في انه مستبين الخلق اولا واستمر بها الدم ان اسقطت اول ايامها تركت الصلوة قدر عادتها بيقين لانها اما حائض او نفساء ثم تغتسل وتصلي عادتها في الطهر بالشك لاحتمال كونها نفساء او طاهرة ثم تترك الصلوة قدر عادتها بيقين لانها اما نفساء او حائض ثم تغتسل وتصلي عادتها في الطهر بيقين ان كانت استوفت اربعين من وقت الاسقاط والا فبالشك في القدر الداخل فيها وبيقين في الباقي ثم تستمر على ذلك وان اسقطت بعد ايامها فانها تصلي من ذلك الوقت قدر عادتها في الطهر بالشك ثم تترك قدر عادتها في الحيض بيقين كي جعل هذا كله انه لا حكم للشك ويجب الاحتياط وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصوير منها من النساخ فاحترس منه **قوله** فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها ما خرج من الدم عقيب الولد الاول ما لم يكن بين الولدين ستة اشهر لانهما حينئذ توامان ودم النفاس هو الفاصل عن غذاء الولد من دم الحيض الممنوع خروجه بانسداد فم الرحم بالحبل وبالولد الاول ظهر انفتاحه فظهر ان الخارج هو ذلك الذي كان ممنوعا وقد حكم الشرع بان ما كان منه ينتهي باربعين حتى لو زاد استمراره عليها في الولد الواحد حكم بانه من غير ذلك فيلزم ان الخارج بعد الثاني بعد الاربعين غير ذلك وانه استحاضة فظهر ان علل محمد من انها حامل وصف لا اثر له اذ المؤثر في نفي النفاس ثبوت الانسداد لا ثبوت الحمل بل عدمه في حالة الحمل ليس الا للانسداد وقد زال فهو المدار اما الحمل فعلة قيام العدة

باب الانجاس وتطهيرها **قوله** تطهير النجاسة اي نفس محلها اما هي فلا تطهر واجب مقيد بالامكان وبما اذا لم يستلزم ارتكاب ما هو اشد حتى لو لم تتمكن من ازالتها الا بابداء عورته للناس يصلي معها لان كشف العورة اشد فلو ابداها للازالة فسق اذ من ابتلي بين امرين محظورين عليه

واجب من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه لقوله تعالى وثيابك فطهر

ان يرتكب اهونهما اما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ما يكفي احدهما فقط انما وجب صرفه الى النجاسة لا الحدث ليتيمم بعده فيكون مصليا بالطهارتين لانه
اخلط من الحدث ولانه صرف الى الاخف حتى يرد اشكالا كما قاله حماد حتى او جب صرفه الى الحدث وقولنا ليتيمم بعده هو ليقع تيممه صحيحا اتفاقا اما
لو تيمم قبل صرفه الى النجاسة فانه يجوز عند ابي يوسف خلافا لمحمد بناء على ما مر في التيمم من انه مستحق الصرف اليها فكان معدوما في حق الحدث واما
اذا لم يتمكن من الازالة لخفاء خصوص المحل المصاب مع العلم بتنجس الثوب قيل الواجب غسل طرف منه فان غسله بتحر او بلا تحر طهر وذكر الوجه يبين ان لا اثر
للتحري وهو ان يغسل بعضه مع ان الاصل طهارة الثوب وقع الشك في قيام النجاسة لاحتمال كون المغسول محلها فلا يقضى بالنجاسة بالشك كذا
اورده الاسبيجابي في شرح الجامع الكبير قال وسمعت الشيخ الامام تاج الدين احمد بن عبد العزيز يقوله ويقيسه على مسئلة في السير الكبير هي اذا
فتحنا حصنا وفيهم ذمي لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلو قتل البعض او اخرج حل قتل الباقي للشك في قيام المحرم كذا هنا وفي الخلاصة
بعد ما ذكره مجردا عن التعليل فلو صلى معه صلوات ثم ظهرت النجاسة في طرف آخر تجب الاعادة ما صلى انتهى وفي الظهيرية الثوب فيه نجاسة
لا يدري مكانها يغسل كله انتهى وهو الاحتياط وذلك التعليل مشكل عندي فان غسل طرف يوجب الشك في طهر الثوب بعد اليقين بنجاسته
قيل وحاصله انه شك في الازالة بعد تيقن قيام النجاسة والشك لا يرفع المتيقن قبله والحق ان ثبوت الشك
في كون الطرف المغسول والرجل المخرج هو مكان النجاسة والمعصوم الدم يوجب البتة الشك في طهر الباقي واباحة
دم الباقين ومن ضرورة صيرورته مشكوكا فيه ارتفاع اليقين عن تنجسه ومعصوميته واذا صار مشكوكا في نجاسته جازت الصلوة معه الا
ان هذا ان صح لم يبق لكلمتهم المجمع عليها اعني قولهم اليقين لا يرفع بالشك معنى فانه لا يتصور ان يثبت شك في محل ثبوت اليقين ليتصور ثبوت
شك فيه لا يرتفع به ذلك اليقين وعن هذا حقق بعض المحققين ان المراد لا يرفع حكم اليقين وعلى هذا التقدير تخلص الاشكال في الحكم لا الدليل
فنقول وان ثبت الشك في طهارة الباقي ونجاسته لكن لا يرتفع حكم ذلك المتيقن السابق بنجاسته وهو عدم جواز الصلوة فلا يصح بعد غسل
الطرف لان الشك الطارئ لا يرفع حكم اليقين السابق على ما حقق من انه المراد من قولهم اليقين لا يرتفع بالشك فقتل الباقي والحكم
بطهارة الباقي مشكل والله اعلم ثم المعتبر في طهارة المكان موضع القدم رواية واحدة وموضع السجود في اصح الروايتين عن ابي حنيفة وهو قولهما
ولا تجب طهارة موضع الركبتين واليدين لان وضعهما ليس فرضا عندهم لكن في فتاوى قاضي خان وكذا لو كانت النجاسة في موضع السجود
او موضع الركبتين او اليدين يعني تجمع وتمنع فانه قدم هذين اللفظين حكما لما اذا كانت النجاسة تحت كل قدم اقل من درهم ولو جمعت صارت
اكثر من درهم ثم قال ولا يجعل كانه لم يضع العضو على النجاسة وهذا كما لو صلى رافعا احدى قدميه جازت صلاته ولو وضع القدم على النجاسة
لا يجوز ولا يجعل كانه لم يضع انتهى لفظه وهو يفيد ان عدم اشتراط طهارة مكان اليدين والركبتين هو اذا لم يضعهما اما ان وضعهما اشترطت
فليحفظ هذا مع العلم ان عدم اشتراط طهارة مكان الركبتين واليدين لم تثبته الفقيه ابو الليث وعليه بني وجوب وضع الركبتين في السجود وفي التجنيس
اذا لم يضع ركبتيه عند السجود لا يجزيه لانا امرنا بالسجود على سبعة اعضاء هذا اختيار الفقيه ابي الليث وفتوى مشايخنا على انه تجوز لو كان موضع الركبتين
نجسا جاز قال والفقيه ابو الليث ينكر هذه الرواية انه اذا كان موضع الركبتين نجسا يجوز انتهى اي كلام التجنيس ثم لو كان المكان نجسا فبسط عليه
ثوبا طاهرا ان شفه لا تجوز فوقه والا جازت ولو كانت النجاسة على جانبه وصلى على طرف طاهر آخر منه جاز سواء تحرك النجس او لا هو الصحيح بخلاف

وقال عليه السلام حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولا تضرك اثره واذا اوجب التطهير في الثوب وجب في البدن والمكان لان الاستعمال في حالة الصلوة يشتمل الكل ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به كالخل وماء الورد ونحو ذلك مما اذا عصر انعصر وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد وزفر والشافعي رح لا يجوز الا بالماء لانه يتنجس باول الملاقات والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة

ما اذا نابت في طرف عمامة او منديل المقصود ثوب نحو لابسه فالقي ذلك الطرف على الارض وصلى فانه ان تحرك بحركته لا يجوز والا يجوز لانه بتلك الحركة ينسب لحمل النجاسة بخلافهما في المفروش ولو صلى على ماله بطانة متنجسة وهو قائم على مايلي موضع النجاسة من الظهارة عن محمد يجوز وعن ابي يوسف لا يجوز وقيل جواب محمد في غير المضرب فيكون حكمه حكم ثوبين وجواب ابي يوسف في المضرب فحكمه حكم ثوب واحد فلا خلاف بينهما قال المصنف في التجنيس والاصح ان المضرب على الخلاف ذكره الحلواني انتهى ولو كان لبد اصابته نجاسة فقلبه وصلى على الوجه الآخر عن محمد يجوز وعن ابي يوسف لا ولو صلى على الدابة وفي سرجها او ركابيها نجاسة مانعة فجماعة على انه لا يجوز قال في المبسوط واكثر مشايخنا جوزوا لما قال في الكتاب والدابة اشد من ذلك يعني ان باطنها محل النجاسة وتترك عليها الاركان وهي اقوى من الشرائط ويمكن ان يريد بقوله اشد من ذلك ما على ظاهرها اذ لا تخلو مخرجها وحوافرها وقوائمها عن النجاسة وفيه نظر **قوله** وقال عليه الصلوة والسلام حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء عن اسماء بنت ابي بكر الصديق رض قالت جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احدانا يصيب ثوبها من دم الحيض كيف تصنع به قال تحتيه ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلي فيه متفق عليه واخرجه الترمذي كذلك ولفظ اغسليه غير محفوظ فيه بل في حديث ام قيس بنت محصن سالته عن دم الحيض فقال عليه الصلوة والسلام حكيه بضلع واغسليه بماء وسدر اخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجه والحت القشر بالعود والظفر ونحوه والقرص باطراف الاصابع **قوله** واذا وجب التطهير بما ذكرنا في الثوب وجب في البدن والمكان بطريق اولى لانها الزم للمصلي منه لتصور انفصاله بخلافهما **قوله** مما اذا عصر انعصر يخرج الدهن والمرقي واللبن والسمن بخلاف الخل وماء الباقلا الذي لم يثخن ففي جعل الاول على الخلاف كما في مقابلة نظر **قوله** لانه يتنجس باول الملاقاة مقيد بما اذا كان بحيث يخرج بعض اجزائها في الماء الاترى الى ما ذكروا من انه لو مشى ورجليه مبتلة على ارض او لبد نجس جاف لا ينجس ولو كان على القلب وظهرت الرطوبة في رجله تنجس كذا في الخلاصة قلت يجب حمل الرطوبة على البلل لا الندوة فقد ذكر فيها اذا لف الثوب النجس الرطب في الثوب الطاهر الجاف فظهرت فيه ندوته ولم يصر بحيث يقطر منه شي اذا عصر اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا ينجس وكذا لو بسط على النجس الرطب فيندى وليس بحيث يقطر اذا عصر الاصح فيه انه لا ينجس ذكره الحلواني ولا يخفى انه قد يحصل بل الثوب وعصره نبع رؤس صغار ليس لها قوة السيلان ليتصل بعضها ببعض فتقطر بل تقر في مواضع نبعها ثم ترجع اذا حل الثوب ويبعد في مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالط فالاولى اناطة عدم النجاسة بعدم نبع شي عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر **قوله** الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة مطلقا عند محمد سواء ورد على النجاسة او اوردت هي عليه والا لم تحصل طهارة شي بالماء لانه ينجس الماء فحل المحل ما نجس وكذا كل ما بعده ينجس بملاقاة بلل السابق وفي الوارد فقط عند الشافعي لان المورود لا يطهر عنده ولما سقط هذا القياس عنده في الوارد وبقي طاهرا حال كونه في الثوب بقي كذلك بعد انفصاله بالعصر ايضا ما لم يظهر في المنفصل اثر النجاسة لون او ريح لانه كان محكوما بطهارته حال المخالطة في المحل ولم يوجد بعده الا الانفصال وليس ذلك بمنجس بخلاف ما اذا تاثر لان بقاء الاثر مخالطة بعد الانفصال فيتنجس وعند محمد وصاحبيه هو طاهر في المحل نجس اذا انفصل لان الحكم بالطهارة مع مخالطة النجس انما هو للضرورة فاذا زالت بالانفصال ظهر اثر المخالطة لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا اثر للورود لانه ليس جاريا حقيقة الا يرى لو وضع الثوب النجس في الاجانة ثم اورد عليها الماء تحصل فيها مخالطا للنجاسة وهذا هو الموجب لثبوت قياس النجاسة وهو بعينه في المورود

ان المائع قالع والطهورية بعلة القلع والازالة والنجاسة للمجاورة فاذا انتهت اجزاء النجس يبقى طاهرا وجواب الكتاب لا يفرق بين الثوب والبدن وهذا
قول ابي حنيفة رح واحد الروايتين عن ابي يوسف رح وعنه انه فرق بينهما فلم يجوز في البدن بغير الماء واذا اصاب الخف نجاسة لها جرم كالروث
والعذرة والدم والمني فجف فدلكه بالارض جاز وهذا استحسان وقال محمد رح لا يجوز وهو القياس الا في المني خاصة لان المتداخل في الخف لا يزيله
الجفاف والدلك بخلاف المني على ما نذكره ولهما قوله عليه السلام فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور ولان الجلد لصلابته لا يتداخله
اجزاء النجاسة الا قليلا ثم يجتذبه الجرم اذا جف فاذا زال زال ما قام به وفي الرطب لا يجوز حتى يغسله لان المسح بالارض يكثره ولا يطهره وعن ابي يوسف رح
انه اذا مسحه بالارض حتى لم يبق اثر النجاسة يطهر لعموم البلوى واطلاق ما يروى وعليه مشايخنا رح فان اصابه بول فيبس لم يجزه حتى يغسله وكذا كل ما لا جرم له كالخمر لان الاجزاء تتشرب فيه ولا جاذب يجذبها
وقيل ما يتصل به من الرمل والرماد جرم له والثوب لا يجزي فيه الا الغسل وان يبس لان الثوب لتخلخله يتداخله كثير من اجزاء النجاسة فلا يخرجها الا الغسل والمني نجس يجب غسله رطبا فاذا جف على الثوب اجزأ فيه الفرك

فلا تحد القياس فيهما ثم سقط للضرورة هذا في المائين اما الثالث فطاهر عندهما لانه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر وعند ابي حنيفة نجس لان
طهارته في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت وانما حكم شرعا بطهارته عند انفصاله بدلالة الحديث حتى يغسلها ثلثا والا لم تحصل فيه طهارة
ولا ضرورة في اعتبار المنفصل طاهرا مع مخالطة النجس فيكون نجسا كغسالات الماء الرابع فانه لم يخالط ما هو محكوم شرعا بنجاسته في المحل فيكون طاهرا **فرع**
في التجنيس غسل ثوبا ثم قطر منه على شيء ان عصره في الثالثة حتى صار بحال لو عصره لا يسيل منه شيء فاليد طاهرة والبلل طاهر وان كان
بحال لو يسيل فنجسة ففي هذا ان بلة اليد طاهرة مع انها بعض الثالث واعلم انه لما سقط ذلك القياس لم يفرق محمد بين تطهير الثوب النجس
في الاجانة والثوب النجس بان لا يغسل كلا منهما في ثلث اجانات طاهرات او ثلثا في اجانة بمياه طاهرة فيخرج من الثالث طاهرا وقال
ابو يوسف بذلك في الثوب خاصة اما العضو المتنجس اذا انغمس في اجانات طاهرات نجس الجميع ولا يطهر بحال بل بان يغسل في ماء جار او يصب
عليه لان القياس يأبى حصول الطهارة لهما بالغسل في الاواني سقط في الثياب ضرورة وبقي في العضو لعدمها وهذا يقتضي انه لو كان المتنجس
من الثوب قدر درهم فقرض لا يجيزه ابو يوسف في الاجانة وعلى هذا جنب اغتسل في ابار ولم يكن استنجى تنجس كلها ان كثرت وان كان استنجى صارت فاسدة ولم تطهر عند ابي يوسف وقال
محمد ان لم يكن استنجى يخرج من الثالثة طاهرا وكلها نجسة وان كان استنجى يخرج من الاولى طاهرا وسائرها مستعملة كذا في المصفى وينبغي تقييد الاستعمال
بما اذا قصد القربة عنده **قوله** ولهما الحاصل القياس على الماء بناء على ان الطهارة بالماء معلول بعلة كونه قالعا لتلك النجاسة وسقوط ذلك القياس
بناء على ان القلع والحكم بالتطهير لا يتصور الا باسقاطه والمائع قالع فهو محصل ذلك المقصود فليسقط فيه ذلك القياس وتحصل به الطهارة **فرع**
غسل الثوب المتنجس بالدم بالبول حتى زال عين الدم هل يحكم بزوال تلك النجاسة اختلف فيه وما ذهب اليه التمرتاشي حتى لو كان ما غسل به
بول ما يؤكل لحمه لا يمنع ما لم يفحش وقال السرخسي الاصح ان التطهير بالبول لا يكون انتهى وهو احسن ووجهه ما علمت ان سقوط التنجس حال كون المستعمل
في المحل ضرورة التطهير وليس البول مطهرا للتضاد بين الوصفين فيتنجس بنجاسة الدم فما ازداد الثوب بهذا الا شرا اذ يصير جميع المكان المصاب بالبول متنجسا
بنجاسة الدم وان لم يبق عين الدم وفي الكتاب اشارة الى ما اخترناه حيث قال بالماء وبكل مائع طاهر حيث اخرج المائع النجس **قوله** فلم يجوزه
في البدن بغير الماء لان حرارة البدن جاذبة والماء داخل فيه من غيره فيتعين وعن طهارة البدن بغير الماء تفرع طهارة الثدي اذا قاء عليه الولد
ثم رضعه حتى ازال اثر القيء وكذا اذا نجس اصبعه من نجاسة فمصها حتى ذهب الاثر او شرب خمرا ثم تردد ريقه في فيه مرارا طهر حتى لو صلى صحت وعلى قول
محمد لا يصح ولا يحكم بالطهارة بذلك لعدم الماء وكذا على احدى الروايتين عن ابي يوسف وهي اشتراط الماء في العضو واما المروي عن محمد في المسافر
اذا اصاب يده نجاسة يمسحها بالتراب فمشكل على قول الكل فان ابا حنيفة وابا يوسف انما جوزا مثله في الخف والنعل بشرطه ومحمد خالفهما فكيف يتجه
ذلك اللهم الا ان يراد مسحه تقليلا للنجاسة حالة الاشتغال بالسير فلا يمتنع لتخفيف الجرم بذلك ثم تغسلها بعد ذلك **قوله** ولهما قوله عليه الصلوة والسلام
روى ابو داود عن ابي سعيد الخدري انه عليه الصلوة والسلام قال اذا جاء احدكم الى المسجد فلينظر فان راى في نعله اذى او قذرا فليمسحه وليصل فيهما
وخرج ابن خزيمة عن ابي هريرة انه عليه الصلوة والسلام قال اذا وطي احدكم الاذى بنعله او خفيه فطهورهما التراب ولا تفصيل فيها بين الرطب
والجاف والكثيف والرقيق فاعمل ابو يوسف اطلاقه الا في الرقيق وقيده بالجرم والجفاف غير انه لا فرق على ما فرعوا بين كون الجرم من نفس النجاسة
او من غيرها بان ابتل الخف بخمر فمشى به على رمل او رماد فاستجسد فمسحه بالارض حتى تناثر طهر روي ذلك عن ابي حنيفة وابي يوسف الا ان ابا يوسف

لقوله عليه السلام لعائشة رض فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا وقال الشافعي رح المني طاهر والحجة عليه ما رويناه وقال عليه السلام انما يغسل الثوب من خمس وذكر منها المني ولو اصاب البدن قال مشائخنا رح يطهر بالفرك لان البلوى فيه اشد وعن ابي حنيفة رح انه لا يطهر الا بالغسل لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود الى الجرم والبدن لا يمكن فركه والنجاسة اذا اصابت المرآة او السيف اكتفى بمسحهما

لم يقيده بالجفاف وعلى قول ابي يوسف اكثر المشائخ وهو المختار لعموم البلوى ثم نعلم ان الحديث يفيد طهارتها بالدلك مع الرطوبة اذ ما بين المسجد والمنزل ليس مسافة يجف في مدة قطعها ما اصاب الخف رطبا فاطلاق ما يروى مساعد بالمعنى واما مخالفته في الرقيق فقيل ما هو مفاد بقوله طهور اي مزيل ونحن نعلم ان الخف اذا تشرب البول لا يزيله المسح فاطلاقه مصروف الى ما يقبل الازالة بالمسح ولا يخفى ما فيه اذ معنى طهور مطهر واعتبر ذلك شرعا بالمسح المصرح به في الحديث الآخر الذي ذكرناه مقتصرا عليه وكما لا يزيل ما تشربه من الرقيق كذلك لا يزيل ما تشربه من الكثيف حال الرطوبة على ما هو المختار للفتوى باعتراف هذا المجيب والحاصل فيه بعد ازالة الجرم كالحاصل قبل الدلك في الرقيق فانه لا يشرب الا ما في استعداده قبوله وقد يصيبه من الكثيفة الرطبة مقدار كثير يشرب من رطوبته مقدار ما يشربه من بعض الرقيق **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لعائشة رض الذي في صحيح ابي عوانة عن عائشة رض قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابسا وامسحه او اغسله شك الحميدي اذا كان رطبا ورواه الدارقطني واغسله من غير شك فهذا فعلها واما انه صلى الله عليه وسلم قال لها ذلك فالله اعلم لكن الظاهر ان ذلك بعلم النبي صلى الله عليه وسلم خصوصا اذا تكرر منها مع التفاته صلى الله عليه وسلم الى طهارة ثوبه وفحصه عن حاله واظهر منه قولها كنت اغسله من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلوة وان بقع الماء في ثوبه فان الظاهر انه يحس ببلل ثوبه وهو موجب الالتفات الى حال الثوب والفحص عن خبره وعند ذلك يبدو له السبب في ذلك وقد اقرها عليه فلو كان طاهرا لمنعها من اتلاف الماء لغير حاجة فانه سرف في الماء اذ ليس السرف في الماء الا صرفه لغير حاجة ومن اتعاب نفسها فيه لغير ضرورة على ان في مسلم ان عائشة رضي الله عنها علیه الصلوة والسلام كان يغسل المني ثم يخرج الى الصلوة في ذلك الثوب وانا انظر الى اثر الغسل فيه فان حمل على حقيقته من انه فعله بنفسه فظاهر او على مجازه وهو امره بذلك فهو فرع علمه واما حديث انما يغسل الثوب من خمس فرواه الدارقطني عن عمار بن ياسر قال اتى علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا على بير ادلو ماء في ركوة فقال يا عمار ما تصنع قلت يا رسول الله بابي وامي اغسل ثوبي من نجاسة اصابته فقال يا عمار انما يغسل الثوب من خمس من الغائط والبول والقيء والدم والمني يا عمار ما نخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركوتك الا سواء قال لم يروه عن علي بن زيد غير ثابت بن حماد وهو ضعيف وله احاديث في اسانيدها الثقات وهي مناكير ومقلوبات ودفع بانه وجد له متابع عند الطبراني رواه في الكبير من حديث حماد بن سلمة عن علي بن زيد سندا ومتنا وبقية الاسناد حدثنا الحسين بن اسحق التستري ثنا علي بن بحر ثنا ابرهيم بن زكريا العجلي ثنا حماد بن سلمة به فبطل جزم البيهقي ببطلان الحديث بسبب انه لم يروه عن علي بن زيد سوى ثابت وقوله في علي هذا انه غير محتج به دفع بان مسلما روى له مقرونا بغيره وقال العجلي لا باس به وروى له الحاكم في المستدرك وقال الترمذي صدوق وابرهيم بن زكريا ضعفه غير واحد ووثقه البزار **قوله** وقال الشافعي المني طاهر تمسك هو ايضا بالحديث الاول فلو كان نجسا لم يكتف بفركه وبما عن ابن عباس عنه عليه الصلوة والسلام انه سئل عن المني يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة المخاط والبزاق وقال انما يكفيك ان تمسحه بخرقة او باذخرة قال الدارقطني لم يرفعه غير اسحق الازرق عن شريك القاضي ورواه البيهقي من طريق الشافعي موقوفا على ابن عباس وقال هذا هو الصحيح وقد روي عن شريك القاضي عن ابن ابي ليلى عن عطاء مرفوعا ولا يثبت انتهى لكن قال ابن الجوزي في التحقيق اسحق الازرق امام مخرج له في الصحيحين ورفعه زيادة وهي من الثقة غير مقبولة ولانه مبدأ خلق الانسان وهو مكرم فلا يكون اصله نجسا وهذا ممنوع فان تكريمه يحصل

لانه لا تتداخلها النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح وان اصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها جازت الصلوة على مكانها وقال زفر والشافعي لا تجوز لانه لم يوجد المزيل ولهذا لا يجوز التيمم بها ولنا قوله عليه السلام ذكاة الارض يبسها وانما لا يجوز التيمم لان طهارة الصعيد ثبتت شرطا بنص الكتاب فلا تتادى بما ثبت بالحديث

بعد تطويره الاطوار المعلومة من المائية والمضغية والعلقية الا يرى ان العلقة نجسة وان نفس المني اصله دم فيصدق ان اصل الانسان دم وهو نجس والحديث بعد تسليم حجيته رفعه معارض بما قدمنا ويترجح ذلك بان المحرم مقدم على المبيح ثم قيل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذي فان سبقه لا يطهر الا بالغسل وعن هذا قال شمس الائمة مسئلة المني مشكلة لان كل فحل يمذي ثم يمني الا ان يقال انه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعا انتهى وهذا ظاهر فانه ان كان الواقع انه لا يمني حتى يمذي وقد طهره الشرع بالفرك يابسا يلزم انه اعتبر ذلك بالاعتبار اعني اعتبره مستهلكا للضرورة بخلاف ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى امنى فانه لا يطهر الا بالغسل لعدم الملجى كما قيل وقيل لو بال ولم ينتشر البول على راس الذكر بان لم يجاوز الثقب فامنى لا يحكم بتنجس المني وكذا ان جاوز لكن خرج المني دفقا من غير ان ينتشر على راس الذكر لانه لم يوجد سوى مروره على البول في مجراه ولا اثر لذلك في الباطن ولو كان للمصاب بطانة نفذ اليها اختلف فيه قال التمرتاشي والصحيح انه يطهر بالفرك لانه من اجزاء المني فقال الفضلي مني المراة لا يطهر بالفرك لانه رقيق **قوله** لانه لا تتداخلها النجاسة يفيد ان قيد صقالتها مراد حتى لو كان به صدأ لا يطهر الا بالماء بخلاف الصقيل قال المص في التجنيس صح ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بالسيوف ويمسحونها ويصلون بها وعليه تفرع ما ذكر ولو كان على ظفره نجاسة فمسحها طهرت وكذلك الزجاجة والزبدية الخضراء اعني المدهونة والخشب الخراطي والبوريا القصبي **قوله** فجفت بالشمس اتفاقي لا فرق بين الجفاف بالشمس والنار والريح والمراد من الاثر الذاهب اللون والريح حديث ذكاة الارض يبسها ذكره بعض المشائخ اثرا عن عائشة وبعضهم عن محمد بن الحنفية وكذا رواه ابن ابي شيبة عنه ورواه ايضا عن ابي قلابة وروى عبد الرزاق عنه جفوف الارض طهورها ورفعه المص وذكره في المبسوط ايما ارض جفت فقد ذكت حديثا مرفوعا والله اعلم به وفي سنن ابي داود باب طهور الارض اذا يبست وساق بسنده عن ابن عمر قال كنت ابيت في المسجد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت فتى شابا عزبا وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد ولم يكونوا يرشون شيئا من ذلك فلولا اعتبارها تطهر بالجفاف كان ذلك تبقية لها بوصف النجاسة مع العلم بانهم يقومون عليها في الصلوة البتة اذ لا بد منه مع صغر المسجد وعدم من يتخلف للصلوة في بيته وكون ذلك يكون في بقاع كثيرة من المسجد لا في بقعة واحدة حيث كانت تقبل وتدبر وتبول فان هذا التركيب في الاستعمال يفيد تكرار الكائن منها ولان تبقيتها نجسة ينافي الامر بتطهيرها فوجب كونها تطهر بالجفاف بخلاف امره عليه الصلوة والسلام باهراق ذنوب من ماء على بول الاعرابي في المسجد لانه كان نهارا والصلوة فيه تتابع نهارا وقد لا تجف قبل وقت الصلوة فامر بتطهيرها بالماء بخلاف مدة الليل او لان الوقت كان اذ ذاك قد آن او يريد اذ ذاك اكمل الطهارتين للتيسير في ذلك الوقت هذا واذا قصد تطهير الارض صب عليها الماء ثلاث مرات وجففت في كل مرة بخرقة طاهرة وكذا لو صب عليها ماء بكثرة ولم يظهر لون النجاسة ولا ريحها فانها تطهر ولو كبسها بتراب القاه عليها ان لم توجد رائحة النجاسة جازت الصلوة على ذلك التراب والا فلا واختلفوا في النابت كالشجر والكلأ قيل يطهر بالجفاف ما دام قائما عليها وبعد القطع يجب الغسل وكذا الحصى حكمه حكم الارض اما الآجرة المفروشة فتطهر بالجفاف وان كانت موضوعة تنقل فلا فان كانت النجاسة في ما يلي الارض جازت الصلوة عليها وفي الظهيرية اذا صلى على وجهها الطاهر ان كان مركبا جاز والا قيل لا يجوز انتهى ويمكن ان يجري فيه الخلاف بين ابي يوسف ومحمد في اللبد وقد قدمناه اول الباب **قوله** لان طهارة الصعيد ثبتت شرطا بنص الكتاب فلا تتادى هذه الطهارة بخبر الواحد الظني لخصوص هذا الموضع فان ما كلف به قطعا لا يلزم في اثبات مقتضاه القطع به فان طهارة الماء والصعيد المكلف تحصيلها

وقدر الدرهم وما دونه من النجس المغلظ كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار جازت الصلوة معه وان زاد لم تجز وقال زفر والشافعي رح قليل النجاسة وكثيرها سواء لان النص الموجب للتطهير لم يفصل ولنا ان القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفوا وقدرناه بقدر الدرهم اخذا عن موضع الاستنجاء ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف في الصحيح ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالا وقيل في التوفيق بينهما ان الاولى في الرقيق والثانية في الكثيف وانما كانت نجاسة هذه الاشياء مغلظة لانها ثبتت بدليل مقطوع به وان كانت مخففة كبول ما يؤكل لحمه جازت الصلوة معه حتى يبلغ ربع الثوب يروى ذلك عن ابي حنيفة رح لان التقدير فيه بالكثير الفاحش والربع ملحق بالكل في بعض الاحكام وعنه ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلوة كالمئزر وقيل ربع الموضع الذي اصابه كالذيل والدخريص وعن ابي يوسف رح شبر في شبر وانما كان مخففا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح لمكان الاختلاف في نجاسته او لتعارض النصين على اختلاف الاصلين

يخرج عن الصدق بالبناء على الاصل فيها وذلك لا يفيد القطع بل يجوز المستعمل نجاستها في نفس الامر وقد تكون ثابتة والعلوم لا تحتمل النقيض في نفس الامر ولا عند من قامت به لو قدره لكن امتنع هنا لاستلزامه نوع معارضة للكتاب وذلك لان المعروف شرعا ان التطهير باستعمال المطهر ولم يفعل فلا يكون طاهرا وكان النص طالبا للتيمم بهذا التراب على غير هذا الوجه والخبر يجيز استعماله على هذا الوجه فلا يعتبر بخلاف طهارة المكان في الصلوة فان دلالة النص بعد دخولها التخصيص بالقليل الذي لا يحترز عنه اجماعا وما دون الدرهم عندنا تطلبه على غير هذا الوجه فجاز ان يعارض بخبر الواحد ويثبت حكمه لكن قد يقال ان النص انما يطلبه طاهرا فقط وكون المعروف من الشرع ان التطهير باستعمال المطهر على ارادة الحصر ممنوع اذ قد عرفت منه ايضا انها بالجفاف في الارض فيثبت به نوع آخر من اسباب الطهارة ظنا فيتادى به الواجب قطعا والحاصل ان محل القطع هو نفس التكليف بالطاهر ومحل الظن كونه طاهرا فلم يتلاقيا في محل فلا تعارض والاولى ما قيل ان الصعيد علم قبل التنجس طاهرا وطهورا لقوله عليه الصلوة والسلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وبالتنجس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا احدهما اعني الطهارة فيبقى الآخر على ما علم من زواله واذا لم يكن طهورا لا يتيمم به هذا وقد ظهر الى هنا ان يكون التطهير باربعة امور بالغسل والدلك والجفاف والمسح في الصقيل دون الفرك يدخل في الدلك بقي المسح بالماء في محاجمه ثلاثا بثلاث خرق طاهرة وقياسه ما حول محل الفصد اذا تلطخ ويخاف من الاسالة السريان الى الثقب وآخر مختلف فيه بين ابي يوسف ومحمد وهو بانقلاب العين في غير الخمر كالخنزير والميتة تقع في المملحة فتصير ملحا تؤكل والسرقين والعذرة تحترق فتصير رمادا تطهر عند محمد خلافا لابي يوسف وكلام المص في التجنيس ظاهر في اختيار قول ابي يوسف قال خشبة اصابها بول فاحترقت ووقع رمادها في بير يفسد الماء وكذلك رماد العذرة وكذا الحمار اذا مات في مملحة لا يؤكل الملح وهذا كله قول ابي يوسف خلافا لمحمد لان الرماد اجزاء تلك النجاسة فتبقى النجاسة من وجه فالتحقت بالنجس من كل وجه احتياطا انتهى وكثير من المشائخ اختاروا قول محمد وهو المختار لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض اجزاء مفهومها فكيف بالكل فان الملح غير العظم واللحم فاذا صار ملحا ترتب حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خمرا فينجس ويصير خلا فيطهر فعرفنا ان استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس وفرع بعضهم عليه ان التراب والماء النجسين اذا اختلطا وحصل الطين كان الطين طاهرا لانه صار شيئا آخر وهذا بعيد فقد اختلف فيما لو كان احدهما طاهرا فقيل العبرة للماء ان كان نجسا فالطين نجس والا فطاهر وقيل للتراب وقيل للغالب والاكثر على ايهما كان طاهرا فالطين طاهر فاهل هذه الاقوال كلها على نجاسته اذا كانا نجسين بخلاف قولهم في الطين المعجون بتبن نجس بالطهارة فيصلي في المكان المطين به ولا ينجس الثوب المبلول اذا نشر عليه لان ذلك اذا لم ير عين التبن الا اذا رويت وعلله في التجنيس بان التبن مستهلك اذا لم ير عينه بخلاف ما اذا رويت ثم قال وان ترطبا عاد نجسا انتهى وكانه بناء على احدى الروايتين في امثاله وقال قبله في علامة النوازل اذا نزح الماء النجس من بير كره ان يبل به الطين ليطين به المسجد او ارضه لان الطين يصير نجسا وان كان البير طاهرا ترجيحا للنجاسة احتياطا بعدان لا ضرورة الى اسقاط اعتبارها بخلاف السرقين اذا جعل في الطين للتطيين لان فيه ضرورة الى اسقاط اعتباره اذ ذلك النوع لا يتهيأ الا بذلك فعرفنا راي المص في هذا اذا لم يتعقبه كما هو شانه فيما يخالف مختاره وفي الخلاصة العبرة للنجس منهما ايهما كان نجسا فالطين نجس وبه اخذ الفقيه ابو الليث وكذا روي عن ابي يوسف وقال محمد بن سلام ايهما كان طاهرا فالطين

وإذا أصاب الثوب من الروث أو من أخثاء البقر أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند أبي حنيفة رحمه الله لأن النص الوارد في نجاسته وهو ما روي أنه عليه السلام رمى بالروثة وقال هذا رجس أو ركس لم يعارضه غيره وبهذا يثبت التغليظ عنده والتخفيف بالتعارض

ظاهر هذا قول محمد حيث صار شيئا آخر وإذا علم أن الأرض إذا طهرت بالجفاف وأخواتها كذلك الثوب بفرك المني والسكين بالمسح والبئر إذا غار ماؤها بعد تنجسه ما قبل النزح وجلد الميتة إذا دبغ تشميسا أو تتريبا ثم أصابها الماء هل تنجس إذا ابتلت بعد ذلك فيه روايتان عن أبي حنيفة والآجرة المفروشة إذا تنجست فجفت ثم قلعت هل تعود نجسة فيها الروايتان ومن المشايخ من يقتصر في بعضها على حكاية الخلاف والأولى طرد الروايتين في الكل كما أشار إليه وقد قال نصير في البئر بالطهارة ومحمد بن سلمة بالنجاسة وفي الينابيع وروي عن محمد مثل ما قال ابن سلمة واختار المصنف في التجنيس في السكين الطهارة فلو قطع البطيخ واللحم أكل وقيل لا يؤكل واختار قبله في مسألة الفرك الطهارة وفي مسألة الجفاف النجاسة قال لأن النجس لا يطهر إلا بالتقدير والفرك تقليل كالمسح فلم يوجد في الأرض تطهير وفصل بعضهم في السكين والسيف بين كون المتنجس بولا فلا بد من الغسل أو دما فيطهر بالمسح وفي شرح الكنز إذا فرك يحكم بالطهارة عندهما في أظهر الروايتين عن أبي حنيفة لقلة النجاسة وإلا تطهر حتى لو أصابه ماء عاد نجسا عنده لا عندهما ولها أخوات فذكر ذلك أعني وجفاف الأرض والدباغة ومسألة البئر قال وكلها على الروايتين والظاهر كون الظاهر النجاسة في الكل والأولى اعتبار الطهارة في الكل كما اختاره شارح المجمع في الأرض وهي أبعد الكل إذ لا صنع فيها أصلا ليكون تطهيرا إلا أنه محكوم بطهارتها شرعا بالجفاف على ما فسر معنى الذكاة في الآثار ولاقاه الطاهر لا يوجب التنجيس بخلاف المستنجي بالحجر ونحوه لو دخل في الماء القليل نجس على ما قالوا لأن غير المائع لم يعتبر مطهرا في البدن إلا في المني على رواية والجواز لغيره لسقوط ذلك المقدار عفوا لا للطهارة فعمت أخذا كون قدر الدرهم في النجاسات عفوا **قوله** ولو أصاب الثوب قدر الدرهم إلى آخره حاصل المذكور في هذا البحث إفادة كون قدر الدرهم لا يمنع في الغليظة وما لم يفحش في الخفيفة وتقدير الدرهم والفاحش واعتبارهما بالغليظة والخفيفة أما الأول فعينا المنقول ووجه قولنا إن ما لا يأخذه الطرف كوقع الذباب مخصوص من نص التطهير اتفاقا فيخص أيضا قدر الدرهم بنص الاستنجاء بالحجر لأن محله قدره ولم يطهر حتى لو دخل في قليل نجسه أو بدلالة الإجماع عليه ثم المعتبر وقت الإصابة فلو كان دهنا نجسا قدر درهم فانفرش فصار أكثر منه لا يمنع في اختيار المرغيناني وجماعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل اتساعه جازت وبعده لا ولا يعتبر نفوذ المقدار إلى الوجه الآخر إذا كان الثوب واحدا لأن النجاسة حينئذ واحدة في الجانبين فلا يعتبر متعددا بخلاف ما إذا كان ذا طاقين لتعدده فيمنع وعن هذا فرع المنع لو صلى مع درهم متنجس الوجهين لوجود الفاصل بين وجهيه وهو جواهر سمكه ولأنه لا ينفذ نفس ما في أحد الوجهين إلى فيه فلم تكن النجاسة فيهما متحدة ثم إنما يعتبر المانع مضافا إليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يستمسك أو الحمام المتنجس على رأسه جازت صلاته لأن الذي يستعمله فلم يكن حامل النجاسة بخلاف ما لو حمل من لا يستمسك حيث يصير مضافا إليه فلا يجوز هذا والصلاة مكروهة مع ما لا يمنع حتى قيل لو علم قليل النجاسة عليه في الصلاة يرفضها ما لم يخف فوت الوقت أو الجماعة وأما الثاني فظاهر من الكتاب وقوله في الصحيح اختيار التقدير بعرض الكف على الإطلاق واختار شارح الكنز تبعا لكثير من المشايخ ما قيل من التوفيق بين الروايتين وقاله أبو جعفر لأن إعمال الروايتين إذا أمكن أولى خصوصا مع مناسبة هذا التوزيع وقوله لأن التقدير فيه بالكثير الفاحش يفيد أن الأصل المروي عن أبي حنيفة وذلك على ما هو دأبه في مثله من عدم التقدير فما عد فاحشا منع وما لا فلا حتى روي عنه أنه كره تقديره وقال الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس فتوقف على عهد طباع المبتلى إياه فاحشا وقد روي عنه تقديره بربع الثوب وربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة وعن أبي يوسف شبر في شبر وعنه ذراع في ذراع ومثله عن محمد وعن محمد أن [illegible] القدمين ويظهر أن الأول حسن لاعتبار الربع كثيرا كالكل في مسائل الثوب نجس الأربعة وانكشاف ربع العضو من العورة بخلاف ما دونه فيها غير

لا يجزيه حتى يفحش لان للاجتهاد فيه مساغا فاوجبه اثبت التخفيف عندهما ولهما ان فيه ضرورة لامتلاء الطرق بها وهي مؤثرة في التخفيف بخلاف بول الحمار لان الارض تنشفه قلنا الضرورة في النعال وقد اثرت في التخفيف مرة حتى تطهر بالمسح فتكتفى مؤنتها ولا فرق بين مأكول اللحم وغير مأكول اللحم وزفر فرق بينهما فوافق ابا حنيفة في غير مأكول اللحم ووافقهما في المأكول وعن محمد رحمه الله انه لما دخل الري ورأى البلوى افتى ان الكثير الفاحش لا يمنع ايضا وقاسوا عليه طين بخارا وعند ذلك رجوعه في الخف يروى

ان ذلك الثوب الذي هو عليه ان كان شاملا اعتبر ربعه وان كان ادنى ما تجوز فيه الصلاة اعتبر ربعه لانه الكثير بالنسبة الى الثوب المصاب واما الثالث فعندهما اختلاف العلماء في ذلك لانه يورث شبهة وعنده تعارض النصين في الطهارة والنجاسة واولها فالدم والخمر وخرء الدجاج والبط والاوز والغائط وبول الآدمي وما لا يؤكل لحمه الا الفرس والقيء تغليظا اتفاقا لعدم التعارض والخلاف والمراد بالدم غير الباقي في العروق وفي حكمه اللحم المهزول اذا قطع فالدم الذي فيه ليس نجسا وكذا الدم الذي في الكبد لا من غيره كذا قيل قال المصنف في التجنيس وفيه نظر لانه اللحم يكون قد جاوز الدم والشيء يتنجس بمجاورة النجس وعن ابي يوسف في الباقي انه معفو في الاكل لا الثوب وغير دم الشهيد ما دام عليه حتى لو حمله المصلي في الصلوة صحت بخلاف قتيل غير شهيد لم يغسل او غسل وكان كافرا لانه لا يحكم بطهارته بالغسل بخلاف المسلم وغير المسك قالوا يجوز اكله والانتفاع به مع ما اشتهر من كونه دما ولم ار له تعليلا وذاكرت بعض الاخوان من المغاربة في الزيادة فقلت ليقال انه عرق حيوان محرم الاكل فقال انه يجعله الطبع الى صلاح كالطيبة فيخرج عن النجاسة كالمسك وليس دم البق والبراغيث والسمك بشيء واما القيء فاذا كان ملء الفم فنجس فاما ما دونه فطاهر على ما هو المختار من قول ابي يوسف وفي فتاوى نجم الدين النسفي صبي ارتضع ثم قاء فاصاب ثياب الام ان كان ملء الفم فنجس فاذا زاد على قدر الدرهم منع وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يمنع ما لم يفحش لانه لم يتغير من كل وجه كذا في غريب الرواية لابي جعفر وهو الصحيح وما قدمناه في النواقض من المجتبى وغيره يقتضي طهارة هذا القيء فارجع اليه وقوله لانها ثبتت بدليل مقطوع به معناه مقطوع بوجوب العمل به لما العمل بالظني واجب قطعا في الفروع وان كان نفس وجوب مقتضاه ظنيا والاولى ان يراد دليل الاجماع وثمرة الخلاف تظهر في الروث وهو للحمار والفرس والخثي وهو للبقر والبعر وهو للابل والغنم فعنده غليظة لقوله عليه الصلوة والسلام في الروثة انها ركس ولم يعارض وعندهما خفيفة فان مالكا يرى طهارتها ولعموم البلوى لامتلاء الطرق بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يؤكل لان الارض تنشفه حتى رجع محمد آخرا الى انه لا يمنع الروث وان فحش لما دخل الري مع الخليفة ورأى بلوى الناس من امتلاء الطرق والخانات بها وقاس المشايخ على قوله هذا طين بخارى لان مشي الناس والدواب فيها وعند ذلك يروى رجوعه في الخف حتى اذا اصابته عذرة يطهر بالدلك وفي الروث لا يحتاج الى الدلك عنده وله ان الموجب للتغليظ النص لا الخلاف والبلوى في النعال وقد ظهر اثرها حتى طهرت بالدلك فاثبات امر زائد على ذلك يكون لغير موجب وما قيل ان البلوى لا يعتبر في موضع النص عنده كبول الانسان ممنوع بل تعتبر اذا تحققت بالنص النافي للحرج وهو ليس معارضة للنص بالرأي والبلوى في بول الانسان في الانتضاح كرؤس الابر لا فيما سواه لانها انما تتحقق بالنسبة الى عسر الانفكاك وذلك ان تحقق في بول الانسان فكما قلنا وقد رتبنا مقتضاه اذ قد اسقطنا اعتباره ثم حديث الروثة هو ما في البخاري من حديث ابن مسعود اتى النبي صلى الله عليه وسلم الغائط فامرني ان آتيه بثلاثة احجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم اجد فاخذت روثة فاتيته بها فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا ركس واما المراد بالنصين في قوله اولتعارض النصين فحديث استنزهوا البول وحديث العرنيين وقد تقدما وفرق زفر الحاق الروث كل شيء ببوله وفي مختصر الكرخي قال زفر روث ما يؤكل لحمه طاهر كقول مالك **فرع** مرارة كل شيء كبوله واحترازه كسر قصبة قال في التجنيس لانه وارده جوفه الا ترى ان ما يوارى جوف الانسان بان كان ماء ثم قاء فحكمه حكم بوله انتهى وهو يقتضي انه كذلك وان قاء من ساعته وقدمنا في النواقض عن الحسن ان هذا الاحسن فارجع اليه وقد صححه بعد قريب ورقة فقال في الصبي ارتضع ثم قاء فاصاب ثياب الام ان زاد على الدرهم منع قال وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يمنع ما لم يفحش لانه لم يتغير من كل وجه فقال بنجاسته

وإن أصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله لا يمنع وإن فحش لأن بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده مخفف نجاسته عند أبي يوسف رح ولحمه مأكول عندهما وأما عند أبي حنيفة رح فالتخفيف لتعارض الآثار وإن أصابه خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور أكثر من قدر الدرهم أجزأت الصلوة فيه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رح وقال محمد رح لا تجزئه فقد قيل إن الاختلاف في النجاسة وقد قيل في المقدار وهو الأصح هو يقول إن التخفيف للضرورة ولا ضرورة لعدم المخالطة فلا يخفف ولهما أنها تذرق من الهواء والتحامي عنه متعذر فتحققت الضرورة ولو وقع في الإناء قيل يفسده وقيل لا يفسده لتعذر صون الأواني عنه وإن أصابه من دم السمك أو لعاب البغل والحمار أكثر من قدر الدرهم أجزأت الصلوة فيه أما دم السمك فلأنه ليس بدم على التحقيق فلا يكون نجسا وعن أبي يوسف رح أنه اعتبر فيه الكثير الفاحش فاعتبره نجسا وأما لعاب البغل والحمار فلأنه مشكوك فيه فلا يتنجس به الطاهر فإن انتضح عليه البول مثل رؤس الإبر فذلك ليس بشيء لأنه لا يستطاع الامتناع عنه والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية فما كان منها مرئيا فطهارتها زوال عينها لأن النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها إلا أن يبقى من أثرها ما تشق إزالته لأن الحرج مدفوع وهذا يشير إلى أنه لا يشترط الغسل بعد زوال العين وإن زال بالغسل مرة واحدة فيه

ودون نجاسة البول بخلاف المرارة لأنها متغيرة وعن كل حجة كذا في غريب الرواية عن أبي حنيفة وهو الصحيح فيما ذكرنا **قوله** وإن أصابه من بول الفرس عن محمد على أصله وكذا أبو يوسف أما عند أبي حنيفة فالتخفيف للتعارض وهو بين قوله استنزهوا من البول وحديث العرنيين في بعض تقريرنا ولأنه بناء على أن لحم الفرس طاهر حرمته لكرامته لا للنجاسة وحديث العرنيين يعارض استنزهوا من البول في بعض تقريرنا ولأنه ومن الحيوان المأكول المفهوم من طهارة بوله كونه طاهر اللحم إذ لا أثر للأكل في ذلك إلا بواسطة فساد المعتبر وكونه مأكولا إلا ما أخرجه الدليل كالآدمي فإنه طاهر اللحم ونجس البول والفرس كذلك **قوله** فقد قيل الخ يعني اختلف المشايخ أن قولهما بجواز الصلوة بناء على طهارة خرء الطيور المحرمة أو على التقدير فيه بالفاحش فقال الكرخي بطهارته عندهما وقال الهندواني بخفته واتفقوا على أنه نجس مغلظ عند محمد ثم الواقع أن أبا يوسف مع أبي حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على رواية الهندواني والمفهوم من الهداية أنه مع أبي حنيفة في الروايتين وليس كذلك فتحصل عن أبي حنيفة روايتان رواية الهندواني خفيف ورواية الكرخي طاهر وعن أبي يوسف رح روايتان رواية الهندواني غليظ ورواية الكرخي طاهر وعن محمد رح تغليظ رواية واحدة وجعل المص الأصح التخفيف بناء على أن الضرورة فيه لا تؤثر أكثر من ذلك فإنه قل ما يصل إلى أن يفحش فيكفي تخفيفه **قوله** هو يقول أي محمد **قوله** قيل يفسده وقيل لا يفسده فالأول بناء على أنه نجس خفيف أو غليظ وإمكان الاحتراز بتخمير الأواني وهو معتاد فلا يتحقق فيه ضرورة بل تفريط وتخفيف بخلاف الثوب والبدن وأما الثاني فيمكن كونه بناء على الطهارة أو على سقوط حكم النجاسة مع قيامها للضرورة كما قال أبو يوسف رح في شعر الخنزير حتى لو وقع في الماء أفسده مع إطلاق الانتفاع للخرازين للضرورة وقد تظهر أولوية الأول لما قلنا فإن قلت ما الفرق لمحمد رح بين خرء الطيور المحرمة وبول الهرة التي تعتاد البول على الناس حيث روي عنه فيه أنه طاهر فالجواب كأنه بنى نجاسة الخرء على عدم الضرورة إذ قد يصيب الناس وقد لا يصيب بل قل ما يشاهد مصابا به بخلاف ذلك السنور فإن الضرورة متحققة وهما بنيا قيام الضرورة على عدم قدرة الاحتراز عنه هذا إن صحت هذه الرواية والأنفع التجنيس بال السنور في البئر نزح كله لأن بوله نجس باتفاق الروايات وكذا لو أصاب ثوبا أفسده لكن لا يخفى ضعفها وحمل الروايات على الروايات الظاهرة إذ أطلقها والمراد السنور الذي لا يعتاد البول على الناس لأنه قد حكي في موضع آخر من التجنيس اختلاف المشايخ فيما إذا بال على الثوب وفي الخلاصة إذا بالت الهرة في الإناء أو على ثوب تنجس وكذا بول الفارة وقال الفقيه أبو جعفر ينجس الإناء دون الثوب انتهى وهو حسن لعادة تخمير الأواني هذا وبول الفارة في رواية لا بأس به والمشايخ على أنه نجس لخفة الضرورة بخلاف خرئها فإن فيه ضرورة في الحنطة فقالوا إذا وقع فيها فطحنت جاز أكل الدقيق ما لم يظهر أثر الخرء فيه طعما ونحوه وفي الإيضاح بول الخفافيش وخرؤها ليس بشيء انتهى وفي فتاوى قاضي خان بول الهرة والفارة وخرؤها نجس في أظهر الروايات يفسد الماء والثوب وبول الخفافيش وخرؤه لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه ودم البق والبراغيث ليس بشيء ودم الحلمة والأوزاغ نجس **قوله** مثل رؤس الإبر ليس بشيء يشير إلى أنه لو كان مثل رؤس المسلة منع وقال الهندواني يدل على أنه لو كان مثل الجانب الآخر اعتبر وغيره من المشايخ لا يعتبر الجانبين دفعا للحرج وما لم يعتبر إذا أصاب ماء فكثر لا يجب غسله وفي المجتبى في نوادر المعلى لو انتضح ويرى أثره لا بد من غسله انتهى وقالوا لو ألقى عذرة أو بولا في ماء فانتضح عليه ماء من وقعها لا ينجس ما لم يظهر لون النجاسة أو يعلم أنه البول وما ترشش على الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكنه الامتناع عنه ما دام في علاجه لا ينجسه لعموم البلوى بخلاف الغسالات الثلث إذا استنقعت في موضع فأصابت شيئا نجسته إلا الثالث وحده فعلى الخلاف السابق أول الباب **قوله** إلا أن يبقى من أثرها ما يشق أي لونها أو ريحها ما يحتاج فيه إلى استعمال غير الماء كالصابون والأشنان وعلى هذا قالوا لو صبغ ثوبه أو يده بصبغ أو حناء نجسين.

وفيه كلام وما ليس بمرئي فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة وانما قدروا بالثلث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر مقامه

فيغسل الى ان صفا الماء يطهر مع قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلثا واما الطهارة لو غسل يده من دهن نجس مع بقاء اثره فانما سئلة في التجنيس بان الدهن يطهر
قال فبقي على يده طاهر كما روي عن ابي يوسف في الدهن النجس يجعل في اناء ثم يصب عليه الماء فيعلو الدهن فيرفع بشيء هكذا يفعل ثلثا فيطهر انتهى وتطهير الغسل النجس على
قوله ان يصب عليه ماء فيغلي حتى يعود الى القدر الاول ثلثا فيطهر وقد يشكل على الحكم المذكور ما في التجنيس جب فيه خمر غسل ثلثا يطهر اذا لم يبق فيه رائحة الخمر لانه
لم يبق فيه اثرها فان بقيت رائحتها لا يجوز ان يجعل فيه من المائعات سوى الخل لانه بجعله فيه يطهر وان لم يغسل لان ما فيه من الخمر يتخلل بالخل الا ان
آخر كلامه افاد ان بقاء رائحتها فيه بقيام بعض اجزائها وعلى هذا قد يقال في كل ما بقي فيه رائحة كذلك وفي الخلاصة الكوز اذا كان فيه خمر تطهيره ان
يجعل فيه الماء ثلث مرات كل مرة ساعة ان كان جديدا عند ابي يوسف يطهر وعند محمد لا يطهر ابدا انتهى من غير تفصيل بين بقاء الرائحة او لا والتفصيل
احوط **قوله وفيه كلام** اي للمشايخ فمنهم من قال يغسل بعد زوال العين ثلثا الحاقا له بنجاسة غير مرئية وعن الفقيه ابي جعفر مرتين كغير مرئية
غسلت مرة وقيل اذا ذهب العين والاثر بمرة واحدة لا يغسل وهو القياس لان نجاسة المحل بمجاورة العين وقد زالت وحديث المستيقظ
من منامه في غير المرئية ضرورة انه مامور لتوهم النجاسة ولذا كان مندوبا ولو كانت مرئية كانت محققة وكان حكمه الوجوب **قوله في ظاهر الرواية**
احتراز عما روي عن محمد من الاكتفاء بالعصر في المرة الاخيرة وتعتبر قوة كل عاصر حتى اذا انقطع تقاطره بعصره ثم قطر بعصر رجل آخر او دونه يحكم بالطهارة
ثم هذا مقتصر على ما ينعصر ومخصوص منه ايضا اما الثاني فقال ابو يوسف في ازار الحمام اذا صب عليه ماء كثير وهو عليه يطهر بلا عصر حتى ذكر عن الحلواني
لو كانت النجاسة دما او بولا وصب عليه الماء كفاه على قياس قول ابي يوسف في ازار الحمام لكن لا يخفى ان ذلك لضرورة ستر العورة
فلا يلحق به غيره وترك الروايات الظاهرة فيه وقالوا في البساط النجس اذا جعل في نهر ليلة طهر وفي نعت بطانة كرباس دخل في خروقه ماء
نجس فغسل الخف ودلكه باليد ثم ملاه ماء ثلثا واراقه الا انه لم يتهيأ له عصر الكرباس طهر كالبساط واما الاول فلا يخلو كون المتنجس مما يتداخله النجاسة
او لا ففي الثاني يغسل ويجفف في كل مرة وهو مذهب الندوة قالوا في الجلد والخف والكعب والجرموق اذا امر الماء عليه ثلثا وجفف كل مرة طهر
وقيل لا احتياج الى التجفيف وقيل الاحوط وقال المصنف في الآجر المستعمل القديم بكيفية الغسل ثلثا بدفعة واحدة وكذا الخزفة القديمة المستعملة ينبغي
تقييدهما بما اذا تنجست وهي رطبة اما لو تركت بعد الاستعمال حتى جفت فانها كالجديدة لانه يشاهد اجتذابها حتى يظهر من ظاهرها وكذا يجب تقييده
برطبة يجري عليها الماء الى ان يتوهم زوالها لانه لا طريق سواه وجريان الماء قد يقوم مقام العصر فان كانت يابسة فلا بد من الدلك وهذا
محمول على الحصير الصقيلة كاكثر حصير مصر كما في فتح الوقعات في البورياء من القصب يغسل ثلثا فيطهر بلا خلاف اما الجديدة المتخذة مما يتشرب فيما فيه في الاول لا تطهر عند محمد ابدا
وتطهر عند ابي يوسف كالخرقة الجديدة والخشبة الجديدة لو لم يبرح الجلد والحنطة انتفخت من النجاسة فعند ابي حنيفة وابي يوسف تغسل ثلثا وتجفف في كل مرة على ما ذكرنا
وقيل في الاخيرة فقط والسكين المموهة بالماء النجس تموه ثلثا بالطاهر واللحم طبخ بخمر او نجاسة حال الغليان يغلى ثلثا فيطهر وقيل لا يطهر وفي غير حالة الغليان يغسل ثلثا كذا في الظهيرية وطهر
لا خير فيها الا ان تكون تلك النجاسة خمرا فانه اذا صب فيها خل حتى صارت كالخل فلا منعة فطهرت وفي التجنيس انتفخت الحنطة في الخمر قال ابو يوسف
تطبخ ثلثا بالماء وتجفف كل مرة وكذا اللحم وقال ابو حنيفة اذا طبخت في الخمر لا تطهر ابدا وبه يفتى انتهى والكل عند محمد لا تطهر ابدا ولو القيت دجاجة حالة الغليان
في الماء قبل ان يشق بطنها لتنتف او كرش قبل الغسل لا يطهر ابدا لكن على قول ابي يوسف يجب ان يطهر على قانون ما تقدم في اللحم قلت وهو سبحانه
اعلم هو معلل بتشربها النجاسة المتخللة في اللحم بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء

تيسيرا ويتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه ثم لا بد من العصر في كل مرة في ظاهر الرواية لانه هو المستخرج

الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم وكل من الامرين غير متحقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء
الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فينحل مسام السطح عن الصوف بل ذلك الترك يمنع من جودة انقلاع الشعر فالاولى
في السميط ان يطهر بالغسل ثلثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يحترسون فيه عن المنجس وقد قال شرف الائمة بهذا في الدجاجة والكرش والسميط
مثلها مسائل شتى بئر بالوعة جعلت بير ماء ان حفرت قدر ما وصل اليه النجاسة طهر ما بقي لا جوانبها فان وسعت مع ذلك طهر الكل حوض فيه عصير
وقع فيه نجاسة ان كانت بحيث لو كان ماء تنجس تنجس والا فلا جلد الانسان وقشره يسقط في الماء ان كان قليلا مثل ما يتناثر من شقوق الرجل
لا يفسد الماء وان كان كثيرا قدر الظفر افسده ولو وقع الظفر نفسه لا ينجس لانه عصب اذا لم تكن عليه رطوبة ماء فم النائم طاهر سواء كان محتلبا من الفم
او مرتقيا من الجوف لان الغالب كونه من البلغم وهو طاهر وقد اسلفنا انه اذا كان منتنا او اصفر نقض اذا كان قدر ملء الفم وفي الظهيرية ماء
فم الميت قيل نجس وقد قدمنا في نافجة المسك ان كان بحال لو اصابها الماء لم تفسد فهي طاهرة والا فنجسة هذا اذا كانت من الميتة اما من
الذكية فطاهرة على كل حال ولو سقط بيضة من الدجاجة او سخلة من امها في ماء او مرقة لا ينجس توضأ ومشى على الواح مشرعة بعد مشي من برجله قذر
لا يحكم بنجاسة رجله ما لم يعلم انه وضع رجله على موضعه للضرورة ومثله المشي في ماء الحمام لا ينجس ما لم يعلم انه غسالة متنجس او جنب على رواية نجاسة الماء
المستعمل وما ذكر في الفتاوى من التنجس بمن وضع رجله موضع رجل كلب في الثلج او الطين ونظائر هذه فمبني على رواية نجاسة عين الكلب والميت
بالمختارة جلد الحية وان ذكيت يمنع الصلوة لانه لا يحتمل الدباغة لتقام الذكاة مقام الدباغة وعن الحلواني قميص الحية طاهر
وتقدم انه الاصح والشعير الذي يوجد في بعر الابل والشاة يغسل ويؤكل لا الذي في خثي البقر لانه لا صلابة فيه وفي التجنيس مشى في طين او اصابه
ولم يغسله وصلى تجزيه ما لم يكن فيه اثر النجاسة لانها المانع ولم توجد الا ان يحتاط اما في الحكم فلا يجب وما ذكر من التفصيل في اعادة السن الساقطة بين سنه وسن
غيره الاصح عدمه وانه لا يمنع مطلقا لان السن ليست بنجسة لانها عظم او عصب وقال بعض المشايخ تكره الصلوة في ثياب الفسقة لانهم لا يتقون
الخمور قال المص الاصح انه لا يكره لانه لم يكره من ثياب اهل الذمة الا السراويل مع استحلالهم الخمر فهذا اولى انتهى بخلاف ما اذا ثبت بخبر موجب في
التجنيس ولا تجوز الصلوة في الديباج الذي ينسجه اهل فارس لانه بلغنا انهم يستعملون فيه البول ويزعمون انه يزيد في بريقه في يده نجاسة رطبة
فجعل يضع يده على عروة الابريق كلما صب على اليد فاذا غسل ثلثا طهرت العروة مع طهارة اليد لان نجاستها بنجاستها فطهارتها بطهارتها وقد تقدم
سرقين يابس وقع في ثوب مبلول لا ينجس ما لم يظهر اثره فارة ماتت في سمن ان كان جامدا وهو ان ينضم بعضه الى بعض فور ما حولها فالقي واستصبح به
والكل ما سواه وان كان ذائبا نجسه ما لم يبلغ القدر الكثير على ما مر وقد بينا طريق تطهيره مرت الريح بالعذرات واصاب الثوب ان وجدت
رائحتها تنجس ما يصيب الثوب من بخارات النجاسة قيل نجسه وقيل لا وهو صحيح وكذا ما سال في الكنيف الاولى غسله ولا يجب ما لم يكن اكبر رايه نجاسته
وفي الخلاصة مرت الريح على النجاسة وثمه ثوب فيصيبه قال الحلواني تنجس حد لو استنجى بالماء ولم يمسحه اختلفوا فيه وعامتهم انه لا ينجس ما حوله وكذا لو لم يستنج
ولكن ابتل سراويله بالماء وبالعرق ثم فسى غير ان جواب شمس الائمة انه ينجس ولو صب ماء في خمر او بالقلب ثم صار خلا كان طاهرا في الصحيح بخلاف
ما لو وقعت فيها فارة ثم اخرجت بعد ما تخللت فانه يكون نجسا في الصحيح لانها تنجست بعد التخلل بخلاف ما لو اخرجت قبل التخلل ولو عصر عنبا فادمى رجله فسال الدم الى العصير لا ينجس عند
ابي حنيفة وابي يوسف كالماء الجاري حب فيه ماء او رب استخرج وجعل في اناء ثم اخذ من آخر وجعل في هذا الاناء ايضا ثم وجد فيه فارة ان غاب موساخته

فصل في الاستنجاء الاستنجاء سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه ويجوز فيه الحجر وما قام مقامه يمسحه حتى ينقيه لان المقصود هو الانقاء فيعتبر ما هو المقصود وليس فيه عدد مسنون وقال الشافعي لا بد من الثلث لقوله عليه السلام وليستنج بثلثة احجار ولنا قوله عليه السلام من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج وما رويناه متروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلثة احرف جاز بالاجماع وغسله افضل

فالنجاسة لا تأخذه وان لم تغب ولم يعلم من اي الجنبين هي صرفت النجاسة الى الجنب الآخر اذا تحرى فلم يقع تحريه على شيء فان وقع تحريه على الآخر اذا كان لواحد فان كانا لاثنين كل منهما يقول كانت في جبتي يحكم بطهارتهما واذا لم يخرج شاذ لبس تغنيها لجلد ماء ع بيده طينه ففي نجاسته روايتان

فصل في الاستنجاء هو ازالة ما على السبيل من النجاسة فان كان للمزال به حرمة او قيمة كره كقرطاس وخرقة وقطنة وخل قيل يورث ذلك الفقر قوله واظب عليه وهذا اكان كما ذكر في الاصل سنة موكدة ولو تركه صحت صلاته قال في الخلاصة بناء على ان النجاسة القليلة عفو عندنا وعلمائنا فصلوا بين النجاسة التي على موضع الحدث والتي على غيره في غير موضع الحدث اذا تركها يكره وفي موضعه اذا تركها لا يكره وما عن انس رضي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فاحمل انا وغلام نحوي اداوة من ماء وعنزة فيستنجي بالماء متفق عليه ظاهر في المواظبة بالماء ومقتضاه كراهة تركه وكذا ما روى ابن ماجة عن عائشة قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من غائط قط الا مس ماء ولكن لا يخفى ان هذا مشترك الدلالة بين كون المس قبل الخروج او بعده والمراد انه صلى الله عليه وسلم ما فرغ من قضاء حاجته الا توضأ بيانا للملازمة الوضوء والمطلوب يتم بالحديث الاول قوله وما قام مقامه يعني من الاعيان الطاهرة المزيلة فخرج الزجاج والثلج والآجر والخزف والفحم قوله لان المقصود الخ يفيد انه لا حاجة الى التقييد بالكيفية من المذكور في الكتب نحو اقباله بالحجر في الشتاء وادباره به في الصيف لاسترخاء الخصيتين فيه لا في الشتاء في المجتبى المقصود الانقاء فيختار ما هو الابلغ والاسلم عن زيادة التلويث انتهى فالاولى ان يقيد باسترخاء كل الاسترخاء الا ان كان صائما والاستنجاء بالماء انما يتنفس اذا كان صائما ويحترز من دخول الاصبع المبتلة كل ذلك يفسد الصوم وفي كتاب الصوم من الخلاصة انما يفسد اذا وصل الى موضع الحقنة وقلما يكون ذلك انتهى وكذا ينبغي ان ينشف المحل قبل ان يقوم ويستحب لغير الصائم ايضا حفظا للثوب من الماء المستعمل ويغسل يده قبل الاستنجاء وبعده وينبغي ان يخطو قبله خطوات والمقصود ان يستبرئ وفي المجتبى والاستبراء واجب ولو عرض له الشيطان كثيرا لا يلتفت اليه بل ينضح فرجه بماء او سراويله حتى اذا شك حمل البلل على ذلك النضح ما لم يتيقن خلافه ولا يتمخط ولا يبزق ولا يذكر الله تعالى حال جلوسه ولا في ذلك المحل وبالماء البارد في الشتاء افضل بعد تحقق الازالة ولا يدخل الاصبع قيل يورث الباسور والمراة كالرجل تغسل ما ظهر منها ولو غسلت براحتها كفاها قوله وليستنج الخ روى البيهقي في سننه من حديث ابي هريرة رضي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما انا لكم مثل الوالد فاذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول وليستنج بثلاثة احجار ونهى عن الروث والرمة وان يستنجي الرجل بيمينه ورواه ابو داود والنسائي وابن ماجة وابن حبان في صحيحه كلهم بلفظ وكان يأمر بثلاثة احجار وانما عزوناه للبيهقي لانه بلفظ الكتاب وعن عائشة رضي الله عنها عنه عليه السلام قال اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة احجار فانها تجزي عنه رواه الامام احمد وابو داود والنسائي وفي رواية فليستطب بثلاثة احجار رواه الدارقطني وقال اسناد صحيح قوله ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الخ عن ابي هريرة رضي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اكتحل فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ومن استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ومن اكل فما تخلل فليلفظ وما لاك بلسانه فليبتلع ومن فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ومن اتى الغائط فليستتر فان لم يجد الا ان يجمع كثيبا من رمل فليستدبره فان الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج حديث حسن رواه ابو داود وابن حبان في صحيحه والايتار يقع على الواحدة فاذا لم يكن حرج في تركه الايتار لم يكن حرج في ترك الاستنجاء وفيه نظر فان المنفي على هذا التقدير انما هو الايتار ممن استنجى وذلك لا يتحقق الا بنفي ايتار هو فوق الواحد فان نفي الواحدة ينفي الاستنجاء فلا يصدق نفي الايتار مع وجود الاستنجاء فلا يتم الدليل الا بصرف النفي الى كل ما ذكر فيه فعل فيه اصل الاستنجاء او احب مجرد الايتار فيه والمعنى

لقوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا نزلت في اقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء ثم هو ادب وقيل سنة في زماننا و يستعمل الماء الى ان يقع في غالب ظنه انه قد طهر ولا يقدر بالمرات الا اذا كان موسوسا فيقدر بالثلث في حقه وقيل بالسبع ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز الا الماء وفي بعض النسخ الا المائع وهذا يحقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء على ما بينا وهذا لان المسح غير مزيل الا انه اكتفى به في موضع الاستنجاء فلا يتعداه ثم يعتبر المقدار المانع وراء موضع الاستنجاء عند ابي حنيفة وابي يوسف رح لسقوط اعتبار ذلك الموضع وعند محمد مع موضع الاستنجاء اعتبارا بسائر المواضع ولا يستنجي بعظم ولا بروث لان النبي عليه السلام

من فعل ما قلته كله فقد احسن ومن لا فلا حرج وما رواه متروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلاثة احرف جاز فعلم ان المراد عدد المسحات غير انه قدر بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده كما قدره في حديث المستيقظ لا لتحقق المانع في المستيقظ لكن هذا اذا كان الاستجمار خاصا في الاستنجاء لكنه مشترك بينه وبين استعمال الجمر في البخور كما في قولهم تجمير الاكفان في الجنائز واستجمر فلان اي تبخر واستجمر ابن صبيح الكاتب عند المامون فادخل راسه ليشم البخور فقام من مجلسه فاغتنم وكان سبب موته في مثل كثيرة يطول نقلها فيكون لفظ الحديث لبيان سنية الايتار في البخور والتطييب وان استدل بان الحجر لا يزيل ولذا ينجس الماء القليل اذا دخله المستنجي به فللقائل ان يمنعه ويقول جاز اعتبار الشرع طهارته بالمسح كالغسل وقد اجرينا الروايتين في الارض تصيبها النجاسة فتجف ثم تبتل والثوب يفرك من المني ثم تبتل في عدة نظائر قدمناها وقياسه ان تجريا ايضا في السبيل اللهم الا ان يكون اجماع في التنجس بدخول المستنجي به ثم المختار عند كثير في تلك النظائر ان لا يعود نجسا وقياس قولهم ان لا يعود السبيل نجسا ويلزمه ان لا ينجس الماء وقد صرح بالخلاف في تنجس السبيل باصابة الماء فعلى احد القولين لا ينجس الماء صريحا واجمع المتأخرون انه لا ينجس بالعرق حتى لو سال العرق منه واصاب الثوب والبدن اكثر من قدر الدرهم لا يمنع والذي يدل اعتبار الشارع طهارته بالحجر ونحوه ما روى الدارقطني عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يستنجى بروث او عظم وقال انهما لا يطهران وقال اسناده صحيح فعلم ان ما اطلق الاستنجاء به يطهر اذ لو لم يطهر لم يطلق الاستنجاء به بحكم هذه العلة **قوله** لقوله تعالى الخ لا يطابق المدلول وهو ان الماء افضل بما ذكره بل مقتضاه ان الجمع افضل وهو لا يستلزم افضلية الماء منفردا ثم هو حديث رواه البزار وقال لا نعلم احدا رواه عن الزهري الا محمد بن عبد العزيز ولا نعلم احدا روى عنه الا ابنه انتهى وقال ابن ابي حاتم سألت ابي عنه فقال هم ثلاثة اخوة محمد بن عبد العزيز وعبد الله بن عبد العزيز وعمران بن عبد العزيز وهم ضعفاء في الحديث ليس لهم حديث مستقيم والذي يطابق المدلول حديث ابن ماجه عن طلحة بن نافع قال اخبرني ابو ايوب وجابر بن عبد الله وانس بن مالك لما نزلت فيه رجال يحبون ان يتطهروا قال صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار ان الله قد اثنى عليكم في الطهور فما طهوركم قالوا نتوضأ للصلوة ونغتسل من الجنابة ونستنجي بالماء قال هو ذاكم فعليكموه وسنده حسن وان كان عتبة بن حكيم فيه مقال ضعفه النسائي وعن ابن معين فيه روايتان وقال ابو حاتم صالح الحديث وقال ابن عدي ارجو انه لا باس به واخرج الحاكم الحديث وصححه والحاصل ان الجمع افضل ثم الماء ثم غيره **قوله** وقيل هو اي استعمال الماء سنة في زماننا قال الحسن البصري فقيل له ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتركونه فقال انهم كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا وروى البيهقي في سننه عن علي رض قال ان من كان قبلكم كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا فاتبعوا الحجارة الماء هذا والنظر الى ما تقدم اول الفصل من حديثي انس وعائشة رض يفيد ان الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان لافادته المواظبة وانما يستنجي بالماء اذا وجد مكانا يستتر فيه نفسه ولو كان على شط نهر ليس فيه سترة لو استنجى بالماء قالوا يفسق وكثيرا ما يفعله عوام المصريين في الميضأة فضلا عن شاطئ النيل **قوله** موسوسا بكسر الواو لانها حديث النفس وهو بنفسه تحدث واذا فتح وجب ان يقال موسوس اليه اي تلقى اليه الوسوسة وفي النقل ايضا تقديره بعشر مرات اي صبات للماء وفي الخلاصة منهم من شرط الثلث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشرة ومنهم من وقت في الاحليل ثلثا وفي المقعدة خمسا والصحيح انه مفوض الى رايه فيغسل حتى يقع في قلبه انه طهر انتهى وكان المراد بالاشتراط الاشتراط في حصول السنة والا فترك الكل لا يضره عندهم **قوله** لسقوط اعتبار ذلك الموضع تقدم ان كون قدر الدرهم ليس مانعا ماخوذ من سقوط غسل احد السبيلين ومعنى هذا ليس الا انه سقط شرعا بدليله فعرفنا

فنهى عن ذلك ونو فعل اجزاه بحصول المقصود ومعنى النهي في الروث النجاسة وفي العظم كونه زاد الجن ولا يستنجي بطعام لانه اضاعة واسراف ولا بيمينه لان النبي عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمين

كتاب الصلوٰة

باب المواقيت: اول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني وهو البياض المعترض في الافق وآخر وقتها ما لم تطلع الشمس لحديث امامة جبريل عليه السلام انه ام رسول الله عليه السلام فيها في اليوم الاول حين طلع الفجر وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك ولا معتبر بالفجر الكاذب وهو البياض الذي يبدو طولا ثم يعقبه الظلام لقوله عليه السلام لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل وانما الفجر المستطير في الافق اي المنتشر فيها واول وقت الظهر اذا زالت الشمس لامامة جبريل عليه السلام في اليوم الاول حين زالت الشمس وآخر وقتها عند ابي حنيفة اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال وقالا اذا صار الظل مثله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وفيء الزوال هو الفيء الذي يكون للاشياء وقت الزوال لهما امامة جبريل في اليوم الاول في هذا الوقت في العصر

هذا الدليل ان قدره وهو الدرهم معفو عنه شرعا واذا كان هو المعفو فسقوطه ايضا هو انه قدره فيلزم الغسل اذا زاد بالاصل لجاية فيه انه اول محل عرفنا ذلك وهو ما يقتضي ان يعتبر فيه درهم آخر معه والا القليل في غيره ايضا مقدار الدرهم ساقطا فيعتبر القدر المانع وراءه وهو باطل وان لم يسقط الزائد لا يجزي فيه الحجر وفي الخلاصة وان خرج القيح او الدم من ذلك الموضع لا يكفيه الحجر هذا اذا كانت النجاسة التي على موضع الاستنجاء قدر الدرهم او اقل فان كانت اكثر عن ابي حنيفة يكفيه الحجر وعن محمد لا يكفيه وعن ابي يوسف روايتان **قوله** نهى عن ذلك فيكره ويصح روى البخاري من حديث ابي هريرة قال له النبي صلى الله عليه وسلم ابغني احجارا استنفض بها ولا تأتني بعظم ولا بروثة قلت ما بال العظام والروثة قال هما من طعام الجن وروى الترمذي لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن وعلى هذا القائل ان يستدل على طهارة الارواث كقول مالك بهذا فانه لو كان نجسا لم يحل طعاما للجن اذ الشريعة العامة لم تختلف في حق النوعين من المكلفين الا بدليل والجواب قد وجد الدليل وهو قوله فيها ركس او رجس ولا تجزيه الاستنجاء بحجر استنجي به مرة الا ان يكون له حرف آخر لم يستنج به **قوله** لانه اسراف واهانة واذا كره هو او ضع الملح على الحجر للاهانة فهذا اولى فلو فعل فانقى اثم وطهر المحل على احدى الروايتين في جواز المانع في البدن وكذا بالعظم **قوله** نهى عن الاستنجاء باليمين عن ابي قتادة قال اذا بال احدكم فلا يأخذن ذكره بيمينه ولا يستنجي بيمينه ولا يتنفس في الاناء متفق عليه

كتاب الصلوٰة

قوله بحديث امامة جبريل عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين فصلى بي الظهر في الاولى منهما حين كان الفيء مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وافطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله كوقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ثم صلى المغرب كوقته الاول ثم صلى العشاء الاخرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين اسفرت الارض ثم التفت جبريل فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين رواه ابو داؤد والترمذي وقال حسن صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد انتهى لكن فيه عبد الرحمن بن الحارث ضعفه احمد ولينه النسائي وابن معين وابو حاتم ووثقه ابن سعد وابن حبان وقد اخرجه عبد الرزاق عن عبد الرحمن هذا باسناده واخرجه ايضا عن العمري عن عمر بن نافع عن جبير بن مطعم عن ابيه عن ابن عباس فكانه اكد تلك الرواية بمتابعة ابن ابي سبرة عن عبد الرحمن ومتابعة العمري عن ابن نافع الخ وهي متابعة حسنة كذا في الامام وبزق بالزاي اي بزغ وهو اول طلوع وقد روى حديث الامامة من حديث عدة من الصحابة منها حديث جابر بمعناه وفيه ثم جاء الصبح حين اسفر جدا يعني في اليوم الثاني فقال قم يا محمد فصل فقام فصلى الصبح ثم قال ما بين هذين وقت كله قال الترمذي قال محمد يعني البخاري حديث جابر اصح شيء في المواقيت والحديث الثاني رواه مسلم وابو داؤد والترمذي والنسائي كلهم في الصوم واللفظ للترمذي عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنعكم من سحوركم اذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير في الافق **قوله** اول وقت الظهر اذا زالت الشمس معرفة الزوال ان تنصب عصا مثلا بين اوقات الضحى فما دام الظل ينقص فهي في الارتفاع فاذا اخذ يزيد فاول اخذه الزوال فليحفظ مقدار الظل اذ ذاك فاذا بلغ ظل كل شيء طوله او طوليه على الخلاف مع ذلك المقدار خرج وقت الظهر

ولا يخرج بعده لقوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم واشد الحر في ديارهم في هذا الوقت واذا تعارضت الآثار لا ينقضي الوقت بالشك واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها واول وقت المغرب اذا غربت الشمس وآخر وقتها ما لم يغب الشفق وقال الشافعي رح مقدار ما يصلي فيه ثلث ركعات لان جبريل عليه السلام ام في يومين في وقت واحد ولنا قوله عليه السلام اول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخر وقتها حين يغيب الشفق وما رواه كان للتحرز عن الكراهة ثم الشفق هو البياض الذي في الافق بعد الحمرة عند ابي حنيفة رح وعندهما هو الحمرة وهو رواية عن ابي حنيفة رح وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام الشفق الحمرة ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام وآخر وقت المغرب اذا اسود الافق وما رواه موقوف على ابن عمر رض ذكره مالك في الموطأ وفيه اختلاف الصحابة واول وقت العشاء اذا غاب الشفق وآخر وقتها ما لم يطلع الفجر لقوله عليه السلام وآخر وقت العشاء حين يطلع الفجر وهو حجة على الشافعي رح في تقديره بذهاب ثلث الليل واول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر لقوله عليه السلام في الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر قال رض هذا عندهما وعند ابي حنيفة رح وقته وقت العشاء الا انه

ودخل وقت العصر وعن ابي حنيفة من رواية اسد بن عمرو اذا بلغ طوله مع في الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر الى الطولين وقال المشائخ ينبغي ان لا يصلي العصر حتى يبلغ طولي الشي ولا يوخر الظهر الى ان يصير طوله ليخرج من الخلاف فيهما **قوله** وله قوله الخ عن ابي هريرة عنه عليه الصلوة والسلام اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوة فان شدة الحر من فيح جهنم رواه الستة وانفرد البخاري بحديث ابي سعيد الخدري ابردوا بالظهر فان شدة الحر الخ **قوله** واذا تعارضت الآثار يعني حديث الامامة وهذا الحديث وثبوت التعارض متعلق بصدق المقدمة القائلة اشد الحر في ديارهم اذا كان ظل كل شئ مثله فلا ينقضي الوقت بالشك بل الظاهر اعتبار كل حديث روي مخالفا لحديث جبرئيل ناسخا لما خالفه فيه لتحقق تقدم امامة جبرئيل على كل حديث روي في الاوقات لانه اول ما علمه ايا ما بقي ان يقال هذا البحث انما يفيد عدم خروج وقت الظهر ودخول وقت العصر بصيرورة الظل مثلا غير في الزوال ونفي خروج الظهر بصيرورته مثلا لا يقتضي ان اول وقت العصر اذا صار مثلين حتى ان ما قبله وقت الظهر وهو المدعى فلا بد له من دليل وغاية ما ظهر ان يقال ثبت بقاء وقت الظهر عند صيرورته مثلا نسخا لامامة جبرئيل عليه السلام فيه في العصر بحديث الابراد وامامته في اليوم الثاني عند صيرورته مثلين يفيد انه وقته ولم ينسخ هذا فيستمر ما علم ثبوته من بقاء وقت الظهر الى ان يدخل هذا الوقت المعلوم كونه وقتا للعصر **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام عن ابي هريرة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر متفق عليه وهو مخالف لحديث جبرئيل والحمل على ان قول جبرئيل عليه السلام الوقت ما بين هذين يراد به الوقت غير المكروه اولى من الحمل على النسخ وكذا في المغرب والعشاء ولذا قلنا ان تاخير المغرب مطلقا مكروه وتاخير العشاء الى ما بعد نصف الليل مكروه لظهور عدم صلوة جبرئيل في الوقت المكروه بخلافه في اول وقت العصر حيث لا يتاتى هذا فتعين النسخ فيه **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام روى الترمذي من حديث محمد بن فضيل عن الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان للصلوة اولا وآخرا وان اول وقت الظهر حين تزول الشمس وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر وان اول وقت صلوة العصر حين يدخل وقتها وان آخر وقتها حين تصفر الشمس وان اول وقت المغرب حين تغرب الشمس وان آخر وقتها حين يغيب الافق وان اول وقت العشاء حين يغيب الافق وان آخر وقتها حين ينتصف الليل وان اول وقت الفجر حين يطلع الفجر وان آخر وقتها حين تطلع الشمس وخطأ البخاري والدارقطني محمد بن فضيل في رفعه فان غيره من اصحاب الاعمش يروونه عن مجاهد من قوله ودفعه ابن الجوزي وابن القطان تجويزا بان يكون الاعمش سمعه من مجاهد مرسلا وسمعه من ابي صالح مسندا فيكون عنده طريقان مسند ومرسل والذي [illegible] يعني ابن فضيل صدوق من اهل العلم وثقه ابن معين [illegible] وقد روى مسلم عن بريدة قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فساله عن مواقيت الصلوة فقال اقم معنا ثم امر بلالا فساق الحديث الى ان قال ثم امره فاخر المغرب الى قبيل ان يغيب الشفق يعني في اليوم الثاني واخرج ايضا عن ابي موسى الاشعري ان سائلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فساله عن مواقيت الصلوة فساق الحديث الى ان قال ثم آخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق يعني في اليوم الثاني واخرج ايضا عن ابن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت صلوة الظهر وذكر الحديث الى ان قال ووقت صلوة المغرب ما لم يغب الشفق **قوله** وقال الشافعي الى آخره روى الدارقطني عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحمرة فاذا غاب وجبت الصلوة قال البيهقي والنووي الصحيح انه موقوف على ابن عمر ومن المشائخ من اختار الفتوى على رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة كقولهما ولا تساعده رواية ولا دراية اما الاول فلانه خلاف

لا يقدم عليه عند التذكر للترتيب

الرواية الظاهرة وعنه واما الثاني فيما قدمناه في حديث ابن فضيل وان آخر وقتها حين يغيب الافق وتفسيره بسقوط البياض الذي يعقب الحمرة
والا كان باديا ويجيء ما تقدم اعني اذا تعارضت الاخبار لم ينقض الوقت بالشك ويرجح البياض بانه اسم في الصحو المتقدم قال في آخره فسبيله سبيل الامام والاخ قد نقل عن ابي بكر الصديق ومعاذ بن جبل
وعائشة وابن عباس رضي الله عنهم في رواية وابي هريرة وبه قال عمر بن عبد العزيز والاوزاعي والمزني وابن المنذر والخطابي واختاره المبرد وثعلب ولا ينكر انه قال اهل
يقولون عليه ثوب كانه الشفق كما يقال على البياض من الرقة وبه ثقد التقليب فرقة تغيير ابن المنذر عند الترجيح افاد ترجيح البياض عن التنزه
الى الاحمر انه اذا تردد في انه الحمرة او البياض لا ينقضي بالشك ولان الاحتياط في ايقاع الوقت الى البياض لا وقت مهمل عنهما فبخروج وقت
المغرب يدخل وقت العشا اتفاقا ولا صحة لصلوة قبل الوقت فالاحتياط في التاخير واما الحديث الذي ذكره في آخر وقت العشا انه ما لم يطلع
الفجر فقيل لم يوجد في شيء من احاديث المواقيت وكذلك ملخص كلام الطحاوي انه يظهر من مجموع الاحاديث ان آخر وقت العشا حين يطلع
الفجر وذلك ان ابن عباس وابا موسى والخدري رووا انه عليه الصلوة والسلام اخرها الى ثلث الليل وروى ابو هريرة وانس انه اخرها
حتى انتصف الليل وروى ابن عمر انه اخرها حتى ذهب ثلثا الليل وروت عائشة انه اعتم بها حتى ذهب عامة الليل وكلها في الصحيح قال فثبت
ان الليل كله وقت لها ولكنه على اوقات ثلثة الى الثلث افضل والى النصف دونه وما بعده دونه ثم ساق بسنده الى نافع بن جبير قال
كتب عمر رضه الى ابي موسى الاشعري وصل العشا اي الليل شئت ولا تغفلها ولمسلم في قصة التعريس عن ابي قتادة ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال ليس في النوم تفريط انما التفريط ان تؤخر صلوة حتى يدخل وقت الاخرى فدل على بقاء وقت كل صلوة الى ان يدخل وقت
الاخرى ودخول الصبح بطلوع الفجر واما الحديث الذي ذكره في الوتر فهو ما اخرج ابو داود والترمذي وابن ماجه من حديث خارجة بن
حذافة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله امدكم بصلوة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشا
الى طلوع الفجر وسياتي تمام ما فيه في باب الوتر ولا حول ولا قوة الا بالله وفي بعض طرق الحديث فيما بين صلوة العشا الى طلوع الفجر وهو
دليلهما على ان اول وقته بعد صلوة العشا قوله الا انه لا يقدم عليه عند التذكر للترتيب فلو قدمه ناسيا لا يعيد ولو صلى العشا بغير طهارة ثم نام فقام فتوضأ فصلى الوتر ثم تذكر انه صلى العشا بغير طهارة
يعيدها دون الوتر فيما عنده وعندهما يعيدها ومن لا يوجد عندهم وقت العشا كما قيل يطلع الفجر قبل مغيب الشفق عندهم افتى البقالي بعدم الوجوب
عليهم لعدم السبب وهو مختار صاحب الكنز كما يسقط غسل اليدين من الوضوء عن مقطوعهما من المرفقين وانكره الحلواني ثم وافقه وافتى الامام
البرهاني الكبير بوجوبها ولا يرتاب متامل في ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الجعلي الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت
في نفس الامر وجواز تعدد المعرفات للشيء فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر وقد وجد
وهو ما تواطأت اخبار الاسراء من فرض الله تعالى الصلوة خمسا بعدما امروا اولا بخمسين ثم استقر الامر على الخمس شرعا عاما لاهل الآفاق لا تفصيل
فيه بين اهل قطر وقطر وما روي ذكر الدجال رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا ما لبثه في الارض قال اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم
كجمعة وساير ايامه كايامكم فقيل يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة اتكفينا صلوة يوم قال لا اقدروا له رواه مسلم فقد اوجب اكثر من ثلثمائة
عصر قبل صيرورة الظل مثلا او مثلين وقس عليه فاستفدنا ان الواجب في نفس الامر خمس على العموم غير ان توزيعها على تلك الاوقات
عند وجودها ولا يسقط بعدمها الوجوب وكذا قال عليه الصلوة والسلام خمس صلوات كتبهن الله على العباد ثم لا ينوي القضا الصحيح انه

فصل ويستحب الاسفار بالفجر لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقال الشافعي يستحب التعجيل في كل صلوة والحجة عليه ما رويناه وما نرويه والابراد بالظهر في الصيف وتقديمه في الشتاء لما روينا ولرواية انس رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان في الشتاء بكر بالظهر واذا كان في الصيف ابرد بها وتاخير العصر ما لم تتغير الشمس في الصيف والشتاء لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعده والمعتبر تغير القرص وهو ان يصير بحال لا تحار فيه الاعين هو الصحيح والتاخير اليه مكروه

لا ينوي القضاء لفقد وقت الاداء ومن افتى بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر ايضا

فصل في استحباب التعجيل قوله وقال الشافعي يستحب التعجيل لكل صلوة لقوله صلى الله عليه وسلم اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله والعفو يستدعي التقصير وقال في جواب اي العمل احب الى الله قال الصلوة لاول وقتها قوله والحجة عليه في تعميمه والواقع التفصيل ما رويناه وهو قوله عليه الصلوة والسلام في الفجر اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر رواه الترمذي وقال حسن صحيح وتاويله بان المراد تبيين الفجر حتى لا يكون شك في طلوعه ليس بشيء اذ ما لم يتبين لا يحكم بجواز الصلوة فضلا عن اصابة الاجر المفاد بقوله فانه اعظم للاجر ولو صرف عن ظاهره الى عظيم كان المناسب في التعليل تقديره كذلك التاويل ان يقال فانه لا تصح الصلوة بدونه لانه هو الاظهر في افادة قصد عدم ايقاعها مع شك الطلوع كيف وقد صرح عنه بما دليل التاويل في بعض رواياته ما نصه وهو رواية الطحاوي اسفروا بالفجر فكلما اسفرتم فهو اعظم للاجر وقال لاجوركم وروى الطحاوي ثنا محمد بن خزيمة ثنا الفضيل ثنا عيسى بن يونس عن الاعمش عن ابرهيم قال ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء ما اجتمعوا على التنوير وهذا اسناد صحيح ولا يجوز اجتماعهم على خلاف ما فارقهم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيلزم كونه لعلمهم بنسخ التغليس المروي من حديث عائشة رض كان صلى الله عليه وسلم ليصلي الصبح بغلس فيشهد معه نساء متلفعات بمروطهن ثم يرجعن الى بيوتهن ما يعرفهن احد من الغلس وحديث ابن مسعود رض في الصحيحين ظاهر فيما ذهبنا اليه وهو قوله ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلوة الا لميقاتها الا صلوتين صلوة المغرب والعشاء بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها مع انه كان بعد الفجر كما يفيده لفظ البخاري وصلى الفجر حين بزغ الفجر فعلم ان المراد قبل ميقاتها الذي عهد للاداء فيه لانه غلس يومئذ ليمتد وقت الوقوف وفي لفظ لمسلم قبل ميقاتها بغلس فافاد ان المعتاد كان غير التغليس الا انه يبعد النسخ لانه يقتضي سابقة وجه المنسوخ وقوله ما رايته يفيد انه لا سابقة له فالاولى حمل التغليس على غلس اهل المسجد لان حجرتها كانت فيه وكان سقفه عريشا مقاربا ونحن نشاهد الآن انه يظن قيام الغلس داخل المساجد وان صحنها قد انتشر فيه ضوء الفجر وهو الاسفار وانما وجب هذا الاعتبار لما وجب من ترجيح رواية الرجال خصوصا مثل ابن مسعود رض فان الحال اكشف لهم في صلوة الجماعة ثم قال الطحاوي والذي ينبغي الدخول في الفجر في وقت التغليس والخروج منها في وقت الاسفار قال وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد لكن الذي ذكره الاصحاب عن الثلثة ان الافضل ان يبدا بالاسفار ويختم به وهو الذي يفيده اللفظ فان الاسفار بالفجر ايقاعها فيه وهي اسم لمجموعها فيلزم ادخال مجموعها فيه قالوا وحده ان يبدا في وقت يبقى منه بعد ادائها الى آخر الوقت ما لو ظهر له فساد صلوته اعادها بقراءة مسنونة مرتلة ما بين الخمسين والستين آية قبل طلوع الشمس والاظن ان هذا يستلزم التغليس الامين لم يضبط ذلك الوقت وروى الحسن عن ابي حنيفة في الفصل بين اذان الفجر والصلوة قال يؤذن ثم يصلي ركعتين ثم يمكث قدر قراءة عشرين آية ثم يثوب ثم يمكث قدر عشرين آية ثم يقيم وهذا يقتضي ان يشرع واطراف الغلس قائمة ولا شك ان فيه اسفارا لما ذكر عن الطحاوي من كان من عزمه التطويل بدا بالغلس ومن لا اسفر ولا خلاف لاحد في سنية التغليس بالفجر بمزدلفة قوله لما روينا اي ابردوا بالظهر ولرواية انس الخ في البخاري من حديث خالد بن دينار صلى بنا اميرنا الجمعة ثم قال لانس كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد البرد بكر بالصلوة واذا اشتد الحر ابرد بالصلوة والمراد الظهر لانه جواب السؤال عنها قوله وتاخير العصر حاصله ان تاخيرها الى تغير القرص مكروه ويستحب ما لم يصل الى ذلك وانما يستحب ان يؤخرها ليتوسع في النوافل لا الى التغير ليصليها والشمس بيضاء كما جرى انه عليه الصلوة والسلام وما روي عنه عليه الصلوة والسلام في حديث ذا العصر والشمس حية متفق عليه واول وقت العصر عند ابي حنيفة من صيرورة الظل

ويستحب تعجيل المغرب لان تاخيرها مكروه لما فيه من التشبه باليهود وقال عليه السلام لا يزال امتي بخير ما عجلوا المغرب واخروا العشاء قال وتاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل لقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل ولان فيه قطع السمر المنهي عنه بعده وقيل في الصيف تعجل كيلا تتقلل الجماعة والتاخير الى نصف الليل مباح لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بواحدة

منقبضين مع ذي الزوال ومنه الى التغير ليس كذلك فاما العمل فى كون الاداء قبل ذلك او وقته خلاف فى مسمى التعجيل غير انه ليس تعجيلا شديدا وروى الحسن فى المجرد بين اذان العصر والصلوة ان يصلي بعده ركعتين كل ركعة بعشر آيات او اربعا كالخمس وروى الدارقطني عن عبد الواحد بن نافع قال دخلت مسجد المدينة فاذن مؤذن بالعصر وشيخ جالس فلامه وقال ان ابي اخبرني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامر بتاخير هذه الصلوة فسالت عنه فقالوا هذا عبد الله بن رافع بن خديج وضعفه لعبد الواحد ورواه البخاري فى تاريخه الكبير وقال لا يتابع عليه يعني عبد الواحد والصحيح عن رافع غيره ثم اخرج عن رافع كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم صلوة العصر ثم ننحر الجزور فنقسم عشر قسم ثم نطبخ فناكل لحما نضيجا قبل ان تغيب الشمس وعندي انه لا تعارض بين هذين فانه اذا صلي العصر قبل تغير الشمس امكن فى الباقي الى الغروب مثل هذا العمل ومن يشاهد المهرة من الطباخين فى الاسفار مع الرؤساء لم يستبعد ذلك قوله ويستحب تعجيل المغرب هو ان لا يفصل بين الاذان والاقامة الا بجلسة خفيفة او سكتة على الخلاف الذي سياتي وتاخيرها لصلوة ركعتين مكروه وهي خلافية وستذكر فى كتاب النوافل ان شاء الله تعالى قال فى القنية الا ان يكون قليلا لما روي الاصحاب عن ابن عمر رضي الله عنهما انه اخرها حتى بدا نجم فاعتق رقبة يقتضي ان ذلك القليل الذي لا يتعلق به كراهة هو ما قبل ظهور النجم وفى المنية لا يكره فى السفر وللمائدة او كان يوم غيم وفى القنية لو اخرها لتطويل القراءة فيه خلاف روى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يكره ما لم يغب الشفق ولا يبعد دليل الكراهة التشبه باليهود واما قوله عليه الصلوة والسلام لا تزال امتي بخير الخ وهو ما روى ابو داود عن مرثد بن عبد الله وفى سنده محمد بن اسحق قال قدم علينا ابو ايوب غازيا وعقبة بن عامر يومئذ على مصر فاخر المغرب فقام اليه ابو ايوب فقال ما هذه الصلوة يا عقبة قال شغلنا قال اما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال امتي بخير او قال على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى ان تشتبك النجوم فيه نظر اذ مقتضاه ندب وتقدير تفويت ما ندب اليه الكراهة بجواز الاباحة كما فى التشانيد تاخيرها الى ما قبل الثلث ويصليها اذ ذاك فان لم يفعل الى النصف انتفى المندوب كان مباحا وما بعده مكروه وحاصل الحديث ضمان الخير والفطرة اي السنة بالتعجيل ولا يلزم ثبوت ضدهما فى التاخير بجواز حصولهما معه بسبب آخر وهذا انما يلزم من استدل بالحديث على كراهة تاخيرها وليس بلازم فى كلام المصنف بجواز كونه فيه دليلا على قوله ويستحب تعجيل المغرب وهذا ان صح الحديث بتوثيق ابن اسحق وهو الحق الابلج وما نقل عن كلام مالك فيه لا يثبت ولو صح لم يقبله اهل العلم كيف وقد قال شعبة فيه هو امير المؤمنين فى الحديث وروى عنه مثل الثوري وابن ادريس وحماد بن زيد ويزيد بن زريع وابن علية وعبد الوارث وابن المبارك واحتمله احمد وابن معين وعامة اهل الحديث غفر الله لهم وقد اطال البخاري فى توثيقه فى كتاب القراءة خلف الامام له وذكره ابن حبان فى الثقات وان مالكا رجع عن الكلام فى ابن اسحق واصطلح معه وبعث اليه هدية ذكرها قوله لقوله عليه الصلوة والسلام لولا ان اشق على امتي روى الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم ان يؤخروا العشاء الى ثلث الليل او نصفه وقال حسن صحيح قوله وهو قطع السمر المنهي عنه على ما روى الستة فى كتبهم انه صلى الله عليه وسلم كان يكره النوم قبلها والحديث بعدها وورد مطولا ومختصرا واجاز العلماء السمر بعدها فى الخير واستدلوا بما فى الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة صلوة العشاء فى آخر حياته فلما سلم قال ارايتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة لا يبقى ممن هو على ظهر الارض احد وروى الترمذي فى الصلوة والنسائي فى المناقب عن عمر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمر عند ابي بكر رضي الله عنه الليلة فى الامر من امر المسلمين وانا معه قال حديث حسن وروى الامام احمد عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سمر بعد الصلوة يعني العشاء الآخرة الا لاحد رجلين مصل او مسافر وفى رواية او عروس وحديث من خاف ان لا يقوم رواه مسلم

فيثبت الاباحة الى النصف والى النصف الاخير مكروه لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبله ويستحب في الوتر لمن يألف صلوة الليل آخر الليل فان لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم لقوله عليه السلام من خاف ان لا يقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخر الليل فليوتر آخر الليل واذا كان يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تاخيرها وفي العصر والعشاء تعجيلها لان في تاخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر وفي تاخير العصر توهم الوقوع في الوقت المكروه ولا توهم في الفجر لان تلك المدة مديدة وعن ابي حنيفة رح التاخير في الكل للاحتياط الا ترى انه يجوز الاداء بعد الوقت لا قبله

فصل في الاوقات التي تكره فيها الصلوة لا تجوز الصلوة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها لحديث عقبة بن عامر رض قال ثلثة اوقات نهانا رسول الله عليه السلام ان نصلي وان نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف للغروب حتى تغرب والمراد بقوله وان نقبر صلوة الجنازة لان الدفن غير مكروه والحديث باطلاقه

وتمامه فان صلوة آخر الليل مشهودة وذلك افضل **قوله** فتثبت الاباحة فيه نظر لان المعنى ان التاخير الى نصف الليل بلزوم لامرين مكروه وهو تقليل الجماعة ومندوب وهو قطع السمر براحد واذا لزم من تحصيل المندوب كقطع السمر ارتكاب مكروه ترك على ما عرف في مسائل فينبغي كون التاخير الى النصف مطلوب الترك فلا يكون مباحا لانه لا ترجيح في احد طرفي المباح والله الموفق

فصل في الاوقات المكروهة استعمل الكراهة هنا بالمعنى اللغوي فيشتمل عدم الجواز وغيره مما هو مطلوب العدم او هو بالمعنى العرفي والمراد كراهة التحريم لما عرف من ان النهي الظني الثبوت غير المصروف عن مقتضاه يفيد كراهة التحريم وان كان قطعية افاد التحريم فالتحريم في مقابلة الفرض في الرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب والتنزيه برتبة المندوب والنهي الوارد من الاول فكان الثابت به كراهة التحريم وهي في الصلوة ان كانت لنقصان في الوقت منعت ان يصح فيه ما تسبب عن وقت لا نقص فيه لا انها كراهة تحريم بل لعدم تادي ما وجب كاملا ناقصا فلذا قال عقيب ترجمة بالكراهة لا تجوز الصلوة الخ لكن ان اريد بعدم الجواز عدم الصحة الصلوة عام لم يصدق في كل صلوة لانه لو شرع في نفل في الاوقات الثلثة صح شروعه حتى وجب قضاؤه اذا قطعه خلافا لزفر ويجب قطعه وقضاؤه في غير مكروه في ظاهر الرواية ولو اتمه خرج عن عهدة ما لزمه بذلك الشروع وفي المبسوط القطع افضل والاول هو مقتضى الدليل وان اريد عدم الحل كان اعم من عدم الصحة فلا يستفاد منه خصوص ما هو حكم القضاء وهو مقصود الافادة والظاهر ان مقصوده الثاني ولذا استدل بحديث عقبة بن عامر الثابت في مسلم وغيره ثلث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن او نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب وهو انما يفيد عدم الحل في جنس الصلوة دون عدم الصحة في بعضها بخصوصه والمفيد لها انما هو قوله عليه الصلوة والسلام ان الشمس تطلع بين قرني شيطان فاذا ارتفعت فارقها ثم اذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها فاذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها ونهى عن الصلوة في تلك الساعات رواه مالك في الموطا والنسائي فافاد كون المنع لمعنى اتصل بالوقت مما يستلزم فعل الاركان فيه التشبه بعبادة الكفار وهذا المعنى نقصان الوقت والا فالوقت لا نقص فيه نفسه بل هو وقت كسائر الاوقات انما النقص في الاركان فلا يتادى فيها ما وجب كاملا فخرج الجواب عما قيل لو ترك بعض الواجبات صحت الصلوة مع انها ناقصة تادى بها الكامل لان ترك الواجبات لا يدخل النقص في الاركان التي هي المقومة للحقيقة بخلاف فعل الاركان في ذلك الوقت وعن الكافر والصبي والمجنون اذا اسلم وبلغ وافاق في الجزء المكروه فلم يؤد حتى خرج الوقت فان السبب في حقهم لا يمكن جعله كل الوقت حين خرج اذ لم يدركوا مع الاهلية الا ذلك الجزء فليس السبب في حقهم الا اياه ومع هذا لو قضوا في وقت مكروه لا يجوز لان الثابت في ذمته كامل اذ لا نقص في الوقت نفسه بل المفعول فيه يقع ناقصا غير ان تحمل ذلك النقص لو ادى فيه لضرورة انه مامور بالاداء فيه فاذا لم يؤد لم توجد النقص الضروري وهو في نفسه كامل فيثبت في ذمته كذلك فلا يخرج عن عهدته الا بالكامل بخلاف ما لو قضى في وقت مكروه ما قطعه من النفل المشروع فيه في وقت مكروه بحيث يخرجه عن العهدة وان كان آثما لان وجوبه ضرورة صيانة المؤدي عن البطلان ليس غير والصون عن البطلان تحصل مع النقصان وكذا سجدة التلاوة في الوقت المكروه وصلوة الجنازة لانها لاظهار مخالفة الكفار بالانقياد وقضاء حق الميت بالدعاء له وكل منهما تحقق مع النقصان او نقول عند التلاوة يخاطب بالاداء موسعا ومن ضرورته تحمل ما يلزمه من النقص لو ادى عندها بخلاف ما اذا تليت في غير وقت مكروه فان الخطاب لم يتحقق باداءها في وقت مكروه موسعا فلا يجوز قضاؤها في مكروه وهذا الوجه اسلم

حجة على الشافعي رح في تخصيص الفرائض وبمكة وحجة على ابي يوسف رح في اباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال قال ولا صلوة جنازة لما روينا ولا سجدة تلاوة لانها في معنى الصلوة الا عصر يومه عند الغروب لان السبب هو الجزء القائم من الوقت لانه لو تعلق بالكل لوجب الاداء بعده ولو تعلق بالجزء الماضي فالمؤدى في آخر الوقت قاض واذا كان كذلك فقد اداها كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوات لانها وجبت كاملة فلا تتادى بالناقص قال رض والمراد بالنفي المذكور في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة الكراهة حتى لو صلاها فيه او تلا سجدة فيه وسجدها جاز لانها اديت ناقصة كما وجبت اذ الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة ويكره ان يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب لما روي انه عليه السلام نهى عن ذلك ولا باس بان يصلي في هذين الوقتين الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلي على الجنازة

او ليسلم الاول جوازا دايها في بكرده ان تليت في غيره ومثله بعينه في صلوة الجنازة وهو معنى قول المصنف حتى لو صلاها فيه او تلا سجدة فيه وسجدها الى قوله اذ الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة ويقتضي كلامه ان الاولى تاخيرها اذا تحقق سببها في الوقت المكروه في التحفة اذا حضرت جنازة في الاوقات الثلاثة والافضل ان يصلي ولا يوخرها بخلاف الفرائض فانها وجبت لعينها اي ابتداء اقامة لخدمة الملك سبحانه المستحقة على وجه الكمال فاقتصر على هذا التقرير فانه يدفع ادبارها بعد اتقانه ان شاء الله سبحانه **قوله** حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض اي المقضيات وبمكة اي وتخصيص الصلوة مطلقا بمكة فرضها ونفلها وعلى ابي يوسف رح في اباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال اما اخراج الفرائض فبقوله عليه الصلوة والسلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها متفق عليه اما بمكة فحديث جبير بن مطعم مرفوعا يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى اية ساعة شاء من ليل او نهار وبحديث ابي ذر في معناه رواه الدارقطني والبيهقي وهو معلول باربعة امور انقطاع ما بين مجاهد وابي ذر فانه الذي يرويه عنه وضعف ابن المومل وضعف حميد مولى عفراء واضطراب سنده ورواه البيهقي وادخل قيس بن سعد بين حميد هذا وبين مجاهد ورواه سعيد بن سالم فاسقطه من البين واما اخراج ابي يوسف رح ففي مسند الشافعي رح انا ابراهيم بن محمد عن اسحق بن عبد الله عن سعيد المقبري عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة اما حديث من نام عن صلوة فهو وان كان خاصا في الصلوة لكن كونه مخصصا لعمومها في حديث عقبة بن عامر يتوقف على المقارنة فلما لم تثبت فهو معارض في بعض الافراد فيقدم حديث عقبة لانه محرم ولو تنزلنا الى طريقهم في كون الخاص مخصصا كيف ما كان فهو خاص في الصلوة عام في الاوقات فان وجب تخصيصه عموم الصلوة في حديث عقبة بن عامر وجب تخصيص حديث عقبة عموم الوقت لانه خاص في الوقت فتخصيص عموم الوقت اخراج الاوقات الثلاثة من عموم وقت التذكر في حق الصلوة الفائتة كما ان التخصيص الآخر هو اخراج الفوائت عن عموم منع الصلوة في الاوقات الثلاثة وح فيتعارضان في الفائتة في الاوقات المكروهة اذ تخصيص حديث عقبة تقتضي اخراجها عن الحل في الثلاثة وتخصيص حديث التذكر للفائتة عن عموم الصلوة تقتضي حلها فيها ويكون اخراج حديث عقبة اولى لانه محرم واما حديث مكة فبعد التنزل فيه عام في الصلوة والوقت فيتعارض عمومها في الصلوة ويقدم حديث عقبة لما قلنا وكذا يتعارضان في الوقت اذ الخاص لعارض العام عندنا وعلى اصولهم يجب ان يخص منه حديث عقبة الاوقات الثلاثة لانه خاص فيها واما حديث ابي يوسف رح فالواقع فيه بعد التنزل فيه ايضا استثناء يوم الجمعة والاستثناء عندنا تكلم بالباقي فيكون حاصله نهيا مقيدا بكونه بغير يوم الجمعة فيقدم عليه حديث عقبة المعارض له فيه لانه محرم وقد يقال بحمل المطلق على المقيد لاتحادهما حكما وحادثة **قوله** والمراد الخ اختلف في ذلك فحمله الترمذي على الصلوة كالمص وكذا ابن المبارك وحمله ابو داود على دفن الميت وترجح الاول بما رواه الامام ابو حفص عمر بن شاهين في كتاب الجنائز من حديث خارجة بن مصعب عن ليث بن سعد عن موسى بن علي عن ابيه عن عقبة بن عامر قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي على موتانا عند ثلث عند طلوع الشمس الحديث وقال البيهقي في كتاب المعرفة ورواه روح بن القاسم عن موسى بن علي عن ابيه وزاد فيه قلت لعقبة ادفن بالليل قال نعم قد دفن ابو بكر رض ليلا **قوله** نهى عن ذلك فيه حديث ابن عباس رض شهد عندي رجال مرضيون وارضاهم عندي عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب متفق عليه وما روي عن عائشة رض في الصحيحين كيف ان لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعهما

لان الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا لمعنى في الوقت فلم تظهر في حق الفرائض وفيما وجب بعينه كسجدة التلاوة وظهر في حق المنذور لانه تعلق وجوبه بسبب من جهته وفي حق ركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم افسده لان الوجوب لغيره وهو ختم الطواف وصيانة المؤدى عن البطلان ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتي الفجر لانه عليه السلام لم يزد عليهما مع حرصه على الصلوة ولا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض لما فيه من تاخير المغرب ولا اذا خرج الامام للخطبة يوم الجمعة الى ان يفرغ من خطبته لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة

سرا ولا علانية ركعتان قبل صلوة الصبح وركعتان بعد العصر وفي لفظ لهما ما كان النبي صلى الله عليه وسلم ياتيني في يوم بعد العصر الا صلى ركعتين وفي لفظ لمسلم عن طاوس عنها قالت وهم عمر رض انما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتحرى طلوع الشمس وغروبها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تتحروا بصلاتكم عند طلوع الشمس ولا غروبها فتصلوا عند ذلك وفي لفظ للبخاري عن ام ايمن عن عائشة رض قالت والذي ذهب به ما تركهما حتى لقي الله تعالى وما لقي الله حتى ثقل عن الصلوة وكان يصليهما ولا يصليهما في المسجد مخافة ان تثقل على امته وكان يحب ما خفف عنهم فالعذر عنه ان اتيان الركعتين من خصوصياته وذلك لان اصلهما انه عليه الصلوة والسلام فعلهما جبرا لما فاته من الركعتين بعد الظهر او قبل العصر حين شغل عنهما وكان عليه الصلوة والسلام اذا عمل عملا اثبته فداوم عليهما وكان ينهى غيره عنهما اما الاول فلما في مسلم والبخاري في المغازي عن كريب مولى ابن عباس رض ان عبد الله بن عباس وعبد الرحمن بن ازهر ومسور بن مخرمة ارسلوه الى عائشة رض زوج النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقرأ عليها السلام منا جميعا وسلها عن الركعتين بعد العصر وقل بلغنا انك تصليهما وان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنهما قال كريب فدخلت على عائشة رض فاخبرتها فقالت سل ام سلمة رض فرجعت اليهم فاخبرتهم فردوني الى ام سلمة فقالت ام سلمة رض سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنهما ثم رايته يصليهما فقيل له في ذلك فقال انه اتاني ناس من عبد القيس بالاسلام من قومهم فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر وهما هاتان واخرج مسلم عن ابي سلمة انه سال عائشة رض عن السجدتين اللتين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما بعد العصر فقالت كان يصليهما قبل العصر ثم انه شغل عنهما او نسيهما فصلاهما بعد العصر ثم اثبتهما وكان اذا صلى صلاة اثبتها يعني داوم عليها واما الثاني فاخرج ابو داود من جهة ابن اسحق عن محمد بن عمرو بن عطاء عن ذكوان مولى عائشة رضي الله عنها انها حدثته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد العصر ركعتين وينهى عنهما ويواصل وينهى عن الوصال ثم استفدنا من الحديث الاول تردد عائشة رض فيما جرت به في ذلك الحديث من قولها وهم عمر رض الى آخره فان احالتها على ام سلمة رض عند استعلام السائل يفيد ترددها او التقوي بموافقتها ويؤيد ما ذكرنا ان عمر رض كان يضرب عليهما في موطا مالك عن السائب بن يزيد انه راى عمر بن الخطاب رض يضرب المنكدر في الصلوة بعد العصر وكان هذا بمحضر من الصحابة من غير نكير فكان اجماعا على ان المقرر بعده عليه الصلوة والسلام عدم جوازهما ثم كان ذلك دابه لانه وقع منه مرة فلم يطلع عليه بعضهم او يجوز رجوعه ولكن ينفيه قول انس بن مالك حين سئل عن التطوع بعد العصر كان عمر رض يضرب الايدي على صلوة بعد العصر الحديث رواه مسلم **قوله** لان الكراهة الخ والله اعلم بما دل عليه الاعتبار ثم النظر اليه يستلزم نقيض قولهم العبرة في المنصوص عليه للنص لا لمعنى النص لانه يستلزم معارضة النص بالمعنى والنظر الى المنصوص يفيد منع القضاء تقديما للنهي العام على حديث تذكر نعم يمكن اخراج صلوة الجنازة وسجدة التلاوة بانهما ليسا بصلوة مطلقة ويكفي في اخراج القضاء من الفساد العلم بان النهي ليس لمعنى في الوقت وذلك هو الموجب للفساد واما من الكراهة ففيه ما سبق **قوله** وما وجب لعينه كسجدة التلاوة المراد بما وجب لعينه ما لم يتعلق وجوبه بعارض بعد ان كان نفلا كالمنذور وسواء كان مقصودا بنفسه او لغيره كمخالفة الكفار وموافقة الابرار في سجدة التلاوة وقضاء حق الميت في صلوة الجنازة وعن ابي يوسف لا يكره المنذور ولا اثر لايجاب العبد كما لا اثر للتلاوة في اثبات الكراهة في السجدة وقد يقال وجوب السجدة في التحقيق متعلق بالسماع لا بالاستماع ولا التلاوة وذلك ليس فعلا من المكلف بل وصف خلقي فيه بخلاف النذر والطواف والشروع فعله ولولاه لكانت الصلوة نفلا **قوله** لانه عليه السلام الخ روى مسلم عن حفصة رض قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب الاذان

الاذان سنة للصلوات الخمس والجمعة دون ماسواها للنقل المتواتر وصفة الاذان معروفة وهو كما اذن الملك النازل من السماء ولا ترجيع فيه وهو ان يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعد ما خفض بهما وقال الشافعي فيه ذلك

اذا طلع الفجر الا الركعتين خفيفتين وفي ابي داود والترمذي عن ابن عمر عنه عليه الصلوة والسلام لا صلوة بعد الفجر الا سجدتين لفظ الترمذي وفي التجنيس تطوع آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاتمام افضل لانه وقع التنفل بعد الفجر لا عن قصد وفي المجتبى تخفيف القراءة في ركعتي الفجر وانما تكره الصلوة نافلة فيما بعد الغروب قبل الفرض وعند الاقامة يوم الجمعة وعند خطبة الجمعة والكسوف والعيد والاستسقاء وقبل صلوة العيد وذكر بعضهم لا يتنفل بعد صلوة الحج بعرفة والمزدلفة وقيل هذا كراهة الكلام يكره الكلام بعد انشقاق الفجر الى ان يصلي الا بخير وبعد الصلوة لاباس به وبالمشي في حاجته وقيل يكره الى الشمس وقيل الى ارتفاعها وبعد العشاء اباحه قوم وحظره قوم وكان عليه الصلوة والسلام يكره النوم قبلها والحديث بعدها والمراد بما ليس فيه خير وانما تحقيق الخير في كلام هو عبادة فان المباح لا خير فيه كما لا اثم فيه وسنعقد للركعتين قبل صلوة المغرب كلاما في باب النوافل انشاء الله تعالى

باب الاذان الاذان سنة هو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب لقول محمد لو اجتمع اهل بلد على تركه قاتلناهم عليه وحيث يكون القتال لما يلزم الاجتماع على تركه من استخفافهم بالدين بخفض اعلامه لان الاذان من اعلام الدين كذلك لا على نفسه وعند ابي يوسف يحبسون ويضربون ولا يقاتلون بالسلاح كذا نقله بعضهم بصورة الخلاف ولا يخفى ان لا تنافي بين الكلامين بوجه فان المقاتلة انما تكون عند الامتناع وعدم القهر لهم والضرب والحبس انما يكون عند قهرهم فجاز ان يقاتلوا اذا امتنعوا عن قبول الامر بالاذان ولم يسلموا انفسهم فاذا قوتلوا فظهر عليهم ضربوا وحبسوا وقد يقال عدم الترك مرة دليل الوجوب فينبغي وجوب الاذان كذلك ولا يظهر كونه على الكفاية والا لم ياثم اهل بلدة بالاجتماع على تركه اذا قام به غيرهم ولم يضربوا ولم يحبسوا وفي الدراية عن علي بن الجعد عن ابي حنيفة وابي يوسف صلوا في الحضر الظهر والعصر بلا اذان ولا اقامة اخطأوا السنة واثموا وهذا وان كان لا يستلزم وجوبه لجواز كون الاثم لتركهما معا فيكون الواجب ان لا يتركهما معا لكن يجب حمله على انه لايجاب الاذان لظهور ما ذكرنا من دليله **قوله** دون ما سواها فلا يؤذن للعيد والكسوف وفي مسلم عن جابر بن سمرة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين بغير اذان ولا اقامة وعن عائشة رض خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث مناديا ينادي بالصلوة جامعة والوتر وان كان واجبا لكن اذان العشاء اعلام بدخول وقته لان وقته وقتها ولانا روينا في العيد لا اذان له على رواية الوجوب اما على رواية السنة فلان النوافل تبع للفرائض باعتبار التكميل فلا تخص باذان وفي اذان الجمعة حديث السائب بن يزيد في الصحيح **قوله** وهو كما اذن الملك النازل من السماء روى الدارقطني بسند فيه عبد الرحمن بن ابي ليلى عن معاذ بن جبل قال قام رجل من الانصار عبد الله بن زيد يعني الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني رايت في النوم كان رجلا نزل من السماء عليه بردان اخضران نزل على جذم حائط من المدينة فاذن مثنى مثنى ثم جلس قال ابو بكر بن عياش عن الاعمش اذا نبا اليوم قال فسمعها بلال فقال عمر رايت مثل الذي راى ولكنه سبقني وعبد الرحمن لم يسمع من معاذ فانه ولد لست بقين من خلافة عمر فيكون سنة سبع عشرة سنة من الهجرة ومعاذ توفي سنة تسع عشرة من الهجرة او ثماني عشرة وهذا غير قادح بعد ثقة الرواة وعبد الله هذا هو ابن زيد بن عبد ربه بن ثعلبة بن زيد بن الحارث بن الخزرج وقيل ليس في نسبه ثعلبة بل ابن زيد عبد ربه بن زيد بن الحارث ولابي داود وابن خزيمة بسند فيه محمد بن اسحق عن عبد الله بن زيد رض قال لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالناقوس يعمل ليضرب به الناس لجمع الصلوة طاف بي وانا نائم رجل يحمل ناقوسا في يده فقلت يا عبد الله اتبيع الناقوس قال وما تصنع به فقلت ندعو به الى الصلوة قال افلا ادلك على ما هو خير من ذلك فقلت بلى قال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله فساقه بلا ترجيع قال ثم استاخر عني غير بعيد ثم قال

لحديث ابي محذورة ان النبي عليه السلام امره بالترجيع ولنا انه لا ترجيع في المشاهير وكان ما رواه تعليما فظنه ترجيعا ويزيد في اذان الفجر بعد الفلاح الصلوة خير من النوم مرتين لان بلالا رض قال الصلوة خير من النوم حين وجد النبي عليه السلام راقدا فقال عليه السلام ما احسن هذا يا بلال اجعله في اذانك وخص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة والاقامة مثل الاذان الا انه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلوة مرتين

ثم تقول اذا اقمت الصلوة الله اكبر الله اكبر فساق الاقامة وافردها وثنى لفظة الاقامة قال فلما اصبحت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكر باقي الحديث وفيه فسمع ذلك عمر وهو في بيته فجعل يجر رداءه ويقول والذي بعثك بالحق لقد رايت مثل ما رأى فقال صلى الله عليه وسلم فلله الحمد قال ابن خزيمة سمعت محمد بن يحيى الذهلي يقول ليس في اخبار عبد الله بن زيد في قصة الاذان اصح من هذا الى ان قال وخبر ابن اسحق هذا ثابت صحيح لان محمد بن عبد الله بن زيد سمعه من ابيه ومحمد بن اسحق سمعه من محمد بن ابراهيم التيمي وليس هو مما دلسه ابن اسحق قال الترمذي في علله الكبير سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال هو عندي صحيح وما اسنده البزار عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال ان الله تعالى لما اراد ان يعلم رسوله الاذان اتاه جبرئيل بدابة يقال لها البراق فذهب يركبها فاستصعبت فقال لها اسكني فوالله ما ركبك عبد اكرم على الله من محمد فساقه فافاد انه كان في الاسراء اذن ملك فهو غريب ومعارض بالخبر الصحيح ان بدأ الاذان كان بالمدينة على ما في مسلم كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون فيتحينون الصلوة ليس ينادي لها احد فتكلموا في ذلك فقال بعضهم الحديث تقدم برواية الحديث **قوله** لحديث ابي محذورة عن ابي محذورة ان النبي صلى الله عليه وسلم علمه الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله ثم يعود فيقول اشهد ان لا اله الا الله مرتين اشهد ان محمدا رسول الله مرتين حي على الصلوة الحديث رواه مسلم هكذا والتكبير في اوله مرتان وبه يستدل المالكية ورواه ابو داود والنسائي والتكبير في اوله اربعا واسناده صحيح **قوله** انه لا ترجيع في المشاهير فيه احاديث منها حديث عبد الله بن زيد بجميع طرقه ومنها ما في ابي داود عن ابن عمر قال انما كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين مرتين والاقامة مرة مرة الحديث ورواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما بسند قال ابن الجوزي اسناده صحيح وسعيد بن المغيرة وثقه ابن حبان وقال في الامام قال ابن ابي حاتم قال ابي سعيد بن المغيرة ثقة فاحتمل ان يكون ذلك في حديث ابي محذورة لانه لم يمد بها صوته على الوجه الذي اراده النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فمد بها صوتك قال الطحاوي هذا المراد بقول المص وكان ما رواه تعليما اي تعليما لكيفية اداته فظنه ترجيعا واستشكل بما في ابي داود باسناد صحيح عن ابي محذورة قال قلت يا رسول الله علمني سنة الاذان قال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله تخفض بها صوتك ثم ترفع بها صوتك فالاولى اثبات المعارضة بين روايتي ابي محذورة في الترجيع وهذه تفيد وروى الطبراني في الاوسط ثنا احمد بن عبد الرحمن بن عبد الله البغدادي ثنا ابو جعفر النفيلي ثنا ابراهيم بن اسمعيل بن عبد الملك بن ابي محذورة قال سمعت جدي عبد الملك بن ابي محذورة يقول انه سمع اباه ابا محذورة يقول القى علي رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان حرفا حرفا الله اكبر الله اكبر الخ ولم يذكر ترجيعا فيعارضا فتساقطا ويبقى ما قدمنا من حديث ابن عمر وعبد الله بن زيد سالما من المعارض ويعارضهما مع رواية ابن عمر رض ليترجح بعدم الترجيع لان حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه هو الاصل في الاذان وليس فيه ترجيع فيبقى معه الى ان يتحقق خلافه لكن جهالة متعارض فلا يرفع حكما تحقق ثبوته بلا معارض **قوله** لان بلالا قال الخ روى ابن ماجه عن سعيد بن المسيب عن بلال انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بصلوة الفجر فقيل هو نائم فقال الصلوة خير من النوم مرتين فاقرت في تاذين الفجر وابن المسيب لم يدرك بلالا فهو منقطع وهو حجة عندنا بعد عدالة الرواة وتقدم على انه روي في حديث ابي محذورة انه عليه الصلوة والسلام قال فاذا كان في صلوة الصبح قلت الصلوة خير من النوم الصلوة خير من النوم الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله رواه ابو داود والنسائي وعن انس قال من السنة اذا قال المؤذن في اذان الفجر حي على الفلاح قال الصلوة خير من النوم مرتين رواه الدارقطني وقول الصحابي من السنة حكم الرفع على الصحيح لكن خصوص ما في الهداية في معجم الطبراني الكبير ثنا محمد بن علي الصائغ المكي ثنا يعقوب بن حميد ثنا عبد الله بن وهب عن يونس بن يزيد عن الزهري عن حفص بن عمر عن بلال انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصبح فوجده راقدا فقال الصلوة

هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور ثم هو حجة على الشافعي رحمه الله في قوله انها فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلوة ويترسل في الاذان ويحدر في الاقامة لقوله عليه السلام اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر وهذا بيان الاستحباب ويستقبل بهما القبلة لان النازل من السماء اذن مستقبل القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره لمخالفة السنة ويحول وجهه للصلوة والفلاح يمنة ويسرة لانه خطاب للقوم فيواجههم وان استدار في صومعته فحسن ومراده اذا لم يستطع تحويل الوجه يمينا وشمالا مع ثبات قدميه مكانهما كما هو السنة بان كانت الصومعة متسعة فاما من غير حاجة فلا والافضل للمؤذن ان يجعل اصبعيه في اذنيه بذلك امر النبي عليه السلام بلالا رضي الله عنه ولانه ابلغ في الاعلام

خير من النوم مرتين فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما احسن هذا يا بلال اجعله في اذانك **قوله** هكذا فعل الملك الخ روى ابو داؤد عن ابن ابي ليلى عن معاذ قال احيلت الصلوة ثلثة احوال وساق نصر يعني ابن المهاجر الحديث بطوله وسمى صاحب الرؤيا قال فجاء عبد الله بن زيد رجل من الانصار الى ان قال فاستقبل القبلة يعني الملك قال الله اكبر الله اكبر الى آخر الاذان قال ثم امهل هنيئة ثم قام فقال مثلها الا انه قال زاد بعد ما قال حي على الفلاح قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة وتقدم ان ابن ابي ليلى لم يدرك معاذا وهو مع ذلك حجة عندنا وروى ابن ابي شيبة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى بسند قال في الامام رجاله رجال الصحيحين قال حدثنا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ان عبد الله بن زيد الانصاري جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله صلى الله عليك وسلم رأيت في المنام كان رجلا قام وعليه بردان اخضران فقام على حائط فاذن مثنى مثنى واقام مثنى مثنى ولابن ماجة قال يعني ابا محذورة علمني الاذان تسعة عشر كلمة الله اكبر الله اكبر الحديث وفيه الترجيع والاقامة سبع عشرة كلمة الله اكبر الله اكبر الخ وفيه تثنية الشهادتين والحيعلتين وقد قامت الصلوة وللترمذي علمه الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة **قوله** ثم هو حجة على الشافعي الخ استدل هو بما في البخاري امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة الا الاقامة وهو في رواية متفق عليها لم يذكر الاستثناء فاخذ بها مالك ولا يخفى ان ما رويناه فانه نص على العدد وعلى حكاية كلمات الاذان فانقطع الاحتمال بالكلية بخلاف امر ان يوتر الاقامة فانه بعد كون الامر هو الشارع فالاقامة اسم لمجموع الذكر وتعليق الايتار بها نفسها لا يتأتى على ظاهره وهو ان يقول الاقامة التي هي مجموع الذكر مرة لا مرتين فلزم كونه اما ايتار الفاظها كما ذهب اليه او ايتار صوتها بان يحدر فيها كما هو المتوارث فيجب الحمل على الثاني ليوافق ما رويناه من النص الغير المحتمل كيف وقد قال الطحاوي تواترت الآثار عن بلال انه كان يثني الاقامة حتى مات وعن ابراهيم النخعي كانت الاقامة مثل الاذان حتى كان هؤلاء الملوك فجعلوها واحدة واحدة للسرعة اذا خرجوا يعني بني امية كما قال ابو الفرج ابن الجوزي كان الاذان مثنى مثنى والاقامة كذلك فلما قام بنو امية افردوا الاقامة وما ذكرنا من توارث الحدر في الاقامة كاف لثبوت السنية لكن المصنف ذكر فيه حديث الترمذي عن جابر انه عليه الصلوة والسلام قال لبلال اذا اذنت فترسل في اذانك واذا اقمت فاحدر واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من اكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء الحاجة ولا تقوموا حتى تروني وقد ضعف وروى البيهقي عن ابن عمر انه كان يترسل الاذان ويحدر الاقامة وذكر الدارقطني عن عمر من قوله **قوله** ويترسل في الاذان هو ان يفصل بين كل كلمتين من كلماته بسكتة والحدر ان لا يفصل ولو ترسل فيهما قيل يكره لمخالفة السنة وقيل ما ذكره في المتن يشير الى عدم الكراهة حيث قال وهذا بيان الاستحباب والحق هو الاول لان المتوارث الترسل فيكره تركه وفي فتاوى قاضيخان اذن ومكث ساعة ثم اخذ في الاقامة فظنها اذانا فصنع كالاذان فعرف يستقبل الاقامة لان السنة في الاقامة الحدر فاذا ترسل ترك السنة للاقامة وصار كانه اذن مرتين **قوله** لانه خطاب للقوم فيواجههم به ويتم لمن خلفه اعلام بذلك الالتفات مع ثبات القدمين فلا حاجة الى ارتكاب المكروه باستدبار القبلة اللازم من مواجهتهم ثم قيل يلتفت يمنة للصلوة ويسرة للفلاح وقيل يمنة ويسرة لكل منهما واختار بعضهم الاول والثاني اوجه **قوله** بان كانت الصومعة اتساعها لا يفي استطاعة تحويل الوجه الذي يعطيه ظاهر اللفظ لكن المراد عدم استطاعة التبليغ مع التحويل لانه يصير في جوفها فيضعف بلوغ الصوت خصوصا لمن خلفه فيستدير ويخرج رأسه ليتم الاعلام **قوله** بذلك امر النبي صلى الله عليه وسلم بلالا روى ابو محمد بن حبان بالمثناة من تحت وهو المعروف بابي الشيخ في كتاب الاذان له انه عليه الصلوة والسلام امر بلالا ان يدخل اصبعيه في اذنيه وقال انه ارفع

وان لم يفعل فحسن لانها ليست بسنة اصلية والتثويب في الفجر حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بين الاذان و
الاقامة حسن لانه وقت نوم وغفلة وكره في سائر الصلوات ومعناه العود الى الاعلام وهو على حسب ما تعارفوه و
هذا التثويب احدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة لتغير احوال الناس وخصوا الفجر به لما ذكرناه والمتأخرون استحسنوه في الصلوات كلها لظهور التواني في الامور الدينية

بصوتك وروى الترمذي في حديث ابي جحيفة رأيت بلالا يؤذن واتتبع فاه ههنا وههنا واصبعاه في اذنيه وقال حسن صحيح **قوله** وان لم يفعل فحسن اي
الاذان حسن **قوله** لانها ليست بسنة اصلية قال في النهاية لعبد القادر وفيه نظر لما تقدم من الاحاديث الصحيحة مع لفظ الامر انتهى وفيه نظر اذ ما تقدم
مع لفظ الامر مصروف عن الوجوب لانه شرع كيفية لما هو سنة فيكون المراد به السنية والاصلية امر زائد عليه صرف عنه التعليل في النص بكونه ارفع للصوت
قوله على حسب ما تعارفوه يفيد عدم تعين الحيعلة نحو الصلوة الصلوة او قامت قامت **قوله** وخصوا به الفجر فكرهوه في غيره وعن ابن عمر رضي انه سمع مؤذنا
يثوب في غير الفجر وهو في المسجد فقال لصاحبه قم حتى نخرج من عند هذا المبتدع وعن علي رض انكاره **قوله** لما ذكرنا يعني انه وقت نوم وغفلة وفسره
في رواية الحسن بان يمكث بعد الاذان قدر قراءة عشرين آية ثم يثوب ثم يمكث كذلك ثم يقيم قد قدمناه **قوله** وابو يوسف خص الامير ذكر وجه ابي يوسف لافادة اختياره كذا الظاهر من كلام قاضي خان
وغيره اختيار قول ابي يوسف **قوله** والمكان في مسئلتنا مختلف يفيد كون المعهود اختلاف مكانهما وهو كذلك شرعا والاقامة في المسجد ولا بد منه
واما الاذان فعلى المئذنة فان لم يكن ففي فناء المسجد وقالوا لا يؤذن في المسجد **قوله** فيقع الفصل بالسكتة في جامع قاضي خان والتمرتاشي السكتة الفاصلة
عنده قدر ثلث آيات قصار او آية طويلة وعنه قدر ثلث خطوات او اربع **قوله** والفرق قد ذكرناه وهو كراهة التأخير فاذا كانت تلك الركعتان مندوبا
يستلزم كراهته لكان سبيلها الترك وهذا يشير الى ان تأخير المغرب قدر اداء ركعتين مكروه وقدمنا من القنية استثناء التأخير القليل فيجب حمله على ما هو اقل من
قدرهما اذا توسط فيهما ليتفق كلام الاصحاب **قوله** قال يعقوب هو اسم ابي يوسف رح وهذا لفظ محمد في الجامع الصغير **قوله** وان المستحب كون المؤذن عالما
بالسنة يفيد بالالتزام العادي طلب ان لا يكون صبيا وان كان عاقلا بل بالغا ثم استدل بقوله عليه الصلوة والسلام وليؤذن لكم خياركم فعلم ان المراد
المستحب كونه عالما عاملا لان العالم الفاسق ليس من الخيار لانه اشد عذابا من الجاهل الفاسق على احق القولين كما تشهد له الاحاديث الصحيحة وصرحوا
بكراهة اذان الفاسق من غير تقييد بكونه عالما او غيره وروى مثله في الصبي العاقل ايضا لكن ظاهر الرواية في الصبي العاقل عدم الكراهة بخلاف
غير العاقل ثم في النسخ ويؤذن بالواو والذي في ابي داود عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليؤذن لكم خياركم وليؤمكم اقرؤكم
وفي اسناده الحسين بن عيسى نسب اليه ابو زرعة وابو حاتم النكارة في حديثه ثم يدخل في كونه خيارا ان لا يأخذ اجرا فانه لا يحل للمؤذن ولا للامام لابي داود
عن عثمان بن ابي العاص قال قلت يا رسول الله اجعلني امام قومي قال انت امامهم واقتد باضعفهم واتخذ مؤذنا لا يأخذ على الاذان اجرا
فاما لو انه لم يشارطهم على شيء لكن عرفوا حاجته فجمعوا له في كل وقت شيئا كان حسنا ويطيب له وعلى هذا المعنى لا يحل له اخذ شيء على ذلك
لكن ينبغي للقوم ان يهدوا اليه وفي فتاوى قاضي خان المؤذن اذا لم يكن عالما باوقات الصلوات لا يستحق ثواب المؤذنين انتهى ففي اخذ الاجر اولى
ولنسق بعض ما روي في المؤذنين روى الامام احمد عنه صلى الله عليه وسلم لو يعلم الناس ما في التأذين لتضاربوا عليه بالسيوف وله باسناد صحيح يغفر
للمؤذن منتهى اذانه ويستغفر له كل رطب ويابس سمعه رواه البزار الا انه قال ويجيبه كل رطب ويابس وابو داود وابن خزيمة في صحيحه وعندهما ويشهد له
والنسائي وزاد وله مثل اجر من صلى معه وللطبراني مثل هذه وله في الاوسط يد الرحمن فوق رأس المؤذن وانه ليغفر له مدى صوته اين بلغ وله فيه ان
المؤذنين والملبين يخرجون من قبورهم يؤذن المؤذن ويلبي الملبي ولمسلم المؤذنون اطول اعناقا يوم القيمة وللامام احمد والترمذي عن ابن عمر رضي
يرفعه ثلاثة على كثبان المسك اراه قال يوم القيمة زاد في رواية يغبطهم الاولون والآخرون عبد ادى حق الله وحق مواليه ورجل ام قوما وهم
به راضون ورجل ينادي بالصلوات الخمس في كل يوم وليلة ورواه الطبراني في الاوسط والصغير باسناد لا بأس به ولفظه قال صلى الله عليه وسلم

عن النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] بين الاذان والاقامة [illegible] في المغرب [illegible] ... والاقامة [illegible] باسناده [illegible] ... عن ابن [illegible] قال [illegible] المؤذن بين الاذان والاقامة [illegible] ... وعن ابن عمر [illegible] اذان المغرب [illegible] ... جامع الصغير ١٢

قال ابو يوسف رحمه الله لا ارى بأساً ان يقول المؤذن للامير فى الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حى على الصلوة حى على الفلاح الصلوة يرحمك الله واستبعده محمد رحمه الله لان الناس سواسية فى امر الجماعة وابو يوسف رحمه الله خصهم بذلك بزيادة اشتغالهم بامور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة وعلى هذا القاضى والمفتى ويجلس بين الاذان والاقامة الا فى المغرب وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا يجلس فى المغرب ايضا جلسة خفيفة لانه لا بد من الفصل اذ الوصل مكروه ولا يقع الفصل بالسكتة لوجودها بين كلمات الاذان فيفصل بالجلسة كما بين الخطبتين

ثلثة لا يهولهم الفزع الاكبر ولا ينالهم الحساب هم على كثب من مسك حتى يفرغ حساب الخلائق رجل قرأ القرآن ابتغاء وجه الله وام به قوما وهم به راضون وداع يدعو الى الصلوة ابتغاء وجه الله وعبد احسن فيما بينه وبين ربه فيما بينه وبين مواليه ورواه فى الكبير ولفظه عن ابن عمر قال لو لم اسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم الا مرة ومرة ومرة حتى عد سبع مرات ما حدثت به سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ثلثة على كثبان المسك يوم القيمة لا يهولهم الفزع الاكبر ولا يفزعون حين يفزع الناس رجل علم القرآن فقام به يطلب به وجه الله تعالى وما عنده ورجل ينادى فى كل يوم وليلة خمس صلوات يطلب وجه الله وما عنده ومملوك لم يمنعه رق الدنيا عن طاعة ربه ويدخل فى الخيار ايضا ان لا يلحن الاذان لانه لا يحل وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيده الحلوانى بما هو ذكر فلا بأس بادخال المد فى الحيعلتين فظهر من هذا ان التلحين هو اخراج الحرف عما يجوز له فى الاداء وهو صريح فى كلام الامام احمد فانه سئل عنه فى القراءة فمنعه فقيل له لم قال ما اسمك قال محمد قال له ايعجبك ان يقال لك يا موحامد قالوا واذا كان لم يحل فى الاذان ففى القراءة اولى ولا يحل سماعها ايضا ويكره التنحنح عند الاذان والاقامة لانه بدعة وينبغى للمؤذن ان ينتظر الناس وان علم بضعيف مستعجل اقام له ولا ينتظر رئيس المحلة ويقيم فى مكانه فان مشى الى مكان الصلوة عند قد قامت الصلوة جاز اذا كان اماما وقيل مطلقا ويكره ان يؤذن قاعدا الا ان اذن لنفسه لان المقصود مراعاة السنة لا الاعلام ويكره ايضا راكبا فى ظاهر الرواية الا للمسافر وينزل للاقامة والا يلزم الفصل بينها وبين الشروع وهو مكروه ولا يتكلم فى اثناء الاذان فان تكلم استانفه وفى غير موضع اذا سلم على المؤذن او عطس فحمد او سلم على مصل او قارئ او خطيب فقد روى عن ابى حنيفة لا يلزمه الرد بل يرد فى نفسه وعن محمد يرد بعد الفراغ وعن ابى يوسف لا قبله ولا بعده فى نفسه وصححوه واجمعوا ان المتغوط لا يلزمه الرد فى الحال ولا بعده لان السلام عليه حرام بخلاف من فى الحمام اذا كان بميزر وعن ابى حنيفة يرد المصلى بعد الفراغ قال ابو جعفر تاويله اذا لم يعلم انه فى الصلوة وعلى هذا اذا سلم على المتغوط وفى فتاوى قاضى خان اذا سلم على القاضى والمدرس قالوا لا يجب عليه الرد انتهى ومثله ذكر فى سلام المكدى هذا والسامع للاذان يجيب فيقول مثل ما يقول المؤذن الا فى الحيعلتين فيحوقل وعند الصلوة خير من النوم صدقت وبررت اما الاجابة فظاهر الخلاصة والفتاوى والتحفة وجوبها وقول الحلوانى الاجابة بالقدم فلو اجاب بلسانه ولم يمش لا يكون مجيبا ولو كان فى المسجد فليس عليه ان يجيب باللسان حاصله نفى وجوب الاجابة باللسان وبه صرح جماعة وانه مستحب قالوا ان قال نال الثواب الموعود والا لم ينل اما انه ياثم او يكره فلا وفى التجنيس لا يكره الكلام عند الاذان بالاجماع استدلالا باختلاف اصحابنا فى كراهيته عند اذان الخطبة يوم الجمعة فان ابا حنيفة انما كرهه لانه يلحق هذه الحالة بحالة الخطبة وكان هذا اتفاقا على انه لا يكره فى غير هذه الحالة كذا ذكر شمس الائمة السرخسى فيما قرأوا عليه انتهى لكن ظاهر الامر فى قوله عليه الصلوة والسلام اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول الوجوب اذ لا تظهر قرينة تصرفه عنه بل ربما يظهر استنكار تركه لانه يشبه عدم الالتفات اليه والتشاغل عنه وفى التحفة ينبغى ان لا يتكلم ولا يشتغل بشئ حال الاذان والاقامة وفى النهاية تجب عليهم الاجابة لقوله عليه الصلوة والسلام اربع من الجفاء ومن جملتها من سمع الاذان والاقامة ولم يجب انتهى وهو غير صريح فى اجابة اللسان اذ يجوز كون المراد الاجابة بالاتيان الى الصلوة والا لكان جواب الاقامة واجبا ولم نعلم فيه عنهم الا انه مستحب والله اعلم ولا يرد السلام ايضا وفى التفاريق اذا كان فى المسجد اكثر من مؤذن اذنوا واحدا بعد واحد فالحرمة للاول وسئل ظهير الدين عمن سمع فى وقت من جهات ماذا عليه قال اجابة اذان مسجده بالفعل وهذا ليس مما نحن فيه اذ مقصود السائل اى مؤذن يجيب باللسان استحبابا او وجوبا والذى ينبغى اجابة الاول سواء كان مؤذن مسجده او غيره لانه حيث سمع الاذان ندب له الاجابة او وجبت فاذا فرض ان مسموعه من غير مسجده تحقق فى حقه السبب

ولابي حنيفة رح ان التأخير مكروه فيكتفى بادنى الفصل احترازا عنه والمكان فى مسئلتنا مختلف وكذا النغمة فيقع الفصل بالسكتة ولا كذلك الخطبة وقال الشافعى رح يفصل بركعتين اعتبارا بسائر الصلوات والفرق قد ذكرناه قال يعقوب رأيت ابا حنيفة يؤذن فى المغرب ويقيم ولا يجلس بين الاذان والاقامة وهذا يفيد ما قلناه وان المستحب كون المؤذن عالما بالسنة لقوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم ويؤمكم قراؤكم ويقيم

فيصير كتعدده فى المسجد الواحد فان سمعهم معا اجاب معتبرا كون جوابه لمؤذن مسجده حتى لو سبق مؤذنه بعد ذلك او سبق تقيد به دون غيره من المؤذنين ولو لم يعتبر هذا الاعتبار جاز وانما فيه مخالفة الاولى وفى العيون قارى سمع النداء فالافضل ان يمسك ويسمع الرستغفنى يمضى فى قراءته ان كان فى المسجد وان كان فى بيته فكذلك ان لم يكن اذان مسجده واما الحوقلة عند الحيعلة فهو وان خالف ظاهر قوله عليه الصلوة والسلام فقولوا مثل ما يقول لكنه ورد فيه حديث مفسر لذلك عن عمر بن الخطاب رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال المؤذن الله اكبر الله اكبر فقال احدكم الله اكبر الله اكبر ثم قال اشهد ان لا اله الا الله قال اشهد ان لا اله الا الله ثم قال اشهد ان محمدا رسول الله قال اشهد ان محمدا رسول الله ثم قال حى على الصلاة قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال حى على الفلاح قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال الله اكبر الله اكبر قال الله اكبر الله اكبر ثم قال لا اله الا الله قال لا اله الا الله من قلبه دخل الجنة رواه مسلم فحملوا ذلك العام على ما سوى هاتين الكلمتين وهو غير جار على قاعدة لان عندنا المخصص الاول ما لم يكن متصلا لا يخصص بل يعارض فيجرى فيه حكم المعارضة او يقدم العام والحق الاول وانما قدم العام فى مواضع لاقتضاء حكم المعارضة ذلك فى خصوص تلك المواضع وعلى قول من لم يشترط ذلك فانما يلزم التخصيص لو لم يمكن الجمع بان تحقق معارضة العام فى بعض الافراد بان يوجب نفى الحكم المعلق بالعام عنها فيخرجها عنه وهنا لم يلزم من وعده عليه السلام لمن اجاب كذلك وقال عند الحيعلة الحوقلة ثم الى الآخر من قلبه بدخول الجنة نفى ان يحصل المجيب مطلقا ليكون مجيبا على الوجه المسنون وتعليل الحديث المذكور بان اعادة المدعو ما الداعى يشبه الاستهزاء كما يقع فى الشاهد بخلاف ما سوى الحيعلتين فانه ذكر يثاب عليه من قاله لا يتم اذ لا مانع من صحة اعتبار المجيب بها داعيا لنفسه محركا منها السواكن مخاطبا لها فكيف وقد ورد فى بعض الصور طلبهما صريحا فى مسند ابى يعلى ثنا الحكم بن موسى ثنا الوليد بن مسلم عن ابى عائذ بن سليم بن عامر عن ابى امامة عنه عليه السلام اذا نادى المنادى للصلوة فتحت ابواب السماء واستجيب الدعاء فمن نزل به شدة او كرب فليتحين المنادى اذا كبر كبر واذا تشهد تشهد واذا قال حى على الصلوة قال حى على الصلوة واذا قال حى على الفلاح قال حى على الفلاح ثم يقول اللهم رب هذه الدعوة الحق المستجابة المستجاب لها دعوة الحق وكلمة التقوى احينا عليها وامتنا عليها وابعثنا عليها واجعلنا من خيار اهلها احياءنا ومماتنا ثم يسأل الله عز وجل حاجته وروى الطبرانى فى كتاب الدعاء قال حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل ثنا الحكم بن موسى فساقه ورواه الحاكم من طريق الهيثم بن خارجة فذكر مثل حديث ابى يعلى وقال صحيح الاسناد لكن نظر فيه بضعف ابى عائذ غير ضعيف فقد يقال هو حسن ولو ضعف فالمقام يكفى فيه مثله فهذا يفيد ان عموم الاول معتبر وقد رأينا من مشايخ السلوك من كان يجمع بينهما فيدعو نفسه ثم يتبرأ من الحول والقوة ليعمل بالحديثين وفى حديث عمر وابى امامة تنصيص على ان لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه وليتم هنا بالدعاء عقيب الاجابة عن ابن عمر رض عنه عليه الصلاة والسلام اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا على فانه من صلى على صلوة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لى الوسيلة فانها منزلة فى الجنة لا ينبغى الا لعبد مؤمن من عباد الله وارجو ان اكون انا هو فمن سأل لى الوسيلة حلت له الشفاعة رواه مسلم وغيره وعن جابر رض عن النبى صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه المقام المحمود الذى وعدته حلت له شفاعتى يوم القيمة رواه البخارى وغيره والبيهقى وزاد فى آخره انك لا تخلف الميعاد وعنه صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع المؤذن وانا اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا غفر الله له ذنوبه رواه مسلم والترمذى وعن ابن عمر رض ان رجلا قال يا رسول الله ان المؤذنين يفضلوننا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قل كما يقولون فاذا انتهيت فسل تعطه رواه ابو داؤد والنسائى وابن حبان فى صحيحه وروى الطبرانى فى الاوسط والامام احمد عنه عليه الصلوة والسلام من قال حين ينادى المنادى اللهم رب هذه الدعوة القائمة والصلوة النافعة صل على محمد وارض عنى رضا لا سخط بعده استجاب الله له دعوته وله فى الكبير

لانه عليه السلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام لما روينا وكان مخيرا في الباقي ان شاء اذن واقام ليكون القضاء على حسب الاداء وان شاء اقتصر على الاقامة لان الاذان للاستحضار وهم حضور قال رض وعن محمد رحمه الله انه يقام لما بعدها قالوا يجوز ان يكون هذا قولهم جميعا وينبغي ان يؤذن ويقيم على طهر فان اذن على غير وضوء جاز لانه ذكر وليس بصلوة فكان الوضوء فيه استحبابا كما في القراءة ويكره ان يقيم على غير وضوء لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلوة ويروى انه لا تكره الاقامة ايضا لانه احد الاذانين ويروى انه يكره الاذان ايضا لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب بنفسه ويكره ان يؤذن وهو جنب رواية واحدة ووجه الفرق على احدى الروايتين ان للاذان شبها بالصلوة فتشترط الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين وفي الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد والجنب احب الي ان يعيد وان لم يعد اجزاه اما الاول فلخفة الحدث واما الثاني ففي الاعادة بسبب الجنابة روايتان والاشبه ان يعاد الاذان دون الاقامة لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة وقوله وان لم يعد اجزاه يعني الصلوة لانها جائزة بدون الاذان والاقامة قال وكذلك المرأة تؤذن معناه يستحب ان يعاد ليقع على وجه السنة

من سمع النداء فقال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وبلغه درجة الوسيلة عندك واجعلنا في شفاعته يوم القيامة وجبت له الشفاعة والحديث في هذا الباب كثير والقصد الحث على الخير رزقنا الله السداد في جميع الاحوال **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم الخ في مسلم في حديث طويل عن ابي قتادة في قصة التعريس ثم اذن بلال بالصلوة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم صلى الغداة فصنع كما يصنع كل يوم وفي ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم امر بلالا بالاذان والاقامة حين ناموا عن الصبح وصلاها بعد ارتفاع الشمس من رواية ابي هريرة وعمرو بن امية الضمري وعمران بن حصين وذي مخبر الحبشي الصحابي رض وغيرهم ورواه مالك في الموطا عن ابن المسيب مرسلا وذكر فيه الاذان ومراسيل ابن المسيب مرفوعة عند الشافعي وما في مسلم في القصة وامر بلالا فاقام الصلوة فصلى بهم الصبح لا ينافي انه اذن فكيف وقد صح وروى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف رح باسناده الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار قضاهن باذان واقامة يعني الاربع صلوات **قوله** وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة في احد قوليه وفي الآخر لا ثم الاصل عندنا ان يؤذن لكل فرض ادى او قضى الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان اداءه بهما مكروه وروى ذلك عن علي والا ما تؤديه النساء او تقضيه بجماعتهن لان عائشة امتهن بغير اذان ولا اقامة حين كانت جماعتهن مشروعة وهذا يقتضي ان المنفردة ايضا كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الانفراد اولى والله سبحانه اعلم **قوله** وعن محمد هو في غير رواية الاصول وجهه انهما صلاتان اجتمعتا في وقت واحد فيؤذن ويقام للاولى ويقام للباقية كالظهر والعصر بعرفة ولهما ما روى ابو يوسف رح بسنده وكذا من قدمنا معه انه صلى الله عليه وسلم حين شغله الكفار يوم الاحزاب عن اربع صلوات عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء قضاهن على الولاء وامر بلالا ان يؤذن ويقيم لكل واحدة منهن ولانها صلوة مفروضة يقيمها المخاطب بالاقامة بالجماعة فيقيمها كالجماعة بخلاف النساء وصلاتنا بعرفة لو كان على القياس لم يعارض النص فكيف وهما على خلاف القياس قال الرازي يجوز كون ما قال محمد رح قولهم جميعا والمذكور في الكتاب محمول على الصلوة الواحدة فلا خلاف اذا واستشكل بان الصلوة الواحدة لا خلاف فيها **قوله** ووجه الفرق اي بين الاذان جنبا ومحدثا اي على احدى الروايتين في المحدث وهي رواية عدم الكراهة **قوله** وهو ان للاذان شبها بالصلوة وجهه تعلق اجزائهما بالوقت واشتراكهما في استقبال القبلة يشترط فيهما كذا قيل وهو يقتضي ان يعاد الاذان اذا لم يستقبل به كما يعاد اذا كان قبل الوقت وليس كذلك فالاولى ان يقال انه مطلوب فيهما وان اختلفت كيفية الطلب **قوله** وفي الجامع الصغير ذكره لاشتماله على ما ليس في القدوري من الاعادة لان الكراهة فيه لا تستلزم الاعادة كاذان القاعد والراكب في المصر يكره ولا اعادة وليبنى عليه المختار من التفصيل في الاعادة والله اعلم **قوله** وكذا انه يكره اذان جماعة ويعاد اذان الصبي الذي لا يعقل والمرأة والجنب والسكران والمجنون والمعتوه لعدم الاعتماد على اذان هؤلاء فينتظر الناس الاذان المعتبر والحال انه معتبر فيؤدي الى تفويت الصلوة او الشك في صحة المؤدى او ايقاعها في وقت مكروه وغاية ما يمكن انه يلزم فسقه وصرح بكراهة اذان الفاسق ولا يعاد فالاعادة فيه ليقع على وجه السنة وفي الخلاصة خمس وجب الاستقبال اذا غشي على المؤذن في احدهما او مات او سبقه الحدث فذهب فتوضأ او حصر فيه ولا ملقن وفي فتاوى قاضي خان معناه فان حمل الوجوب على ظاهره احتيج الى الفرق بين نفس الاذان فانه سنة وبين اتمامه وقد يقال فيه اذا شرع فيه ثم قطع تبادر الى ظن السامعين ان قطعه للخطأ فينتظرون الاذان

ولا يؤذن لصلوة قبل دخول وقتها ويعاد في الوقت لان الاذان للاعلام وقبل الوقت تجهيل وقال ابو يوسف وهو قول الشافعي رح يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل لتوارث اهل الحرمين والحجة على الكل قوله عليه السلام لبلال رض لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا والمسافر يؤذن ويقيم لقوله عليه السلام لابني ابي مليكة اذا سافرتما فاذنا واقيما فان تركهما جميعا يكره

ما ينبغي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان اصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلوة بنفسه او ينصبون لهم مراقبا الا ان هذا يقتضي وجوب الاعادة فيمن ذكرناهم آنفا الا الجنب ولو قال قائل منهم ان علم الناس حالهم وجبت والا استحبت ليقع فعل الاذان معتبرا او على وجه السنة لم يبعد بعكسه في الخمس المذكورة في الخلاصة واذان العبد والاعمى والاعرابي وولد الزنا لا كراهة فيه وغيرهم اولى منهم واذا قدم بعض كلمات الاذان على بعض كشهادة ان محمدا رسول الله ثم شهادة ان لا اله الا الله فعليه ان يقول اشهد ان محمدا رسول الله بعدها **قوله** ولا يؤذن لصلوة قبل دخول وقتها ويكره ذلك ويعاد وبه قال ابو يوسف رح والشافعي الا في الفجر على ما في الكتاب وفي رواية عندهم جميع الليل وقت لاذان الصبح لهم قوله عليه الصلوة والسلام ان بلالا رض يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان ابن ام مكتوم **قوله** والحجة على الكل الخ رواه ابو داود عن شداد مولى عياض بن عامر عن بلال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا ولم يضعفه ابو داود واعله البيهقي بان شدادا لم يدرك بلالا فهو منقطع وابن القطان بان شدادا مجهول ايضا لا يعرف بغير رواية جعفر بن برقان عنه وروى البيهقي انه عليه الصلوة والسلام قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في الامام رجال اسناده ثقات وروى عبد العزيز بن ابي رواد عن نافع عن ابن عمر ان بلالا اذن قبل الفجر فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى البيهقي عن ابن عمر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ما حملك على ذلك قال استيقظت وانا وسنان فظننت ان الفجر قد طلع فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان ينادي على نفسه الا ان العبد قد نام وروى ابن عبد البر عن ابراهيم قال كانوا اذا اذن المؤذن بليل قالوا له اتق الله واعد اذانك فهذا يقتضي ان العادة الفاشية عندهم انكار الاذان قبل الوقت فثبت ان اذانه قبل الفجر قد وقع وانه عليه الصلوة والسلام غضب عليه وامره بالنداء على نفسه ونهاه عن مثله فيجب حمل ما رووه على احد امرين اما انه من جملة النداء عليه يعني لا تعتمدوا على اذانه فانه يخطي فيؤذن بليل تحريضا له على الاحتراس عن مثله واما ان المراد بالاذان التسحير بناء على ان هذا انما كان في رمضان كما قاله في الامام فلذا قال فكلوا واشربوا او التذكير الذي يسمى في هذا الزمان بالتسبيح ليوقظ النائم ويرجع القائم كما قيل ان الصحابة كانوا حزبين حزبا يتهجدون في النصف الاول وحزبا في الاخير وكان الفاصل عندهم اذان بلال رض يدل عليه ما روي عنه عليه الصلوة والسلام لا يمنعكم من سحوركم اذان بلال رض فانه يؤذن ليوقظ نائمكم ويرقد قائمكم وقد روى ابو الشيخ عن وكيع عن سفيان عن ابي اسحق عن الاسود عن عائشة رض قالت ما كان المؤذن يؤذن حتى يطلع الفجر **قوله** لابني ابي مليكة الصواب مالك بن الحويرث وابن عم له وقد ذكره المص في [illegible] على الصواب كما ذكره صاحب المبسوط وفخر الاسلام في الجامع والمحبوبي في الصحيحين عن مالك بن الحويرث اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وصاحب لي فلما اردنا الانتقال من عنده قال لنا اذا حضرت الصلوة فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما وفي رواية للترمذي انا وابن عم لي فهي مفسرة للمراد بالصاحب واذا كان هذا الخطاب لهما ولا حاجة لهما الى استحضار احد علم ان المنفرد ايضا يسن له ذلك وقد ورد في خصوص المنفرد احاديث في ابي داود والنسائي يعجب ربك من راعي غنم في راس شظية يؤذن بالصلوة ويصلي فيقول الله عز وجل انظروا الى عبدي هذا يؤذن ويقيم الصلوة يخاف مني قد غفرت لعبدي وادخلته الجنة وعن سلمان الفارسي رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان الرجل بارض قي فحانت الصلوة فليتوضأ فان لم يجد ماء فليتيمم فان اقام صلى معه ملكان وان اذن واقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاه رواه عبد الرزاق وبهذا ونحوه عرف ان المقصود من الاذان لم ينحصر في الاعلام بل كل منه ومن الاعلان بهذا الذكر نشر الذكر الله ودينه في ارضه وتذكير العباد من الجن والانس الذين لا يرى شخصهم في الفلوات من العباد **قوله** فان تركهما يكره لانه مخالف للامر المذكور في حديث مالك بن الحويرث ولان السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط لوازمها الشرعية اعني دعاءهم

ولو اكتفى بالاقامة جاز لان الاذان لاستحضار الغائبين والرفقة حاضرون والاقامة لاعلام الافتتاح وهم اليه محتاجون فان صلى في بيته في المصر يصلي باذان واقامة ليكون الاداء على هيئة الجماعة وان تركهما جاز لقول ابن مسعود رضي الله عنه اذان الحي يكفينا

باب شروط الصلوة

التي تتقدمها يجب على المصلي ان يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس على ما قدمناه قال الله تعالى وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وقال الله تعالى وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ويستر عورته لقوله تعالى خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ اي ما يوارى عورتكم عند كل صلوة وقال عليه السلام لا صلوة لحائض الا بخمار اي لبالغة وعورة الرجل ما تحت السرة الى الركبة

فالترك للكل ح ترك الجماعة صورة وتشبيها ان كان منفردا وترك المجموع لوازمها ان كانت الجماعة من غير ضرورة وذلك مكروه بخلاف تاركهما في بيته في المصر حيث لا يكره لان اذان الحي واقامتها كاذانه واقامته لان المؤذن نائب اهل المصر كلهم كما يشير اليه ابن مسعود حين صلى بعلقمة والاسود بغير اذان ولا اقامة حيث قال اذان الحي يكفينا وممن رواه سبط ابن الجوزي قوله ولو اكتفى بالاقامة جاز لما ثبت في غير موضع سقوط الاذان دون الاقامة كما بعد اولى الفوائت وما نحن فيه وثانية الصلاتين بعرفة وصرح ظهير الدين في الحواشي بان الاقامة آكد من الاذان نقلا من المبسوط قوله ان تركهما جاز من غير كراهة وذكرنا الفرق بينه وبين ترك المسافر لهما وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة رح في قوم صلوا في المصر في منزل واكتفوا باذان الناس اجزأهم وقد اساؤا ففرق بين الفذ والجماعة في هذه الرواية فرع الامامة افضل من الاذان لمواظبته عليه الصلوة والسلام عليها وكذا الخلفاء الراشدون بعده وقول عمر رضي لولا الخليفى لاذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لاذنت مع الامامة لا مع تركها فيفيد ان الافضل كون الامام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان ابو حنيفة رح كما يعلم من اخباره والله سبحانه المسئول في اتمام السؤال ۞

باب شروط الصلوة التي تتقدمها هذا البيان الواقع وقيل لاخراج الشرط العقلي كالحياة للالم والجعلي كدخول الدار للطلاق وقيل لاخراج ما لا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج وترتيب ما لم يشرع مكررا شرط البقاء على الصحة وعلى الثاني ان الشرط عقليا او غيره متقدم فلا يصح قيد التقدم العقلي والجعلي للقطع بتقدم الحيوة ودخول الدار على الالم مثلا ووقوع الطلاق لا يقال بل الجعلي سبب لوقوع المعلق اذ الشرط لا يؤثر الا في العكس فالشرط ما يتوقف عليه غيره من غير اثر له فيه غير انه اطلق عليه شرط لغة لا انه بمعنى السبب فهو قوله انت طالق تأخر حكمه الى وجود الشرط الجعلي فصدق عليه انه توقف عليه ولا يؤثر فيه فتعين الاول ان قوله التي تتقدمها تقييد في شروط الصلوة لا مطلق الشروط وليس للصلوة شرط جعلي ويبعد الاحتراز عن شرطها العقلي من الحياة ونحوه اذ الكتاب موضوع لبيان العمليات فلا يخطر غيرها وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا بشرطين للصلوة بل لامر آخر وهو الخروج والبقاء وانما يسوغ ان يقال شرط الصلوة نوعا من التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى الوصف المجاور قوله على ما قدمناه في صدر الكتاب في باب الانجاس قوله لقوله تعالى خذوا زينتكم نزلت في الطواف تحريما للطواف عريانا والعبرة وان كانت لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لكن لا بد ان يثبت الحكم في السبب اولا وبالذات لانه المقصود به قطعا ثم في غيره على ذلك الوجه والثابت عندنا في الستر في الطواف الوجوب حتى لو طاف عريانا اثم وحكم بسقوطه وفي الصلوة الافتراض حتى لا تصح دونه فما قيل لقيام الدليل بسقوط الافتراض في الطواف وهو الاجماع وهو في الصلوة منتف فيبقى على اصل الافتراض فيها ممنوع ثبوت الاجماع على ذلك ولو سلم لا يدفع السؤال وهو انه كيف تناول السبب على وجه دونه في غيره ثم يستلزم ان يراد به الحقيقي والمجازي معا لانه ان كان قطعي الدلالة فموجبه الافتراض ليس غير وان كان ظنيها فالوجوب ليس غير وهما حقيقتان متباينتان لان عدم الاكفار بالجحد ماخوذ في مفهوم الوجوب ونقيضه في مفهوم الفرض او هما فردا مفهوم واحد هو مفهومه وهو الطلب الجازم اعم من كونه على هذا الوجه من القوة اولا والمشكل الاعم لا يعرف استعماله في فردين من مفهومه في اطلاق واحد وقد يدفع باختيار الثاني وكونه بحيث يكفر جاحده مقتضاه انما هو ثبوت ثبوته قطعا عن الله وقطعية دلالته على مفهومه لا من نفس مفهومه فتامل هذا يظهر لك عنده ان نفس حقيقة الوجوب والفرض ليس تمام مفهوم لفظ الآخر بل جزؤها وهو الطلب الجازم وهو الجزء الآخر اعني كونه بحيث يكفر جاحده او لا اثر كيفية ثبوت ذلك الامر ودلالته وصح اضافته تمامها الى الامر بان يقال يفيد الوجوب الافتراض اذ لا شك في استفادة ثبوت تمام الحقيقة معه وبسببه

لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته ويروى مادون سرته حتى تجاوز ركبته وبهذا يتبين ان السرة ليست من العورة خلافا لما يقوله الشافعي رح والركبة من العورة خلافا له ايضا وكلمة الى نحملها على كلمة مع عملا بكلمة حتى وعملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة وبدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة واستثناء العضوين للابتلاء بابدائهما قال رض وهذا تنصيص على ان القدم عورة ويروى انها ليست بعورة وهو الاصح فان صلت وربع ساقها مكشوف او ثلثها

لا ان معناه انها تمام مهاد لول لفظه فتامل وح فالالزام الذي تم هو الاول والله سبحانه وتعالى اعلم وحاصل لزوم افتراض الستر في الطواف بالاية وانتم تعقونه او الوجوب في الصلوة وانتم تفترضونه والحق بعد ذلك ان الآية ظنية الدلالة في ستر العورة فمقتضاها الوجوب في الصلوة ومنهم من اخذ منها قطعية الثبوت ومن حديث لا صلوة لحائض الا بخمار قطعية الدلالة في ستر العورة فيثبت الفرض بالمجموع وفيه ما لا يخفى بعد تسليم قطعية الدلالة في الحديث والا فهو قد اعترف في نظيره من نحو لا وضوء لمن لم يسم ولا صلوة لجار المسجد انه ظني الدلالة ولا شك في ذلك لان احتمال نفي الكمال قائم والاوجه الاستدلال بالاجماع على الافتراض في الصلوة كما نقله غير واحد من ائمة النقل الى ان حدث بعض المالكية مخالف فيه كالقاضي اسمعيل وهو لا يجوز بعد تقرر الاجماع والحديث عن عائشة رض مرفوعا لا يقبل الله صلوة حائض الا بخمار رواه ابو داود والترمذي وحسنه الحاكم وصححه ابن خزيمة في صحيحه **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام عورة الرجل روى الدارقطني عن عطاء بن يسار عن ابي ايوب قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما فوق الركبتين من العورة وما اسفل من السرة من العورة وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان تحت السرة الى ركبته من العورة رواه الدارقطني من حديث طويل وفيه سوار بن داود لينه العقيلي لكن وثقه ابن معين وعن عقبة بن علقمة عن علي رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة وعقبة هذا هو اليشكري ضعفه ابو حاتم والدارقطني وحديث علي حتى يجاوز ركبته لم يعرف وعلى هذا يسقط ترتيب البحث المذكور اعني قوله وكلمة الى آخره لان تمامه متوقف على كون حديث الركبة مما يحتج به وله طريقان معنويان وهما ان الغاية قد تدخل وقد تخرج والموضع موضع الاحتياط فحكمنا بدخولها احتياطا وان الركبة ملتقى عظم العورة وغيرها فاجتمع الحلال والحرام لا مميز وهذا في التحقيق وجه كون الموضع موضع الاحتياط **قوله** كلها وفي بعض النسخ كله وهما تاكيدان للبدن ولما اضيف الى المونث جاز اكتسابه التانيث وهو على الوجه القياسي في ذلك اعني صحة حذف المضاف ونسبة الحكم الى المضاف اليه فانه يصح ان يقال المرأة عورة الا كذا كما يصح بدن المرأة عورة الا كذا وفي الظهيرية الصغيرة جدا ليست عورة حتى يباح النظر والمس **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام المرأة عورة مستورة اخرج الترمذي في الرضاع عن ابن مسعود رض عنه عليه الصلوة والسلام المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان وقال حسن صحيح غريب ولم يعرف فيه لفظ مستورة **قوله** تنصيص الى قوله وهو الاصح لا شك ان ثبوت العورة ان كان بقوله عليه الصلوة والسلام المرأة عورة مع ثبوت مخرج بعضها وهو الابتلاء بالابداء فمقتضاه اخراج القدمين لتحقق الابتلاء وان كان قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الاية فالقدم ليس موضع الزينة الظاهرة عادة ولذا قال الله تعالى ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن يعني قرع الخلخال فافاد انه من الزينة الباطنة وقد روى ابو داود وفيه مرسلا عنه عليه السلام الجارية اذا حاضت لم يصلح ان يرى منها الا وجهها ويداها الى المفصل ثم كما هو نص على ما ذكرنا لذلك هو تنصيص على ان ظهر الكف عورة بناء على دفع ما قيل ان الكف يتناول ظاهره لكن الحق ان المتبادر عدم دخول الظهر ومن تامل قول القائل الكف يتناول ظاهره اغناه عن توجيه الدفع اذ اضافة الظهر الى مسمى الكف يقتضي انه ليس داخلا فيه وفي مختلفات قاضي خان ظاهر الكف وباطنه ليسا عورتين الى الرسغ وفي ظاهر الرواية ظاهره عورة وتخصيص الضيا على ان الذراع عورة وعن ابي يوسف ليس بعورة وفي المبسوط في الذراع روايتان والاصح انه عورة وفي الاختيار لو انكشف ذراعها جازت صلاتها لانها من الزينة الظاهرة وهو السوار وتحتاج الى كشفه للخدمة وستره افضل وصحح بعضهم انه عورة في الصلوة لا خارجها واعلم انه لا ملازمة بين كونه ليس عورة وجواز النظر اليه فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ولذا حرم النظر الى وجهها ووجه الامرد اذا شك في الشهوة ولا عورة وفي كون المسترسل من شعرها عورة روايتان وفي المحيط الاصح انه عورة

تعيد الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد رح وان كان اقل من الربع لا تعيد وقال ابو يوسف رح لا تعيد ان كان اقل من النصف لان الشئ انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله اقل منه اذهما من اسماء المقابلة وفي النصف عنه روايتان فاعتبر الخروج عن حد القلة او عدم الدخول في ضده ولهما ان الربع يحكى حكاية الكمال كما في مسح الرأس والحلق في الاحرام ومن رأى وجه غيره يخبر عن رؤيته وان لم ير الا احد جوانبه الاربعة والشعر والبطن والفخذ كذلك يعني على هذا الاختلاف لان كل واحد عضو على حدة والمراد به النازل من الرأس هو الصحيح وانما وضع غسله في الجنابة لمكان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف والذكر يعتبر بانفراده وكذا الانثيان وهذا هو الصحيح دون الضم وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة وبطنها وظهرها عورة وما سوى ذلك من بدنها ليس بعورة لقول عمر رض الق عنك الخمار يا دفار أتتشبهين بالحرائر ولانها تخرج لحاجة مولاها في ثياب مهنتها عادة فاعتبر حالها بذوات المحارم

والا جاز النظر الى صبغ الاجنبية وطرف ناصيتها وهو يؤدي الى الفتنة وانت علمت انه لا تلازم بينهما كما ارتيك في المثال **فرع** صرح في النوازل بان نغمة المرأة عورة وبنى عليه ان تعلمها القرآن من المرأة احب الي قال لان نغمتها عورة ولهذا قال عليه الصلوة والسلام التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن ان يسمعها الرجل انتهى كلامه وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلوة فسدت كان متجها ولذا منعها عليه الصلوة والسلام من التسبيح بالصوت لاعلام الامام بسهوه الى التصفيق **قوله** تعيد الصلوة يعني اذا استمر زمانا كثيرا الا اذا كان قليلا وقدر الكثير ما يؤدي فيه ركن والقليل دونه فلو انكشف فغطاها في الحال لا تفسد فلو حاصل ان الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمن الكثير ايضا لا يفسد ووجه ان القليل عفو لا عتباره عدما باستقراء قواعد الشرع بخلاف الكثير وقدر بالربع لانه يحكي حكاية الكمال بالدليل المذكور وهو ان من رأى احد جوانب الانسان صح ان يخبر بانه رأى وجهه وهذا يدفع قول ابي يوسف ان الكثرة يقابلها القلة حتى اجاز صلاتها مع انكشاف اقل من النصف لان ذلك اذا اعتبر بالنسبة والاضافة الى مقابله وليس يلزم الاعتبار لازما بل كما يجوز ذلك يجوز اعتباره في نفسه كما في قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا واذا صح الاعتباران كان الاحتياط في الثاني هنا وعلى اعتباره تثبت الكثرة بالربع لما ذكرنا فتمنع الا ان قوله كما في مسح الرأس والحلق في الاحرام يفيد انه مما حكى فيه الربع حكاية الكل وهو موقوف على ان النص فيهما يفيد تعميمها بالفعل واكتفى بالربع لحكايته اياه والا فلو كان المفاد بالنص هو الربع ابتداء فمن اين كون ذلك الربع طلب لحكايته حكاية الكمال لا يقال لان المطلوب في باقي الاعضاء استيعابها فالظاهر في الرأس مثله لان الملازمة ممنوعة ولا وكونه في باقي الاعضاء كذلك ممنوع ثانيا فان اليد اسم للابط باعترافهم ولم يجب استيعابها ثم سوى في الكتاب بين الغليظة والخفيفة في اعتبار الربع قال الكرخي يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم وفي الخفيفة الربع اعتبارا بالنجاسة الغليظة والخفيفة وغلط بانه تغليظ يؤدي الى التخفيف او الاسقاط لان من الغليظة ما ليس اكثر من قدر الدرهم فيؤدي الى ان كشف جميعها او اكثر لا يمنع وقد يقال انه قيل ان الغليظ القبل والدبر مع ما حولهما فيجوز كونه اعتبر ذلك فلا يلزم ما ذكر **قوله** هو الصحيح احتراز عما قيل انه ما فوق الرأس **قوله** لمكان الحرج اي لانه ليس من البدن او ليس مما تناوله حكم البدن **قوله** وهذا هو الصحيح لا ما قيل المجموع لان نفعهما واحد وهو الايلاد واختلف في الدبر بل هو مع الالتين او كل الية عورة والدبر ثالثهما والصحيح الثاني والاصح ان الركبة تبع للفخذ لانها ملتقى العظمين لا عضو مستقل وكعب المرأة ينبغي ان يكون كذلك وفي الفتاوى وثديها ان كانت ناهدا تبع لصدرها وان كان منكسرا فاصل بنفسه واذنها عورة بانفرادها ويجمع المتفرق من العورة وفي شرح الكنز ينبغي ان يعتبر بالاجزاء ولا يمنع القليل ولو انكشف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن الاذن وذلك يبلغ ربع الاذن او اكثر لا ربع جميع العورة المنكشفة لا تبطل وما بين السرة والعانة عضو وفي بطن قدم المرأة التقدير بالربع في رواية الاصل وفي رواية الكرخي ليس بعورة ولو صلى في قميص محلول الجيب وهو بحال يقع بصره على عورته في الركوع او يقع عليها بلا تكلف لا يصح فيما روى هشام عن محمد رح وعن ابي حنيفة وابي يوسف رح عورة في حقه ليست بعورة فتصح واذا شق القميص ما تحته فهو انكشاف ولا يجوز الصلوة في ثوب الحرير للرجال ويصح ولو لم يجد غيره يصلي فيه لا عريانا خلافا لاحمد رح **قوله** لقول عمر رض روى البيهقي عن نافع ان صفية بنت ابي عبيد حدثته قالت خرجت امرأة متخمرة متجلببة فقال عمر من هذه فقيل له جارية لفلان رجل من بنيه فارسل الى حفصة فقال ما حملك على ان تخمري هذه الامة وتجلببيها وتشبهيها بالمحصنات حتى هممت ان اقع بها لا احسبها الا من المحصنات لا تشبهوا الاماء بالمحصنات قال البيهقي الآثار عن عمر رض بذلك صحيحة واما نص ما في الكتاب فالله سبحانه اعلم به **قوله** ولانها تخرج الخ يعني ان المسقط لحكم العورة حتى تبعته هي في السقوط الحرج اللازم من اعطاء بدنها كله حكم العورة مع الحاجة الى خروجها ومباشرتها الاعمال الموجبة للمخالطة فسقط الخارجي وهو ما سوى البطن والظهر الى الركبة لان تلك المباشرة لا تستلزم كشف غيره عادة ليسقط منه بخلافه هو المدبرة وام الولد والمكاتبة

في حق جميع الرجال دفعا للحرج قال ولو لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد وهذا على وجهين ان كان ربع الثوب او اكثر منه طاهرا يصلي فيه ولو صلى عريانا لا يجزيه لان ربع الشيء
يقوم مقام كله وان كان الطاهر اقل من الربع فكذلك عند محمد رح وهو احد قولي الشافعي رح لان في الصلوة فيه ترك فرض واحد وفي الصلوة عريانا ترك الفروض وعند ابي حنيفة وابي يوسف رح يتخير بين ان
يصلي عريانا وبين ان يصلي فيه وهو الافضل لان كل واحد منهما مانع جواز الصلوة حالة الاختيار ويستويان في حق المقدار فيستويان في حكم الصلوة وترك الشيء الى خلف لا يكون تركا والافضلية لعدم
اختصاص الستر بالصلوة واختصاص الطهارة بها ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود هكذا فعله اصحاب رسول الله عليه السلام فان صلى قائما اجزاه لان في القعود ستر العورة
الغليظة وفي القيام اداء هذه الاركان فيميل الى ايهما شاء الا ان الاول افضل لان الستر وجب لحق الصلوة وحق الناس ولانه لا خلف له والايماء خلف عن الاركان قال وينوي الصلوة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها و
بين التحريمة بعمل والاصل فيه قوله عليه السلام الاعمال بالنيات ولان ابتداء الصلوة بالقيام وهو متردد بين العادة والعبادة ولا يقع التميز الا بالنية والمتقدم على التكبير كالقائم عنده اذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق
بالصلوة ولا معتبر بالمتأخرة منها عنه لان ما مضى لا يقع عبادة لعدم النية وفي الصوم جوزت للضرورة والنية هي الارادة والشرط ان يعلم بقلبه اي صلوة يصلي اما الذكر باللسان فلا معتبر به

كالامة ولو اعتقت وهي في الصلوة مكشوفة الراس ونحوه فسترته بعمل قليل قبل اداء ركن جازت لا بكثير او بعد ركن **قوله** في حق جميع الرجال يعني بخير السيد
قوله ما يزيل به وكذا ما يقللها يجب استعماله بخلاف ما اذا وجد ما يكفي بعض اعضاء الوضوء دون الكل حيث يباح التيمم دون استعماله على ما تقدم **قوله**
ترك الفروض اي بتقدير ان يصلي قاعدا اما لو صلى قائما لا يستقيم قال في الاسرار من طرف محمد خطاب التطهير ساقط لعدم الماء فصار هذا كثوب طاهر
ولان ربعه لو كان طاهرا لا يجوز الا فيه فكذا هنا لان نجاسة ثلاثة ارباعه في فساد الصلوة كنجاسة كله حالة الاختيار قلنا خطاب الستر للصلوة ساقط للنجاسة
فصار العراء كالستر واذا كان الربع طاهرا توجه الخطاب بقدره وسقط بقدر النجس فرجحنا الوجوب احتياطا قال ولكن قول محمد احسن وفيه نظر اذ عورض
بسقوط خطاب الستر وتقريره ان المعلوم انما هو توجه خطاب الستر للصلوة بالطاهر حالة القدرة على المطهر فاذا لم تكن فالمعلوم ح انتفاء خطاب الستر للصلوة
بالطاهر ولا يقدر على اثبات تعلقه بالنجس ح الا بنقل خطاب مخصوص فيه ولا نقل فيبقى على النفي الاصلي لان نفي المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي
واما اذا كان الربع طاهرا فلانه كالكل في كثير من الاحكام فامكن الحكم بتعلق الخطاب بالسترة **قوله** ويستويان في حق المقدار هذا انما يتم في النجاسة الخفيفة
على ما تقدم **قوله** هكذا فعله اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم روي عن ابن عباس رض وابن عمر رض قالا العاري يصلي قاعدا بالايماء وعن عطاء وعكرمة
وقتادة مثله وعن انس رض ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة فانكسرت بهم فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بايماء قال سبط ابن الجوزي
رواه الخلال وفي المجتبى تصلي العراة وحدانا متباعدين فان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام ولو تقدمهم جاز ويرسل كل احد رجليه نحو القبلة ويضع يديه بين فخذيه يومي ايماء ولو ادى قائما او
وسجد القائم جاز هكذا اذا لم يجد ما يستتر به من الحشيش والنبات ... الكلام عن الحسن المروزي لو وجد طينا يلطخ به عورته ويبقى عليه حتى يصلي لم يفعل ولو وجد ما يستتر بعض العورة وجب استعماله ويستر القبل والدبر **قوله**
لقوله عليه الصلوة والسلام الاعمال بالنيات حديث مشهور متفق على صحته واما الفاظه فانما الاعمال بالنيات وبالنية ولا اعمال بالنية ولا عمل الا بالنية كلها في الصحيح اما الاعمال بالنيات كما في الكتاب فقال
النووي في كتابه بستان العارفين ولم يكمله نقلا عن الحافظ ابي موسى الاصفهاني انه لا يصح اسناده واقره ونظر بعضهم فيه اذ قد رواه كذلك ابن حبان في صحيحه
والحاكم في اربعينه ثم حكم بصحته قلت وهي رواية امام المذهب في مسند ابي حنيفة رواه عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم التيمي عن علقمة بن وقاص الليثي عن
عمر بن الخطاب رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات الحديث ورواه ابن الجارود في المنتقى ان الاعمال بالنية وان لكل امرئ ما نوى
قوله والمتقدم الخ في الخلاصة لو نوى قبل الشروع عن محمد رح لو نوى عند الوضوء انه يصلي الظهر او العصر مع الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلوة
الا انه لما انتهى الى مكان الصلوة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية وهكذا روي عن ابي حنيفة وابي يوسف وعبارة المص في التجنيس اذا توضأ
في منزله ليصلي الظهر ثم حضر المسجد وافتتح الصلوة بتلك النية فان لم يشتغل بعمل آخر يكفيه ذلك هكذا قال محمد رح في الرقيات لان النية المتقدمة يبقيها
الى وقت الشروع حكما في الصوم اذا لم يبدلها بغيرها انتهى وعن محمد بن سلمة ان كان عند الشروع بحيث لو سئل اية صلوة يصلي يجيب على البديهة
من غير تفكر فهي نية تامة ولو احتاج الى التامل لا يجوز قلت فقد شرطوا عدم ما ليس من جنس الصلوة لصحة تلك النية مع تصريحهم بانها صحيحة مع العلم بانه
يتخلل بينها وبين الشروع المشي الى مقام الصلوة وهو ليس من جنسها فلا بد من كون المراد ما ليس من جنسها ما يدل على الاعراض بخلاف ما لو اشتغل
بكلام او اكل او نقول عد المشي اليها من افعالها غير قاطع للنية وفيها جمع اصحابنا رح ان الافضل ان يكون مقارنة للشروع ولا يكون شارعا بمتاخرة
وعن الكرخي يجوز واختلفوا فيه على قوله الى التعوذ وقيل الى الركوع وقيل الى الرفع منه **قوله** والشرط ان يعلم قيل ليس العلم نية ولذا لو نوى الكفر غدا كفر في الحال
ولو علم الكفر لا يكفر بل هي قصد الفعل وانت علمت ان المص فسرها بالارادة وانما اراد الشرط في اعتبارها علمه اي صلوة هي اي التمييز فحاصل كلامه لنية الارادة

و يسن ... لاحتياج ... قرينة ... وقت الصلوة فقط لا يكفيه مطلق النية وكذا اذا كانت سنة في الصحيح
ولو كانت ... فانه لا بد من تعيين فرضيته لاختلاف الفروض ولو كان مقتديا بغيره ينوي الصلوة

تفصل وشرطها التعيين في الفرض قوله ويحسن ذلك الخ قال بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول
عند الافتتاح اصلي كذا ولا عن احد من الصحابة والتابعين بل المنقول انه كان صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة كبر وهذه بدعة انتهى وقد يفهم
من قول المصنف لاجتماع عزيمته ان الاحسن اجتماع القصد ... وهذا لان الانسان قد يغلب عليه تفرق خاطره فاذا ذكر بلسانه كان عونا على جمعه ثم رايته في التجنيس
قال والنية بالقلب لانه عمله والتكلم لا معتبر به ومن اختاره اختاره لتجتمع عزيمته قوله في الصحيح احتراز عن قول جماعة انه لا يكفيه لادارة السنة لان السنة
وصف زائد على اصل الصلوة كوصف الفرضية فلا يحصل بمطلق نية الصلوة والمحققون على عدم اشتراطها وتحقيق الوجه فيه ان معنى السنية كون
النافلة مواظبا عليها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة وقبلها فاذا اوقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق عليه انه فعل الفعل المسمى
سنة فالحاصل ان وصف السنة يحصل بنفس الفعل على الوجه الذي فعله عليه السلام وهو انما كان يفعل على ما سمعت فانه عليه الصلوة والسلام لم يكن
ينوي السنة بل الصلوة لله تعالى فعلم ان وصف السنة ثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية منا لفعله المخصوص لا انه وصف يتوقف حصوله على نيته
وقد جعلت متاولة في كتابه بعض المشايخ حلب ان الاربع التي تصلى بعد الجمعة ينوي بها آخر ظهر ادركت وقته ولم اؤده بعد في موضع يشك في صحة الجمعة اذا
ظهر صحة الجمعة تنوب عن سنة الجمعة وانكره الآخر واستفتى بعض المشايخ مصر فافتى بعدم الاجزاء فقلت هذه الفتوى تخرج على اشتراط تعيين السنة في النية
وما قاله الحلبي بناء على التحقيق فانه اذا نوى آخر ظهر فقد نوى اصل الصلوة بوصف فاذا انتفى الوصف في الواقع وقلنا على المختار من المذهب ان بطلان
الوصف لا يوجب بطلان اصل الصلوة بقي نية اصل الصلوة وبها تتادى السنة ثم راجعت المفتي المصري وذكرت له هذا فرجع دون توقف هذا الامر المجانبة
نما الاحتياط فان نوى في السنة الصلوة متابعة للنبي صلى الله عليه وسلم فلا يخفى التقييد بوقوعها عن السنة اذا صحت الجمعة بما اذا لم يكن عليه ظهر فائتة
قوله كظهر مثلا اي اذا قرن باليوم وان خرج الوقت لان غايته انه قضاء بنية الاداء او بالوقت ولم يكن خرج الوقت فان خرج وفيه لا يجزيه
في الصحيح وفرض الوقت كظهر الوقت الا في الجمعة فانها بدل فرض الوقت لا نفسه الا ان يكون اعتقاده انها فرض الوقت فان نوى الظهر لا غير اختلف
فيه قيل لا يجزيه لاحتمال فائتة عليه وفي فتاوى العتابي الاصح انه يجزيه وعلم مما ذكران من فاتته الظهر فنوى الظهر والعصر في وقت العصر مثلا لا يصير شارعا
في واحدة منهما وفي المنتقى ان كان في الوقت سعة لا يصير شارعا في الظهر وفي الخلاصة فان نوى مكتوبتين فائتتين كانت للاولى منهما انتهى ولو جمع
بين فرض ونفل يصير شارعا في الفرض عند ابي يوسف والطلها محمد وهذا يقتضي عدم اشتراط قطع النية لصحة المنوي بادنى تامل لقطعها على الصادقين
جميعا بخلاف ما لو ادرك الامام قاعدا ولا يعلم اي القعدتين فنوى في اقتدائه انها ان كانت الاولى اقتديت به او الاخيرة فلا فانه لا يصح الاقتداء
اصلا لان النية مترددة فيها وكذا لو نوى ان كانت الاولى اقتديت به في الفريضة وان كانت الثانية ففي التطوع لا يصح اقتداؤه به في الفريضة ولو نوى ان كان في
الفريضة اقتديت به او في التراويح وسنة كذا اقتديت به صح اقتداؤه به في التراويح لانه لا تردد في نية اصل الصلوة وهو كاف للسنة كما ستذكر
بخلاف ما لو نوى ان كان في العشاء اقتديت به او في التراويح فلا لا يصح اقتداؤه في واحدة منها وعلم ايضا انه لو لم يعرف افتراض الخمس الا انه يصليها
في اوقاتها لا يجوز وكذا لو اعتقد منها فرضا ونفلا ولا يميز ولم ينو الفرض فيها فلو نوى الفرض في الكل جاز ولو ظن الكل فرضا جاز وان لم يظن ذلك
لكن صلاة صلاها مع الامام جاز ان نوى صلوة الامام كما يحتاج الى التعيين في الاداء كذلك في القضاء حتى اذا كثرت الفوائت يحتاج الى ظهر يوم كذا
ولو نوى اول ظهر او آخر ظهر عليه وكذا في الباقي كان على ذلك الثقفي يصير اولا في نية الاول وآخرا في نية الآخر ولو لم يعين جاز بخلاف ما لو كان عليه قضاء يومين

ومتابعته لانه يلزمه فساد الصلوة من جهته فلابد من التزامه قال ويستقبل القبلة

من رمضان فقضى يوما ولم يعين جاز والاولى ان يعين اول يوم وثاني يوم لان سبب الصلوة متعدد وبه يتعدد المسبب فلابد من التعيين بخلاف الصوم لان سببه الشهر وكذا لو كانا من رمضانين وجب التعيين كذا في فتاوى قاضي خان ثم ذكر في كتاب الصوم وحكى فيه اختلاف المشائخ وصحح انه يجزيه مع عدم التعيين اذا كانا من رمضانين وقد يقال صرحوا بان كل يوم سبب لوجوب صومه وكذا لم يكتف للكل بنية واحدة فصار اليومان كالظهرين لكنا سنبين ما يرفع هذا الاشكال وللتعيين لو فاتته عصر فصلى اربعا عما عليه وهو يرى ان عليه الظهر لم يجز كما لو صلاها قضاء عما عليه وقد جهله ولذا قال ابو حنيفة فيمن فاتته صلوة واشتبهت عليه انه يصلي الخمس ليتيقن ولو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعا فاتمه على انه تطوع فهو فرض مسقط لان النية المعتبرة انما يشترط قرانها بالجزء الاول ومثله اذا شرع بنية التطوع فاتمها على ظن المكتوبة فهي تطوع بخلاف ما لو كبر حين شك ينوي التطوع في الاول والمكتوبة في الثاني حيث يصير خارجا الى ما نوى ثانيا لقران النية بالتكبير وستاتي بقية هذه لا تشترط نية استقبال القبلة وان نوى مقام ابراهيم فالصحيح انه لا يجزيه الا ان ينوي به جهة الكعبة فان نوى المحراب لا تجوز ثم من يشترط نية الكعبة ينوي العرصة ولابد قوله ومتابعته الامام فان نوى صلوة الامام لا يجزيه وقيل اذا انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده كان مقتديا وقال شيخ الاسلام اذا اراد التسهيل على نفسه يقول شرعت في صلوة الامام قال ظهير الدين ينبغي ان يزيد على هذا قوله واقتديت به والافضل ان ينوي الاقتداء عند افتتاح الامام فان نوى حين وقف عالما بانه لم يشرع جاز وان نوى ذلك على ظن انه شرع ولم يشرع اختلف فيه قيل لا يجوز واذا صحت النية لا يصح الخروج عما شرع فيه بالتكبير بنية الاستقبال الا في المسبوق قام الى القضاء وسياتي باقي فروعها ان شاء الله تعالى وفي الظهيرية ينبغي ان لا يعين الامام عند كثرة الجماعة يعني كيلا يظهر كونه غير المعين فلا يجوز فينبغي ان ينوي القائم في المحراب كائنا من كان ولو لم يخطر بباله انه زيد او عمرو جاز اقتداؤه ولو نوى بالامام القائم وهو يرى انه زيد وهو عمرو صح اقتداؤه لان العبرة لما نوى لا لما يرى وهو نوى الاقتداء بالامام بخلاف ما لو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لا يجوز لان العبرة لما نوى ومثله في الصوم لو نوى قضاء يوم الخميس فاذا عليه غيره لا يجوز ولو نوى قضاء ما عليه من الصوم وهو يظنه يوم الخميس وهو غيره جاز ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء بهذا الامام الذي هو زيد فاذا هو خلاف عمرو جاز لانه عرفه بالاشارة فلغت التسمية وكذا لو كان آخر الصفوف لا يرى شخصه فنوى الاقتداء بالامام القائم في المحراب الذي هو زيد فاذا هو غيره جاز ايضا ومثل ما ذكرنا في الخطا في تعيين الميت فعند الكثرة ينوي الميت الذي يصلي عليه الامام قوله لانه يلزمه فساد الصلوة من جهته الخ لهذا احتيج الى نية امامة النساء لصحة اقتدائهن على ما سياتيك قوله ففرضه اصابة عينها حتى لو صلى في بيته ينبغي ان يصلي بحيث لو ازيلت الجدران يقع استقباله على شطر الكعبة بخلاف الآفاقي كذا في الكافي وفي الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالغائب ولو كان الحائل اصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعده ليصل الى اليقين وفي النظم الكعبة قبلة من بالمسجد والمسجد قبلة من بمكة ومكة قبلة الحرم والحرم قبلة العالم قال المصنف في التجنيس هذا يشير الى ان من كان بمعاينة الكعبة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن بمعاينتها فالشرط اصابة جهتها وهو المختار انتهى قال الشيخ عبد العزيز البخاري هذا على التقريب والا فالتحقيق ان الكعبة قبلة العالم انتهى وعندي في جواز التحري مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وما اقرب قوله في الكتاب والاستخبار فوق التحري فاذا امتنع المصير الى ظني لامكان ظني اقوى منه فكيف يترك اليقين مع امكانه للظن قوله اصابة جهتها في الدراية عن شيخه ما حاصله ان استقبال الجهة ان يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة او لهوائها لان المقابلة اذا وقعت في مسافة بعيدة لا تزول بما يزول به من الانحراف لو كانت في مسافة قريبة ويتفاوت

لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ثم من كان بمكة ففرضه اصابة عينها ومن كان غائبا ففرضه اصابة جهتها هو الصحيح لان التكليف بحسب الوسع ومن كان خائفا يصلي الى اي جهة قدر لتحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه فان اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد وصلى لان الصحابة تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم رسول الله عليه السلام ولان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه

وذلك بسبب تفاوت البعد وتبقى المسامتة مع انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض خط من تلقاء وجه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل او شماله لا تزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة ولذا وضع العلماء قبلة بلد وبلدين وثلث على سمت واحد فجعلوا قبلة بخارى وسمرقند ونسف وترمذ وبلخ ومرو وسرخس موضع الغروب اذا كانت الشمس في آخر الميزان واول العقرب كما اقتضته الدلائل الموضوعة لمعرفة القبلة ولم يخرجوا لكل بلدة سمتا لبقاء المقابلة والتوجه في ذلك القدر ونحوه من المسافة وفي الفتاوى الانحراف المفسد ان يجاوز المشارق الى المغارب **قوله** لقوله تعالى فولوا الخ اي ثبت الافتراض اما لزوم الاكفار بترك التوجه عمدا على قول ابي حنيفة فللزوم الاستهزاء به والاستخفاف اذ ليس حكم الفرض لزوم الكفر بتركه بل بجحده وكذا الصلوة بغير طهارة وكذا في ثوب النجس واختاره القاضي ابو علي السغدي في ترك الطهارة لا في الآخرين للجواز فيهما حالة العذر وبغير طهارة لا يجوز بحال ذكره الصدر الشهيد واذا حول وجهه لا تفسد صلوته وتفسد بصدره قيل هو الحق بقولهما اما عنده فلا في الوجهين بناء على ان الاستدبار اذا لم يكن على قصد الرفض لا يفسد ما دام في المسجد عنده خلافا لهما حتى لو انصرف عن القبلة على ظن الاتمام فتبين عدمه بنى وان في المسجد عنده خلافا لهما وللقائل ان يفرق بينهما بعذره هناك وتمرده هنا ولا تفرق في المسائل السابقة اذ لا اثر لعدم الجواز في شيء من الاحوال بل الموجب للاكفار هو الاستهانة وهو ثابت في الكل **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول الجرجاني ان العين فرض الغائب ايضا لانه المامور به لا فصل في النص وثمرة الخلاف تظهر في اشتراط نية عينها فعنده يشترط وعند غيره لا **قوله** ومن كان خائفا من سبع او عدو او كان في البحر على خشبة يخاف الغرق ان توجه او مريضا لا يقدر على التوجه وليس بحضرته من يوجهه يصلي الى اي جهة قدر ولو كان على الدابة يخاف النزول للطين والردغة يستقبل قال في الظهيرية وعندي هذا اذا كانت واقفة فان كانت سائرة يصلي حيث شاء وللقائل ان يفصل بين كونه لو وقفها للصلوة خاف الانقطاع عن الرفقة او لا يخاف فلا يجوز في الثاني الا ان يوقفها ويستقبل كما عن ابي يوسف في التيمم ان كان بحيث لو مضى الى الماء تذهب القافلة وينقطع جاز والا ذهب الى الماء واستحسنوها **قوله** وليس بحضرته الخ لانه لو كان بحضرته من اهل المكان من يسأله لا يجوز التحري ولذا لا يجوز مع المحاريب فلو لم يكن من اهل المكان ولا عالما بالقبلة او كان المسجد لا محراب له او سألهم فلم يخبروه تحرى وفي قوله ليس بحضرته اشارة الى انه ليس عليه طلب من يسأله عند الاشتباه كذا قيل والاوجه انه اذا علم ان للمسجد قوما من اهله مقيمين غير انهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحري لان التحري معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره على محمد رح ما قلنا قال رجل دخل المسجد الذي لا محراب له وقبلته مشكلة وفيه قوم من اهله فتحرى القبلة وصلى ثم علم انه اخطأ فعليه ان يعيد لانه كان يقدر ان يسأل عن القبلة فيعلمها ويصلي بغير تحر وانما يجوز التحري اذا عجز عن تعلمه بذلك **قوله** اجتهد حكم المسئلة فلو صلى من اشتبهت عليه القبلة بلا تحر فعليه الاعادة الا ان علم بعد الفراغ انه اصاب لان ما افترض لغيره يشترط حصوله لا غير كالسعي وان علم في الصلوة انه اصاب يستقبل وعند ابي يوسف يبني لما ذكرنا ولانه لو استقبل استقبل بهذه الجهة فلا فائدة قلنا حالته قويت بالعلم وبناء القوي على الضعيف لا يجوز فصار كالامي اذا تعلم سورة والمومي اذا قدر على الاركان فيهما تفسد بعد تصح اما لو تحرى وصلى الى غير جهة التحري لا يجزيه ان اصاب مطلقا خلافا لابي يوسف وهي مشكلة على قولهما لان تعليلهما في هذه وفي الاولى في حقيقة التحري قد ترك يقتضي الفساد مطلقا في صورة ترك التحري لان ترك جهة التحري يصدق مع ترك التحري تعليلهما في تلك بان ما فرض لغيره يشترط وجوده لا غيره كالسعي يقتضي الصحة وفي هذه على هذا لو تحرى في ثوب عنده انه نجس ثم ظهر انه طاهر جاز وعنده انه محدث فظهر انه متوضئ او صلى الفرض وعنده ان الوقت لم يدخل فظهر انه

والاستخبار فوق التحري فان علم انه اخطأ بعد ما صلى لا يعيدها وقال الشافعي رح يعيدها اذا استدبر لتيقنه بالخطأ ونحن نقول ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري والتكليف مقيد بالوسع وان علم ذلك في الصلوة استدار الى القبلة لان اهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استداروا كهيئتهم في الصلوة واستحسنه النبي عليه السلام وكذا اذا تحول رأيه الى جهة اخرى توجه اليها لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير نقض المؤدى قبله

ومن ام قوما في ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى الى المشرق وتحرى من خلفه فصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه لا يعلمون ما صنع الامام اجزأهم لوجود التوجه الى جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة كما في جوف الكعبة ومن علم منهم بحال امامه تفسد صلوته لانه اعتقد امامه على الخطأ وكذا لو كان متقدما على الامام لتركه فرض المقام

باب صفة الصلوة

فرائض الصلوة ستة التحريمة لقوله تعالى

كان فدخل لا يجزيه لانه انما حكم بفساد صلاته بناء على دليل شرعي هو تحريه فلا ينقلب جائزا اذا ظهر خلافه وهذا التعليل يجري في مسئلة العدول عن جهة التحري اذا ظهر صوابه به يندفع الاشكال الذي اوردناه لان الدليل الشرعي على الفساد هو التحري او اعتقاد الفساد عن التحري فاذا حكم بالفساد دليل شرعي لزم وذلك منتف في صورة ترك التحري فكان ثبوت الفساد فيها قبل ظهور الصواب انما هو لمجرد اعتقاد الفساد مواخذة باعتقاده الذي هو ليس بدليل اذ لم يكن عن تحر والله اعلم وفي فتاوى العتابي تحرى فلم يقع تحريه على شيء قيل يؤخر وقيل يصلي الى اربع جهات وقيل يخير هذا كله اذا اشتبه فان صلى في الصحراء الى جهة من غير شك ولا تحر ان تبين انه اصاب او كان اكبر رأيه او لم يظهر من حاله شيء حتى ذهب عن الموضع فصلوته جائزة وان تبين انه اخطأ او كان اكبر رأيه فعليه الاعادة **قوله** والاستخبار فوق التحري فيترك به التحري فان لم يخبره المستخبر حين سأله فصلى بالتحري ثم اخبره لا يعيد لو كان مخطئا وبناء على هذا ذكر في التجنيس تحرى فاخطأ فدخل في الصلوة وهو لا يعلم ثم علم دخول وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حالته الاولى لا تجوز صلوة الداخل لعلمه ان الامام كان على الخطأ في اول الصلوة انتهى ولو كان شرع الكل بالتحري وفيهم مسبوق ولاحق فلما فرغ الامام قاما الى القضاء فظهر لهما خلاف ما كانوا ادوا امكن المسبوق اصلاح صلاته بان يتحول الى القبلة دون اللاحق كذا في مجموع النوازل والحديث الذي اشار اليه اولا هو ما عن عامر بن ربيعة كنا في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم في ليلة مظلمة فلم ندر اين القبلة فصلى كل رجل منا حياله فلما اصبحنا ذكرناه للنبي صلى الله عليه وسلم فنزلت فاينما تولوا فثم وجه الله ضعفه الترمذي وآخرون وعن جابر كنا في مسير فاصابنا غيم فتحيرنا في القبلة فصلى كل رجل على حدة وجعل احدنا يخط بين يديه فلما اصبحنا فاذا نحن قد صلينا لغير القبلة فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد اجزئت صلاتكم ضعفه الدارقطني وغيره والحديث الآخر هو عن ابن عمر رض بينا الناس بقباء في صلوة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة متفق عليه ورواه مسلم وقال فيه فمر رجل من بني سلمة وهم ركوع في صلوة الفجر وقد صلوا ركعة فنادى الا ان القبلة قد حولت فمالوا كما هم نحو الكعبة والله الموفق للصواب **قوله** وقال الشافعي الخ لا يخفى ان تيقن الخطأ ثابت في توجهه الى جهة اليمنة واليسرة فجعله المدار يوجب الاعادة في الصور كلها نعم في الاستدبار تمام البعد عن الاستقبال مع الوجه الذي يظهر مؤثرا ترك الجهة استدبارا او غيره فمقتضى النظر ان يقول بشمول العدم هذا وقد قاس على ظهور نجاسة ثوب صلى فيه او ماء توضأ به حيث يجب الاعادة اتفاقا والجواب بالفرق بامكان الوقوف على الصواب بالاستقصاء ثمه نظرا الى قيام الدليل وهو قيام احساسها وامكان الاستقصاء في صونها اما هنا فالدليل وهو رؤية النجم منعدم فلا يتصور الاصابة عن الدليل فلم تتجه بوجه من الوجوه نسبته الى تقصير بخلاف صورة قيام الدليل وايضا القبلة قبلت التحول شرعا من الشام الى الكعبة عينها ثم جهتها ثم الى جهة التحري عند الاشتباه فلا اعادة بخلاف النجاسة والطهارة فانه فلم يثبت قبولها التحول شرعا

باب صفة الصلوة شرع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتحرير ان الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكر انه يطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في ان الوصف مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا بصفة الصلوة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود **قوله** فرائض الصلوة ستة لا يخلو عن شيء لانه ان اعتبر احاد الفرائض فريضة لم تجز التاء في عدده وان اعتبر فرضا لم يكن ذلك جمعه لان فعائل انما يطرد في كل رباعي ثالثه مدة مؤنث بالتاء كصحابة وصحيفة وحلوبة او بالمعنى كشمال وعجوز وسعيد علم امرأة وانما جعله فريضة على تاويله بالفرض او دخلت التاء كما في قول الشاعر ٭ ولا ارض ابقل ابقالها بتاويل المكان فهو تصرف ليس لنا ان نفعله

تحريمة وهي تكبيرة الافتتاح والقيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين والقراءة لقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن والركوع والسجود لقوله تعالى واركعوا واسجدوا والقعدة في آخر الصلوة مقدار التشهد لقوله عليه السلام لابن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك علق التمام بالفعل قرأ او لم يقرأ قال وما سوى ذلك فهو سنة اطلق اسم السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة معها ومراعاة الترتيب

بل انما لنا ان نقول الوارد عنهم مخالف لما دونهم ولذا لم يورد اهل الشان هذا البيت الا مثالا للشذوذ وغيرهم علّلوا الواقع بما ذكروا الا انه اعطى ضابط صحة استعمال مثله لمن شاء قوله وربك فكبر وكذا وقوموا لله قانتين وافرأوا واركعوا واسجدوا اوامر ومقتضاه الافتراض ولم تفرض خارج الصلوة فوجب ان يراد بها الافتراض الواقع في الصلوة اعمالا للنصوص في حقيقتها حيث امكن والحديث المذكور مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم رواه ابو داؤد وحسنه النووي في احكامه والاسناد فيه مجازي لان التحريم ليس نفس التكبير بل به يثبت او يجعل مجازا لغويا باستعمال لفظ التحريم فيما به اي ما يثبت به تحريم الصلوة التكبير ومثله في تحليلها التسليم والمستفاد من هذه وجوب المذكورات في الصلوة وهو لا ينفي اجمال الصلوة اذ الحاصل ح ان الصلوة فعل يشتمل على هذه بقي كيفية ترتيبها في الاداء بل الصلوة هذه فقط او مع امور آخر وقع البيان في ذلك كله بفعله صلى الله عليه وسلم وقوله وهو لم يفعلها قط بدون القعدة الاخيرة والمواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب فاذا وقعت بيانا للفرض اعني الصلوة المجمل كان متعلقها فرضا بالضرورة ولو لم يقم الدليل في غيرها من الافعال على سنيته لكان فرضا ولو لم يلزم تقييد مطلق الكتاب بخبر الفاتحة والطمانينة وهو نسخ للقاطع بالظني لكانا فرضين ولولا انه عليه الصلوة والسلام لم يعد الى القعدة الاولى لما تركها ساهيا ثم علم لكانت فرضا فقد علمت ان بعض الصلوة عرف بتلك النصوص ولا اجمال فيها وانه لا ينفي الاجمال في الصلوة من وجه آخر فما تعلق بالافعال نفسها لا يكون بيانا فان كان ناسخا للاطلاق وهو قطعي نسخ للعلم بانه صلى الله عليه وسلم قال ذلك هو ادري بالمراد وان لم يكن قطعيا لم يصلح لذلك والا لزم تقديم الظني عند معارضة القطعي عليه وهو لا يجوز في قضية العقل وعن ما ذكرنا كان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرضا لانه بينها كذلك ويسير وعليك تفاصيل هذا الاصل قوله علق التمام بالفعل الخ بيانا للمراد ولانه معنى اللفظ يعني لما قام الدليل على ان لا بد من القعدة كان المراد اذا قلت هذا وانت قاعد او فعلت هذا قائلا او غير قائل تمت فلو تم هذا اسنادا ومعنا كان الاستدلال به على فرضية القعدة عينا متوقفا على ثبوت فرضيتها بما يستقل بذلك بحيث لا يكون حديث ابن مسعود جزء المثبت فلم يتعلق به اثبات اصلا كما اشرنا اليه من اثباته ببيان المجمل فكيف ولم يتم فان الذي في ابي داؤد اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد قضيت صلوتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وهو تعليق بها فاذا اتصل الخبر بالمبين كانا فرضين نعم هو بلفظ او فعلت هذا في رواية الدارقطني فلو لم يتبين انها مدرجة من كلام ابن مسعود لوجب حمل او على معنى الواو ليوافق المرفوع وهو اكثر من العكس فيما اظن فكيف وقد بين الادراج شبابة بن سوار في روايته عن زهير بن معاوية وفصل كلام ابن مسعود من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ورواه عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان عن الحسن بن الحر مفصلا مبينا قال النووي اتفق الحفاظ على انها مدرجة والحق ان غاية الادراج هنا ان تصير موقوفة والموقوف في مثله له حكم الرفع ثم اختلف مشايخنا في قدر الفرض من القعدة قيل قدر ما ياتي بالشهادتين والاصح انه قدر قراءة التشهد الى عبده ورسوله للعلم بان شرعيتها للقراءة واقل ما ينصرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق ذلك وعلى هذا انشأ اشكال وهو ان كون ما شرع لغيره بمعنى ان المقصود من شرعيته غيره يكون آكد من ذلك الغير ما لم يعهد بل هو خلاف المعقول فاذا كان شرعية القعدة للذكر او السلام كانت دونهما فالاولى ان يعين سبب شرعيتها الخروج هذا وقد عد من الفرائض اتمامها والانتقال من ركن الى ركن قيل لان النص الموجب للصلوة يوجب ذلك اذ لا وجود للصلوة بدون اتمامها وذلك يستدعي الامرين واعلم ان القعدة فرض غير ركن لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم انها شرعت للخروج وهذا لان الصلوة افعال وضعت للتعظيم وليس القعود كذلك بخلاف ما سواه ثم الركن ينقسم الى اصلي

فيما شرع مكررا من الافعال والقعدة الاولى وقراءة التشهد في الاخيرة والقنوت في الوتر وتكبيرات العيدين والجهر فيما يجهر فيه والمخافتة فيما يخافت فيه ولهذا تجب عليه سجدتا السهو بتركها هذا هو الصحيح وتسميتها سنة في الكتاب لما انه ثبت وجوبها بالسنة

وزائد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة وهو القراءة تسقط حالة الاقتداء وعن المدرك في الركوع مثلا بخلاف غيرها لا يسقط الا لضرورة **قوله** فيما شرع مكررا من الافعال اراد به ما تكرر في كل الصلوة كالركعات الا لضرورة الاقتداء حيث يسقط به الترتيب فان المسبوق يصلي آخر الركعات قبل اولها او في كل ركعة والاصل عندنا ان المشروع فرضا في الصلوة اربعة انواع ما يتحد في كل الصلوة كالقعدة او في كل ركعة كالقيام والركوع وما يتعدد في كلها كالركعات او في كل ركعة كالسجود والترتيب شرط بين ما يتحد في كل الصلوة وجميع ما سواه مما يتعدد في كلها او في كل ركعة وما يتحد في كل ركعة حتى لو تذكر بعد القعدة قبل السلام او بعده قبل ان ياتي بمفسد ركعة او سجدة صلبية او تلاوة فعليها واعاد القعدة وسجد للسهو وكذا اذا تذكر ركوعا قضاه وقضى ما بعده من السجود او قياما او قراءة صلى ركعة تامة وكذا يشترط الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع ولذا قلنا آنفا في ترك القيام وحده يصلي ركعة تامة واذا عرف هذا فقوله في النهاية الترتيب ليس بشرط بين ما يتعدد في كل الصلوة يعني الركعات او يتحد في كل ركعة وبين ما يتعدد في ركعة ليس على اطلاقه بل بين السجود والمتحد في كل ركعة تفصيل ان كان سجود ذلك الركوع بان يكونا ركوعا وسجودا من ركعة واحدة فالترتيب شرط وان كان ركوعا من ركعة وسجودا من اخرى بان تذكر في سجدة ركوع ركعة قبل ركوع هذه تقضي الركوع مع سجدتيه على القلب بان تذكر في ركوع انه لم يسجد في الركعة التي قبلها سجدها وهل يعيد الركوع والسجود المتذكر فيه ففي الهداية انه لا يجب اعادته بل يستحب معللا بان الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال والذي في فتاوى قاضي خان وغيره انه يعيده معللا بانه ارتفض بالعود الى ما قبله من الاركان لانه قبل الرفع منه يقبل الرفض ولهذا ذكروا فيما لو تذكر سجدة بعد ما رفع من الركوع انه يقضيها ولا يعيد الركوع لانه بعد تمامه بالرفع لا يقبل الرفض وفي كافي الحاكم ابي الفضل الذي هو جمع كلام محمد رجل افتتح الصلوة وقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد ولم يركع فهذا قد صلى ركعة وكذلك ان ركع اولا ثم قرأ وركع وسجد فانما صلى ركعة واحدة وكذلك ان سجد اولا سجدتين ثم قام فقرأ في الثانية وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد في الثالثة ولم يركع فانما صلى ركعة واحدة وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد وركع في الثانية ولم يسجد ثم سجد في الثالثة ولم يركع فانما صلى ركعة واحدة ثم لم يذكر المص قراءة التشهد في الاولى وتعديل الاركان قيل للاختلاف فيهما كما سيذكر لكن قد نقل عن الطحاوي والكرخي سنية القعدة الاولى ومع ذلك ذكرها فليس الصارف ح ذلك ويجوز كونه اختار هنا سنيتهما ثم تنزل بما يه في سجود السهو فاختار وجوب القعدة وبقي من الواجبات بعد هذا اصابة لفظة السلام وتعيين القراءة في الاوليين الفرض وح فالاولى ان لا يحمل كلام المص على انه حصر المتفق عليه وترك المختلف فيه لا تبدل بما يه بل انه قصد اعطاء نظائر لا على الحصر ولذا اتى بكاف التشبيه المشعرة بعدم الحصر **قوله** وهذا هو الصحيح احتراز عن جواب القياس في التشهد والقنوت وتكبيرات العيدين كذا في السلام لانها اذكار ومبنى الصلوة على الافعال لا عليها ولم ينقل انه صلى الله عليه وسلم سجد الا في الافعال والاستحسان هو الصحيح وهو انها تضاف الى كل الصلوة نحو قنوت الوتر وتشهد الصلوة فكانت من خصائصها بخلاف نحو تسبيحات الركوع وقد يقال الاختصاص المستفاد من الاضافة انما يعطي انها لا وجود لها في غير الصلوة شرعا وكون ذلك يستلزم الوجوب محل نظر فالاولى ان يستدل في وجوبها بالمواظبة المقرونة بالترك في التشهد للنسيان فلا يلتحق بالمبين اعني الصلوة ليكون فرضا اما في قنوت الوتر وتكبيرات العيد فلان اصلهما ظني فلا تكون المواظبة فيهما محتاجة الى الاقتران بالترك ليثبت به الوجوب والمواظبة في السلام معارضة بقوله صلى الله عليه وسلم اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك فلم يتحقق بيانا لما تقرر جزء الصلوة **قوله** وتسميتها سنة الخ يعني اريد بلفظ السنة ما ثبت بالسنة فيدخل فيه الوجوب

واذا شرع في الصلوة كبر لما تلونا وقال عليه السلام تحريمها التكبير وهو شرط عندنا خلافا للشافعي رح حتى ان من تحرم للفرض كان له ان يؤدي بها التطوع وهو يقول انه يشترط لها ما يشترط لسائر الاركان وهذا آية الركنية ولنا انه عطف الصلوة عليه في قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ومقتضاه المغائرة ولهذا لا يتكرر كتكرر الاركان ومراعاة الشرائط لما يتصل به من القيام ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه وهذا اللفظ يشير الى اشتراط المقارنة وهو المروي عن ابي يوسف والمحكي عن الطحاوي والاصح انه يرفع يديه اولا ثم يكبر لان فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والنفي مقدم ويرفع يديه

بطريق عموم المجاز ولا حاجة الى اعتباره جمعا بين الحقيقي والمجازي في محلين على راي العراقيين **قوله** واذا شرع كبر اي اذا اراد الشروع كبر فان التكبير سابق على الشروع فلفظ الشروع في ارادته مجاز من اطلاق اللازم على الملزوم لا المسبب في السبب لما اسلفناه من ان الارادة قد تتخلف عنه المراد واللزوم المجوز للتجوز اعم من العقلي في الجملة **قوله** وهو شرط عندنا على القادر وفي المحيط الامي والاخرس لو افتتحا بالنية جاز لانهما اتيا باقصى ما في وسعهما انتهى ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا لان الواجب حركة بلفظ مخصوص فاذا تعذر نفس الواجب لا يحكم بوجوب غيره الا بدليل ولا يصح الا قائما ولو جاء الى الامام فكبر منحنيا فان كان الى القيام اقرب صح والا فلا ولا يجوز قبل الامام ولو مده ففرغ الامام قبله او كبر قبله غير عالم بذلك جاز على قياس قولهما جاز لا على قول ابي يوسف **قوله** حتى ان من تحرم للفرض كان له ان يؤدي به النفل كذا بنا النفل على النفل ومقتضى كون هذا ثمرة كونه شرطا ان يجوز ايضا بناء الفرض على الفرض وعلى النفل وقد روي اجازة ذلك عن ابي اليسر والجمهور على منعه ومنع الملازمة بين كونه شرطا وجواز ما ذكر اصله النية شرط ولا تجوز صلاتان بنية والوضوء شرط وكان في صدر الاسلام واجبا لكل صلوة نعم بقي ان يقال ان شرط لكل صلوة لزم ان لا يصح بناء النفل على الفرض والاصح بناء الفرض على الفرض وعلى النفل ولا جواب الا باختيار الاول وصحة النفل تبعا **قوله** ما يشترط لسائر الاركان من الستر والاستقبال وغيرها **قوله** عطف الصلوة يعني قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ومقتضاه المغائرة فلو كانت ركنا لعطف على نفسه فان الحاصل ح ذكر اسم ربه فذكر اسم ربه وقام وقرأ الخ لان ذلك كله معنى صلى ولو صح هذا امتنع عطف العام على الخاص فان اللازم واحد والاولى ان يقال ان عطف الكل على الجزء وان كان نظير العام على الخاص لكن جوازه لنكتة بلاغية وهي منعدمة هنا فلزم ان لا يكون منه فلا تكون التحريم من الصلوة فهي شرط وبهذا يتم الوجه وقوله ولهذا لا يتكرر الخ زيادة فلا يضر عدم صحتها اذ لا يلزم من الركنية التكرر كالقعدة **قوله** ومراعاة الشرائط الخ يتضمن منع قوله يشترط لها فقال لا نسلم انه يشترط لها بل هو لما يتصل بها من الاركان لا لنفسها ولذا قلنا لو تحرم حامل نجاسة او مكشوف العورة او قبل ظهور الزوال او منحرفا فالقاها واستتر بعمل يسير وظهر الزوال واستقبل مع آخر جزء من التحريمة جاز وذكر في الكافي انها عند بعض اصحابنا ركن انتهى وهو ظاهر كلام الطحاوي فيجب على قول هؤلاء ان لا تصح هذه الفروع **قوله** وهو سنة اثبته بالمواظبة وهي وان كانت من غير ترك تفيد الوجوب لكن اذا لم يكن ما يفيد انها ليست لحامل الوجوب وقد وجد وهو تعليمه الاعرابي من غير ذكره وتاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على انه حكى في الخلاصة خلافا في تركه قيل ياثم وقيل لا قال والمختار ان اعتاده اثم لا ان كان احيانا انتهى وينبغي ان يجعل شقي هذا القول محل القولين فلا اختلاف ح ولا اثم لنفس الترك بل لان اعتياده للاستخفاف والا فيشكل او يكون واجبا **قوله** وهو المروي عن ابي يوسف قولا والمحكي عن الطحاوي فعلا واختاره شيخ الاسلام وصاحب التحفة وقاضي خان **قوله** والاصح عليه عامة المشائخ **قوله** والنفي مقدم على الايجاب اورد عليه ان ذلك في اللفظ فلا يلزم في غيره وليس لشيء اذا لم يدع لزومه في غيره فان تقريره هكذا حكمة شرعية هذا الرفع نفي الكبرياء عن غير الله تعالى ليحصل من النفي الفعل والاثبات القولي حصر الكبرياء عليه سبحانه والمعهود في الدلالة على هذا الحاصل باللفظ تقديم مفيد النفي فاذا دل عليه بغيره كان المناسب ان يسلك به سبيل المعهود استحسانا لا لزوما وليس الكلام الا في وجه اولوية هذا والسنة ان ينشر اصابعه في الرفع غير متكلف في ضمها وتفريجها واختار غير المص قول ابي يوسف رح فان لم يكن في مختار المص سمع والا اعظم المروي عنه عليه الصلوة والسلام انه كان يكبر عند كل خفض ورفع قول ابي يوسف رح فيكون اولى لكن قد وجد في النسائي عن ابن عمر رض انه عليه الصلوة والسلام كان يرفع يديه حذو منكبيه ثم يكبر وههنا قول ثالث قيل به وهو انه يكبر

حتى يحاذي بابهاميه شحمة اذنيه وعند الشافعي رح يرفع الى منكبيه وعلى هذا تكبيرة القنوت والاعياد والجنازة له حديث ابي حميد الساعدي رض قال كان النبي عليه السلام اذا كبر رفع يديه الى منكبيه ولنا رواية وائل بن حجر والبراء وانس رض ان النبي عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه بحذاء اذنيه ولان رفع اليد لاعلام الاصم وهو بما قلناه وما رواه يحمل على حالة العذر والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها هو الصحيح لانه استر لها فان قال بدل التكبير الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله

اولا ثم يرفع وفيه ايضا خصوص النقل فان رواية انس رض صريحة فيه كما ستسمع ورواية ابي وائل والبراء ظاهرة فيه فيترجح نفي الاقوال الثلاثة رواية عنه عليه الصلوة والسلام فيؤنس بانه عليه الصلوة والسلام فعل كل ذلك ويترجح من بين احواله هذه تقديم الرفع بالمعنى الذي ابداه المشائخ **قوله** حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه وبرؤس اصابعه فروع اذنيه **قوله** وعلى هذا اي هذا الخلاف **قوله** له حديث ابي حميد وهو ما رواه البخاري عن محمد بن عمرو بن عطاء انه كان جالسا مع نفر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال فذكرنا صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو حميد الساعدي انا كنت احفظكم بصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم رايته اذا كبر جعل يديه حذاء منكبيه واذا ركع امكن يديه من ركبتيه ثم هصر ظهره فاذا رفع راسه استوى حتى يعود كل فقار مكانه فاذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة فاذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى فاذا جلس في الركعة الاخيرة قدم رجله اليسرى ونصب الاخرى وقعد على مقعدته وقد اعله الطحاوي بانه من طريق آخر عن محمد هذا قال حدثني رجل انه وجد عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث فتضعف للجهالة وهذا هو الراجح فان سن محمد لا يحتمل مثل هذا وليس احد يجعل هذا الحديث سماعا لمحمد من ابي حميد رض الا عبد الحميد وهو عندكم ضعيف وفي رواية اخرى ان محمد بن عمرو حضر ابا حميد وابا قتادة ووفاة ابي قتادة قبل هذا قتل مع علي رض وصلى عليه علي فهذا غير معروف ولا متصل عندنا انتهى عبد الحميد هو جعفر بن الحكم الانصاري ضعفه يحيى القطان والثوري ووثقه ابن معين وغيره ومحمد بن عمرو بن عطاء صحح غير واحد من الحفاظ سماعه من ابي قتادة وابي حميد منهم الحافظ عبد الغني قال توفي في خلافة الوليد بن يزيد بن عبد الملك وخلافته اول سنة ثمان وستين ومدتها تسع سنين واشهر وابو قتادة قيل قتل بالكوفة سنة ثمان وثلاثين قال الحافظ عبد الغني الاصح انه مات بالمدينة سنة اربع وخمسين وابو حميد عبد الرحمن الساعدي توفي في آخر خلافة معاوية ووفاة معاوية سنة ستين وقيل تسع وخمسين فالحاصل تحقق الخلاف في جميع ما ذكروا والشان في الترجيح ولا حاجة الى الاشتغال به فانا لو سلمنا صحته كانت رواية وائل والبراء وانس محصلات للمقصود ورواية وائل في صحيح مسلم انه راه صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل في الصلوة كبر ووضعهما حيال اذنيه ورواية انس ذكرها الطحاوي بسند فيه مؤمل بن اسمعيل ويزيد بن ابي زياد ويقال ابن زياد وقد ضعف مؤمل بانه دفن كتبه وكان يحدث من حفظه فكثر خطاؤه ويزيد ضعفه علي ويحيى وابن المبارك وابو حاتم الرازي والبخاري والنسائي وقال ابن حبان كان صدوقا الا انه لما كبر ساء حفظه فكان يتلقن ما لقن فوقعت المناكير في حديثه فسماع من سمع منه قبل التغير صحيح والرواية عن انس في السنن الكبرى للبيهقي كان صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي بابهاميه اذنيه قال ابو الفرج رجال اسناده كلهم ثقات ولا معارضة فان محاذاة الشحمتين بالابهامين تسوغ حكاية محاذاة اليدين بالمنكبين والاذنين لان طرف الكف مع الرسغ يحاذي المنكب او يقاربه والكف نفسه يحاذي الاذن واليد يقال على الكف الى اعلاها فالذي نص على محاذاة الابهامين بالشحمتين وفق في التحقيق بين الروايتين فوجب اعتباره ثم رايت لابي داود عن وائل صريحة فيه قال انه ابصر النبي صلى الله عليه وسلم حين قام الى الصلوة فرفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه وحاذى بابهاميه اذنيه وبما وفق به حمل مرويه على حالة الاشتمال بالاكسية في الشتاء فان الابط مشغول بحفظها وهو ما ذكره المصنف بقوله على حالة العذر لكن الحق ان لا معارضة كما سمعتك فلا حاجة الى هذا الحمل ليدفع التعارض الا ان رواية البيهقي تقتضي تاخير الرفع عن التكبير وهو قدمناه عن بعض المشائخ **قوله** ولان الرفع لاعلام الاصم لا يخفى ما ذكره من انه لنفي الكبرياء عن غير الله تعالى فجاز ان يعتبر في شرعيته كل من الامرين او ان اصل الرفع للنفي وكونه الى الاذن ليحصل به اعلام الاصم لتوفية الرفع حقه وظهوره **قوله** هو الصحيح هو رواية محمد بن مقاتل عن اصحابنا واحترز به عن رواية الحسن عن ابي حنيفة

[illegible] لا يجوز الا بقوله الله اكبر والله الاكبر والله الكبير وقال الشافعي [illegible]
[illegible] الا [illegible] وابو يوسف يقول [illegible]
[illegible] التكبير هو التعظيم لغة وهو حاصل فان افتتح الصلوة بالفارسية
[illegible] وان لم يحسن العربية اجزاه اما الكلام [illegible]
[illegible] بالفارسية [illegible] اما الكلام [illegible] القراءة فوجه قولهما ان القرآن اسم لمنظوم عربي كما نطق به
[illegible] في الفارسية لان [illegible]
[illegible] التسمية لان الذكر يحصل بكل لسان [illegible]
[illegible] الفارسية هو الصحيح [illegible] الاذان

انها تع خدا او نحوها **قوله** او غيره من اسماء الله تعالى اعم من ان يكون مفردا او خبرا فيقتضي انه لو قال الله او الرب بلا زيادة يصير شارعا على قول ابي حنيفة خلافا لما في التجريد جعل هذا رواية الحسن عنه اما على ظاهر رواية الاصل اعتبر الصفة معه قيل لان التعظيم الذي هو معنى التكبير حكم على المعظم فلا بد من الخبر وفائدة الخلاف على تلك الرواية تظهر في حائض طهرت وفي الوقت ما يسع الاسم فقط تجب الصلوة عنده خلافا لهما اما لو قال الكبير او الاكبر فقط لا يصير شارعا عنده كان الفرق الاختصاص في الاطلاق وعدمه وعن هذا قال الفضلي بالرحمن يصير شارعا وبالرحيم لا لانه مشترك ثم هل يكره الافتتاح بغير الله اكبر عنده قال السرخسي لا يكره في الاصح وفي التحفة الاصح انه يكره وهذا اولى وقد ذكره في التجريد مرويا عن ابي حنيفة **قوله** لم يجزه الخ فيه انه لا بد من تقديم الجلالة وانه لا بد من هذه الالفاظ وقد روي الاول عن ابي يوسف فلو قال اكبر الله لا يجوز والثاني ايضا ليس بلازم بل لو قال الله كبير او الكبار جاز عنده ايضا **قوله** لانه هو المنقول من فعله صلى الله عليه وسلم وهو المتوارث من قوله في بعض طرق حديث المسيء صلوته قال عليه الصلوة والسلام انه لا تتم صلوة لاحد من الناس حتى يتوضأ فيضع الوضوء مواضعه ثم يكبر ويحمد الله عز وجل ويثني عليه ويقرأ بما شاء من القرآن ثم يقول الله اكبر وذكر الحديث **قوله** ان افعل وفعيلا في صفاته تعالى سواء لانه لا يراد باكبر اثبات الزيادة في صفته بالنسبة الى غيره بعد المشاركة لانه لا يساويه احد في اصل الكبرياء فكان افعل بمعنى فعيل لكن في المغرب الله اكبر اي اكبر من كل شيء وتفسيرهم اياه بالكبير ضعيف ويمكن ان يراد من كون كبير واكبر واحدا في صفاته المراد من الكبير المسند اليه الكبير بالنسبة الى كل ما سواه وذلك بان يكون كل ما سواه بالنسبة اليه ليس بكبير وهذا المعنى هو المراد باكبر **قوله** ان التكبير اي المذكور في قوله تعالى وربك فكبر وقوله عليه الصلوة والسلام وتحريمها التكبير معناه التعظيم وهو ايضا المذكور فيما روى مالك اول الحديث وهو المراد بتكبير الافتتاح فكان المطلوب بلفظ النص التعظيم وهو اعم من خصوص الله اكبر وغيره ولا اجمال فيه والثابت بالخبر اللفظ المخصوص فيجب العمل به حتى يكره لمن يحسنه تركه كما قلنا في القراءة مع الفاتحة وفي الركوع والسجود مع التعديل كذا في الكافي وهذا يفيد وجوبه ظاهرا وهو مقتضى المواظبة التي لم تقترن بترك فينبغي ان يقول على هذا **قوله** محمد مع ابي حنيفة في العربية فيجوز عنده بكل ما افاد التعظيم بعد كونه عربيا ومع ابي يوسف في الفارسية فلا يجوز بها الافتتاح وجه الفرق له ما ذكر بان لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها فلا يلزم من الجواز بها الجواز بغيرها وهو يقول الذكر المفيد للتعظيم يحصل بخداى بزرگست كما يحصل بقوله الله اكبر الواجب **قوله** لما نطق به النص يعني قوله تعالى قرآنا عربيا غير ذي عوج وغيره فالفرض قراءة القرآن وهو عربي فالفرض العربي **قوله** لم يكن فيها بهذه اللغة منع اخذ العربية في مفهوم القرآن ولذا قال تعالى ولو جعلناه قرآنا اعجميا فانه يستلزم تسميته قرآنا ايضا لو كان اعجميا والحق ان قرآنا المنكر لم يعهد فيه نقل عن المفهوم اللغوي فيتناول كل مقروء اما القرآن باللام فالمفهوم منه العربي في عرف الشرع وان اطلق على المعنى المجرد القائم بالذات ايضا المنافي للسكوت والآفة والمطلوب بقوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن الثاني فان قيل النظم مقصود للاعجاز وحالة الصلوة المقصود من القرآن فيها المناجاة لا الاعجاز فلا يكون النظم لازما فيها تسلط عليه انه معارضة للنص بالمعنى فان النص طلب بالعربي وهذا التعليل يجيزه بغيرها ولا بعد في ان يتعلق جواز الصلوة في شريعة النبي صلى الله عليه وسلم الآتي بالمعجز بقراءة ذلك المعجز بعينه بين يدي الرب تعالى فلهذا كان الحق رجوعه الى قولهما في المسئلة **قوله** هو الصحيح احتراز عن تخصيص البردعي قول ابي حنيفة بالفارسية **قوله** ولا خلاف انه لا فساد مخالف لما ذكر الامام نجم الدين النسفي والقاضي فخر الدين انها تفسد عندهما والوجه اذا كان المقروء من مكان القصص والامر والنهي ان يفسد بمجرد قراءته لانه متكلم بكلام غير قرآن بخلاف ما اذا كان

يعتبر التعارف وان افتتح الصلوة باللهم اغفر لي لا يجوز لانه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا وان افتتح بقوله اللهم فقد قيل يجزيه لان معناه يا الله وقد قيل لا يجزيه لان معناه يا الله آمنا بخير فكان سوالا قال ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى تحت السرة لقوله عليه السلام ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة وهو حجة على مالك رح في الارسال وعلى الشافعي رح في الوضع على الصدر ولان الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم وهو المقصود ثم الاعتماد سنة القيام عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح حتى لا يرسل حالة الثناء والاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا هو الصحيح فيعتمد في حالة القنوت وصلوة الجنازة ويرسل في القومة وبين تكبيرات الاعياد ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره وعن ابي يوسف رح انه يضم اليه قوله اني وجهت وجهي الى آخره لرواية علي رض ان النبي عليه السلام كان يقول ذلك

ذكره تنزيها فانما تفسد اذا اقتصر على ذلك بسبب اخلاء الصلوة عن القراءة ولو قرأ القراءة شاذة لا تفسد صلاته ذكره في الكافي ولو اراد ان اعتاد القراءة بالفارسية او اراد ان يكتب مصحفا بها يمنع وان فعل في آية او آيتين لا فان كتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته جاز **قوله** على هذا الخلاف فعنده يجوز بالفارسية وعندهما لا الا بالعربية **قوله** يعتبر التعارف فان بالمتعارف يحصل الاعلام **قوله** وان افتتح الصلوة باللهم اغفر لي او اعوذ بالله او انا لله وانا اليه راجعون او ما شاء الله او لا حول ولا قوة الا بالله او بالتسمية لا يكون شارعا لتضمنها السوال في المعنى او صريحا **قوله** لان معناه يا الله فيفيد الصحة بيا الله نفسه اتفاقا وان الخلاف في اللهم بناء على انه بمعناه فقط فيجوز او مع زيادة سوال فلا يجوز **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لا يعرف مرفوعا بل عن علي من السنة في الصلوة وضع الاكف على الاكف تحت السرة رواه ابو داود واحمد وهذا لفظه قال النووي اتفقوا على تضعيفه لانه من رواية عبد الرحمن بن اسحاق الواسطي مجمع على ضعفه وفي وضع اليمنى على اليسرى فقط احاديث في الصحيحين وغيرهما تقوم بها الحجة على مالك واما قوله تعالى فصل لربك وانحر فمدلول اللفظ طلب النحر نفسه وهو غير طلب وضع اليدين عند النحر فالمراد نحر الاضحية على ان وضع اليدين على الصدر ليس هو حقيقة وضعهما على النحر فصار الثابت هو وضع اليمنى على اليسرى وكونه تحت السرة او الصدر كما قال الشافعي لم يثبت فيه حديث يوجب العمل فيحال على المعهود من وضعها حال قصد التعظيم في القيام والمعهود في الشاهد منه تحت السرة ثم قيل كيفيته ان يضع الكف على الكف وقيل على المفصل وعن ابي يوسف يقبض باليمنى رسغ اليسرى وقال محمد يضعهما كذلك ويكون الرسغ وسط الكف ثم قيل يأخذ الرسغ بالابهام والخنصر يعني ويضع الباقي فيكون جمعا بين الاخذ والوضع وهو المختار **قوله** هو الصحيح فلا يرسلهما بعد الافتتاح حتى يضع واحترز به عن قول ابي حفص الفضلي يسن الارسال في الجنازة وتكبيرات العيد والقومة فتكون سنة القيام مطلقا وعن قول اصحاب الفضلي ابي علي النسفي والحاكم عبد الرحمن السنة في هذه المواضع الاعتماد مخالفة للروافض فانهم يرسلون والصحيح التفصيل المذكور وعليه الاكثر ثم الارسال في القومة بناء على الضابط المذكور يقتضي ان ليس فيها ذكر مسنون وانما يتم اذا قيل بان التحميد والتسميع ليس سنة فيها بل في نفس الانتقال اليها لكنه خلاف ظاهر النصوص والواقع انه قل ما يقع التسميع الا في القيام حالة الجمع بينهما **قوله** انه يضم اليه وجهت وجهي وهو مخير في البداية بايهما شاء **قوله** لرواية علي انه عليه الصلوة والسلام كان يقول ذلك ان كان المراد كان يجمع بينهما تم الاستدلال وان كان المراد انه كان يقول التوجيه لم يتم لانه اعم من افراده وضمه فيجوز كونه كان يفتتح احيانا بهذا واحيانا بذاك فلا يفيد سنية الجمع والثابت في حديث طويل في مسلم ما ظاهره الافراد ونسوقه تشريفا لهذا التاليف واعانة على حفظ الفاظ السنة ليتبرك بها في النوافل من القيام ونحوه انه عليه الصلوة والسلام كان اذا قام الى الصلوة قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم انت الملك لا اله الا انت ربي وانا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا لا يغفر الذنوب الا انت واهدني لاحسن الاخلاق لا يهدي لاحسنها الا انت واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها الا انت لبيك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس اليك انا بك واليك تباركت وتعاليت استغفرك واتوب اليك واذا ركع قال اللهم لك ركعت وبك امنت ولك اسلمت خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي واذا رفع قال اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات والارض وما بينهما وملء ما شئت من شيء بعد واذا سجد قال اللهم لك سجدت وبك امنت ولك اسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين ثم يكون آخر ما يقول بين التشهد والتسليم اللهم اغفر لي

لرواية انس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان اذا افتتح الصلوة كبر وقرأ سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره ولم يزد على هذا وما رواه محمول على التهجد وقوله وجل ثناؤك
لم يذكر في المشاهير فلا يأتي به في الفرائض والاولى ان لا يأتي بالتوجه قبل التكبير ليتصل النية به هو الصحيح ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم معناه اذا اردت قراءة القرآن والاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القرآن ويقرب منه اعوذ بالله ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله حتى يأتي به المسبوق دون المقتدي ويؤخر عن تكبيرات العيد خلافا لابي يوسف ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم هكذا نقل في المشاهير ويسر بهما

ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم به مني فكان الاولى ان يقول لرواية جابر عنه صلى الله عليه وسلم انه كان
اذا استفتح الصلوة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وجهت وجهي الى آخره الله رب العالمين اخرجه البيهقي كذلك
قوله ولنا رواية انس روى البيهقي عن انس رضي الله عنه وعائشة رضي الله عنها وابي سعيد الخدري وجابر وعمر وابن مسعود رضي الله عنهم الاستفتاح سبحانك اللهم وبحمدك الخ مرفوعاً
الا عمر وابن مسعود فانه وقفه على عمر ورفعه الدارقطني عن عمر ثم قال المحفوظ عن عمر من قوله وفي صحيح مسلم عن عبدة وهو ابن ابي لبابة ان عمر بن الخطاب
كان يجهر بهؤلاء الكلمات ورواه ابو داؤد والترمذي عن عائشة رضي الله عنها وضعفاه ورواه الدارقطني عن عثمان رضي الله عنه من قوله ورواه سعيد بن منصور عن ابي بكر
الصديق رضي الله عنه من قوله وفي ابي داؤد عن ابي سعيد كان صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل كبر ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك ثلثا
تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ثم يقول لا اله الا الله ثلثا ثم يقول الله اكبر كبيرا ثلثا اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه
ونفخه ونفثه ثم يقرأ واخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجة قال الترمذي وحديث ابي سعيد اشهر حديث في هذا الباب وقال ايضاً وقد تكلم في اسناد حديث
ابي سعيد كان يحيى بن سعيد يتكلم في علي بن علي وقال احمد لا يصح هذا الحديث انتهى وعلي بن علي بن نجاد بن رفاعة وثقه وكيع وابن معين وابو زرعة
وكفى بهم ولما ثبت من فعل الصحابة كعمر رضي الله عنه وغيره الافتتاح بعده عليه الصلوة والسلام بسبحانك اللهم مع الجهر به لقصد تعليم الناس ليقتدوا ويأنسوا
كان دليلا على انه الذي كان عليه عليه السلام آخر الامر او انه كان الاكثر من فعله وان كان رفع غيره اقوى على طريق المحدثين الا يرى انه روي
في الصحيحين من حديث ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم كان يسكت هنيهة قبل القراءة بعد التكبير فقلت بابي انت وامي يا رسول الله رأيت سكوتك
بين التكبير والقراءة ما تقول قال اقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الابيض
من الدنس اللهم اغسلني من خطاياي بالثلج والماء والبرد وهو اصح من الكل لانه متفق عليه مع هذا لم يقل بسنيته عينا احد من الاربعة والحاصل ان
غير المرفوع او المرفوع المرجوح في الثبوت عن مرفوع آخر قد يقدم على عديله اذا اقترن بقرائن تفيد انه صحيح عنه عليه الصلوة والسلام مستمر عليه
قوله وما رواه محمول يؤيد الحمل المذكور ما ثبت في صحيح ابي عوانة والنسائي انه عليه الصلوة والسلام كان اذا كان اذا قام يصلي تطوعاً قال الله اكبر و
وجهت وجهي الخ فيكون مفسر الما في غيره بخلاف سبحانك اللهم فان ما ذكرنا يبين المستقر عليه في الفرائض قوله لم يذكر في المشاهير وان كان روي
في الجملة عن ابن عباس رضي الله عنه في حديث طويل من قوله ذكره ابن ابي شيبة وابن مردويه في كتاب الدعاء ورواه الحافظ ابن شجاع في كتاب الفردوس
عن ابن مسعود رضي الله عنه ان من احب الكلام الى الله عز وجل ان يقول العبد سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا اله
غيرك وابغض الكلام الى الله ان يقول الرجل للرجل اتق الله فيقول عليك نفسك قوله على التهجد المراد النوافل تهجدا وغيره بدليل ما ذكرنا
آنفا ثم اذا قاله يقول وانا من المسلمين ولو قال اول المسلمين قيل تفسد للكذب وقيل لا وهو الاولى لانه تال لا مخبر قوله هو الصحيح احتراز عما قيل يأتي
به لانه ابلغ في النية وعمل بالاخبار وقيل لا كما قال المص ليتصل به اي بالتكبير النية اذ الاولى في النية قرانها بالتكبير وقراءته توجب فصلها الا ان هذا
ينتفي في حق من استصحبها في قراءة ذلك قوله ويستعيذ بالله الخ وهو سنة عند عامة السلف وعن الثوري وعطاء وجوبه نظرا الى حقيقة الامر
وعدم صلاحية كونه لدفع الوسوسة في القراءة صارفا عنه بل يصح شرع الوجوب معه واجيب بانه خلاف الاجماع ويبعد منهما ان يبتدعا قولا خارقا
للاجماع بعد علمهما بان ذلك لا يجوز فالله اعلم بالصارف على قول الجمهور وقد يقال هو تعليمه الاعرابي ولم يذكرها وقد يجاب بان تعليمه للصلوة

لقول ابن مسعود رضی اللہ عنہ اربع يخفيهن الامام وذكر من جملتها التعوذ والتسمية وآمين وقال الشافعی رحمہ اللہ يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روی ان النبی عليه السلام جهر فی صلوته بالتسمية قلنا هو محمول علی التعليم لان انس رضی اللہ عنہ اخبر انه عليه السلام كان لا يجهر بها ثم عن ابی حنيفة رحمہ اللہ انه لا يأتی بها فی اول كل ركعة كالتعوذ وعنه انه يأتی بها احتياطا وهو قولهما ولا يأتی بها بين السورة والفاتحة الا عند محمد رحمہ اللہ فانه يأتی بها فی صلوة المخافتة ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة او ثلث آيات من اى سورة شاء فقراءة الفاتحة لا تتعين ركنا عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعی رحمہ اللہ فی الفاتحة

ما هو من خصائصها وهی ليست من واجبات الصلوة بل من واجبات القراءة اوان كونها يقال عند القراءة كان ظاهرا فاغنی عن ذكره له وهذا لا يأتی علی قول ابی يوسف مع ان من المشائخ كصاحب الخلاصة من جعل قوله هو الاصح بناء علی ان شرعيتها لدفع الوسوسة ثم علی قول ابی يوسف يستعيذ المسبوق مرتين اذا افتتح واذا قرأ فيما يقضی ذكره فی الخلاصة قوله ليوافق القرآن وغير المص اختار اعوذ بالله لان لفظ استعيذ طلب العوذ وقوله اعوذ امتثال مطابق لمقتضاه اما قربه من لفظه فمهدر ولذا كان المنقول من استعاذته عليه الصلوة والسلام اعوذ علی ما فی حديث ابی سعيد المتقدم آنفا قوله لقول ابن مسعود رض اربع الخ الرابع التحميد والاربعة رواها ابن ابی شيبة عن ابراهيم النخعی وروی عن ابی وائل عن عبد الله انه كان يخفی بسم الله الرحمن الرحيم والاستعاذة وربنا لك الحمد قوله لما روی انه عليه الصلوة والسلام جهر فی صحيح ابن ابی خزيمة وابن حبان والنسائی عن نعيم المجمر صليت وراء ابی هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بام القرآن حتی بلغ ولا الضالين فقال آمين ثم يقول اذا سلم والذی نفسی بيده انی لاشبهكم صلاة برسول الله صلی الله عليه وسلم قال ابن خزيمة لا ارتياب فی صحته عند اهل المعرفة وهذا غير مستلزم للجهر لجواز سماع نعيم مع اخفاء ابی هريرة رض فانه مما يتحقق اذا لم يبالغ فی الاخفاء مع قرب المقتدی والصريح ما عن ابن عباس رض كان رسول الله صلی الله عليه وسلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وفی رواية جهر قال الحاكم صحيح بلا علة وصححه الدارقطنی وهذا امثل حديث فی الجهر قال بعض الحفاظ ليس حديث صريح فی الجهر الا وفی اسناده مقال عند اهل الحديث ولذا اعرض ارباب المسانيد المشهورة الاربعة واحمد فلم يخرجوا منها شيئا مع اشتمال كتبهم علی احاديث ضعيفة قال ابن تيمية ورويناعن الدارقطنی انه قال لم يصح عن النبی صلی الله عليه وسلم فی الجهر حديث وعن الدارقطنی انه صنف كتابا بمصر فی الجهر بالبسملة فاقسم بعض المالكية ليعرفه الصحيح منها فقال لم يصح فی الجهر حديث وقال الحازمی احاديث الجهر وان كانت ماثورة عن نفر من الصحابة غير ان اكثرها لم يسلم من شوائب وقد روی الطحاوی وابو عمر بن عبد البر عن ابن عباس رض الجهر قراءة الاعراب وعن ابن عباس لم يجهر النبی صلی الله عليه وسلم بالبسملة حتی مات فقد تعارض ما روی عن ابن عباس رض ثم ان تم فهو محمول علی وقوعه احيانا يعنی ليعلمهم انها تقرأ فيها اوجب هذا الحمل صريح رواية مسلم عن انس صليت خلف النبی صلی الله عليه وسلم وابی بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لم يرد نفی القراءة بل السماع للاخفاء بدليل ما صرح به عنه فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم رواه احمد والنسائی باسناد علی شرط الصحيح عنه صليت خلف النبی صلی الله عليه وسلم وابی بكر وعمر رضی الله تعالی عنهم فكلهم يخفون بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابن ماجة وفی مسلم بلفظ ان رسول الله صلی الله عليه وسلم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم وابا بكر وعمر رض وروی الطبرانی ثنا عبد الله بن وهيب ثنا محمد بن ابی السری ثنا معتمر بن سليمان عن ابيه عن الحسن عن انس ان رسول الله صلی الله عليه وسلم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم وابا بكر وعمر وعثمان وعليا رضی الله تعالی عنهم ومن تقدم من التابعين وهو مذهب الثوری وابن المبارك وقال ابن عبد البر وابن المنذر وهو قول ابن مسعود وابن الزبير وعمار بن ياسر وعبد الله بن المغفل والحكم والحسن بن ابی الحسن والشعبی والنخعی والاوزاعی وعبد الله بن المبارك وقتادة وعمر بن عبد العزيز والاعمش والزهری ومجاهد وحماد وابی عبيد واحمد واسحاق وروی ابو حنيفة عن طريق بن شهاب ابی سفيان السعدی عن يزيد بن عبد الله بن مغفل عن ابيه انه صلی خلف امام فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فناداه يا عبد الله انی صليت خلف رسول الله صلی الله عليه وسلم وابی بكر وعمر وعثمان رضی الله تعالی عنهم فلم اسمع احدا منهم يجهر بها قوله ثم عن ابی حنيفة الخ هی رواية الحسن عنه وعنه وهی رواية ابی يوسف انه يأتی بها وهو قولهما وجه اختلاف العلماء واختلاف الآثار فی كونها من الفاتحة وعليه اعادة الفاتحة فعليه اعادتها ومقتضی هذا اسنتنانها مع السورة لثبوت الخلاف فی كونها من كل سورة كما فی الفاتحة الخ ووجوب السورة

فكذلك فيها ولنا قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها وللشافعي رح قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما واذا قال الامام ولا الضالين قال آمين ويقولها المؤتم لقوله عليه السلام اذا امّن الامام فامّنوا ولا متمسك لمالك في قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين من حيث القسمة لانه قال في آخره فان الامام يقولها

كالفاتحة **قوله** ولمالك فيهما منع بانه لم يقل به احد والحديث المذكور رواه الترمذي عن ابي سعيد مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا صلوة لمن لم يقرأ بالحمد لله وسورة في فريضة او غيرها ورواه ابن ماجه واقتصر على لا صلوة لمن لم يقرأ الخ وسكت عنه الترمذي وهو معلول بابي سفيان طريف بن شهاب السعدي وعنه رواه ابو حنيفة رح في مسنده نقل عن ابن معين والنسائي تضعيفه ولينه ابن عدي وقال روى عنه الثقات وانما انكر عليه انه ياتي في المتون باشياء لا ياتي بها غيره واسانيده مستقيمة ورواه ابن ابي شيبة ورواه الطبراني عن اسمعيل بن عياش عن عبد العزيز بن عبيد الله عن ابي نضرة لا صلوة الا بام القرآن ومعها غيرها ومما يدل على المطلوب ما في اوسط الطبراني عن ابي هريرة رضه امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انادي في اهل المدينة ان لا صلوة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب فما زاد ورواه ابو حنيفة رح رواه الحارثي في مسنده وابن عدي عنه بسندها لكن في الطريق الى ابي حنيفة رح من ضعف وفي طريق الطبراني الحجاج بن ارطاة وسنذكر الخلاف فيه في الحج ان شاء الله تعالى **قوله** لا صلوة الا بفاتحة الكتاب في الصحيحين لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وفيه انه مشترك الدلالة لان النفي لا يرد الا على النسب لا نفس المفرد والخبر الذي هو متعلق الجار محذوف فيمكن تقديره صحيحة فيوافق رواية او كاملة فيخالفه وفيه نظر لان متعلق المجرور الواقع خبرا استقرار عام فالحاصل لا صلوة كائنة وعدم الوجود شرعا هو عدم الصحة هذا هو الاصل بخلاف لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد الخ لا صلوة للعبد الآبق فان قيام الدليل على الصحة اوجب كون المراد كونا خاصا اي كاملة وعلى هذا فيكون من حذف الخبر لا من وقوع الجار والمجرور خبرا فلذا عدل المصنف عنه الى الظنية في الثبوت وبه لا تثبت الركن لان لازمه نسخ الاطلاق بخبر الواحد وهو يستلزم تقديم الظني على القاطع وهو لا يحل فنثبت به الوجوب فيأثم بترك الفاتحة ولا تفسد واعلم ان الشافعية يثبتون ركنية الفاتحة على معنى الوجوب عندنا فانهم لا يقولون بوجوبها قطعا بل ظنا غير انهم لا يخصون الفرضية والركنية بالقطعي فلهم ان يقولوا نقول بموجب الوجه المذكور وان جوزنا الزيادة بخبر الواحد لكنها ليست بلازمة هنا فانا انما قلنا بركنيتها وافتراضها بالمعنى الذي سميتموه وجوبا فلا زيادة وانما محل الخلاف في التحقيق ان ماتركه مفسد وهو الركن لا يكون الا بقاطع فعلنا لو لا ان الصلوة مجمل مشكل فكل خبر بين فيها امرا ولم تقم دليل على ان مقتضاه ليس من نفس الحقيقة يوجب الركنية وقلنا بل يلزم في كل ما اصله قطعي وذلك لان العبادة ليست سوى جملة الاركان فاذا كانت قطعية يلزم في كل الاركان قطعيتها لانها ليست الا اياها مع الآخر بخلاف ما اصله ظني فان ثبوت اركانه التي هو هو يكون بظني بلا اشكال ولان الوجوب لما لم يقطع به فالفساد بتركه مظنون والصحة القائمة بالشروع الصحيح قطعية فلا يزول اليقين الا بمثله والا ابطل الظني القطعي **قوله** فقلنا بوجوبها على ارادة الاعم من السورة بالسورة فان الواجب بعد الفاتحة ثلث آيات قصار او آية طويلة سواء كان ذلك سورة او لا نظرا الى ما تقدم من الرواية القائلة ومعها غيرها بقي ان يقال ثبوت الوجوب بهذا الظني انما هو اذا لم يعارضه معارض لكنه ثابت بقوله عليه الصلوة والسلام للاعرابي الذي اخف صلاته لما علمه فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ومقام التعليم لا يجوز فيه تاخير البيان فلو كانتا واجبتين لنص عليهما والجواب ان وجوبهما كان ظاهرا ولم يظهر من حال الاعرابي خفظه لهما فقال له عليه الصلوة والسلام فاقرأ ما تيسر معك اي سواء كان ما معك الفاتحة او غيرها غير انه ان كان معه الفاتحة فالمقصود ما تيسر بعدها للعلم بلزومها وفي ابي داود في حديث المسيء صلاته اذا قمت فتوجه الى القبلة فكبر ثم اقرأ بام القرآن وبما شاء الله ان تقرأ وفي رواية رفاعة قال فيها فتوضأ كما امرك الله ثم اقرأ وكبر فان كان معك قرآن فاقرأ به والا فاحمد الله وكبره وهلله فالاولى في الجمع الحكم بانه قال له ذلك كله اي فان كان معك شيء من القرآن والا فكبر الخ وان كان معك فاقرأ بام القرآن وبما شاء الله ثم ان الرواة رووا بالمعنى مع اقتصار

لما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ولانه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء والمد والقصر فيه وجهان والتشديد فيه خطاء فاحش قال ثم يكبر ويركع وفي الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط لان النبي عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع ويحذف التكبير حذفا لان المد في اوله خطاء من حيث الدين لكونه استفهاما وفي آخره لحن من حيث اللغة ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج بين اصابعه لقوله عليه السلام لانس رضي الله عنه اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة ليكون امكن من الاخذ ولا الى الضم الا في حالة السجود وفيما وراء ذلك يترك على العادة ويبسط ظهره لان النبي عليه السلام كان

بعضهم على بعض اجمل المنقولة فتامله وبه يندفع التعارض **قوله** وليقولها المؤتم هذا اعم من كونه في السرية اذا سمعه او في الجهرية وفي السرية منهم من قال يقوله ومنهم من قال لا لان ذلك الجهر لا عبرة به وعن الهندواني يؤمن لظاهر الحديث اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه متفق عليه وبه يثبت تامين الامام بطريق الاشارة وانما كان تامينه بطريق الاشارة لان تامينه لم يسق له النص فلا يحتاج الى الزيادة التي ذكرها المصنف اعني قوله فان الامام يقولها وهي في سنن النسائي وصحيح ابن حبان وحديث القسمة في الصحيح انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا واذا قال ولا الضالين فقولوا آمين **قوله** لما روى اي من حديث ابن مسعود المتقدم وقد روى احمد وابو يعلى والطبراني والدارقطني والحاكم في المستدرك من حديث شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر ابي العنبس عن علقمة بن وائل عن ابيه انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين واخفى بها صوته ورواه ابو داود والترمذي وغيرهما عن سفيان عن سلمة بن كهيل عن حجر بن عنبس عن ابي وائل بن حجر وذكر الحديث وفيه ورفع بها صوته فقد خالف سفيان شعبة في الرفع وفي ان حجرا ابو العنبس او ابن العنبس وفي عدم ذكر علقمة وفيه علة اخرى ذكرها الترمذي في علله الكبير قال انه سأل البخاري هل سمع علقمة من ابيه فقال انه ولد بعد موت ابيه بستة اشهر انتهى غير ان هذا الانقطاع ان تم وقد رجح الدارقطني وغيره رواية سفيان بانه احفظ وقد روى البيهقي عن شعبة في الحديث رافعا صوته ولما اختلف في هذا الحديث عدل المصنف الى ما عن ابن مسعود رضي الله عنه فانه يوهم ان المعلوم منه عليه الصلاة والسلام الاخفاء لكن تقدم ان الذي فيه ذكر آمين عن النخعي فالله اعلم ولو كان اليّ في هذا شيء لوفقت بان رواية الخفض يراد بها عدم القرع العنيف ورواية الجهر بمعنى قولها في زير الصوت وذيله يدل على هذا ما في ابن ماجه كان عليه الصلوة والسلام اذا تلى غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمع من في الصف الاول فيرتج بها المسجد وارتجاجه اذا قيل في اليم فانه الذي يحصل عنه ودوي كما يشاهد في المساجد بخلاف ما اذا كان بقرع وعلى هذا فينبغي ان يقال على هذا الوجه لا بقرع كما يفعله بعضهم **قوله** والتشديد خطاء وفي التجنيس تفسد به لانه ليس بشيء وقيل عندهما لا تفسد وعليه الفتوى قال الحلواني له وجه لان معناه ندعوك قاصدين اجابتك لان معنى آمين قاصدين **قوله** وفي الجامع ذكر لفظه لانه نص على المقارنة ولفظ القدوري اعم منه ومن غيره لاحتمال الواو اياها وضدها وليس بصريح في الخلاف لكن الخلاف نقل صريحا فمنهم من قال يكبر قائما ثم يركع لا عند الخفض ومنهم من قال يكبر معا لكنه يجهر عند الرفع ويخفي عند الخفض والاصح انه يجهر فيهما وينبغي ان يكون بين رجليه حالة القيام قدر اربع اصابع وقال الطحاوي في المقارنة هو الصحيح **قوله** لكونه استفهاما في المبسوط لو مد الف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفر ان كان قاصدا وكذا لو مد الف اكبر او باءه لا يصير شارعا لان اكبار جمع كبر وهو الطبل وقيل اسم للشيطان ولو مد هاء الله فهو خطاء لغة وكذا لو مد راءه وما دام الله صواب وجزم الهاء خطاء لانه لم يجيء الا في ضرورة الشعر **قوله** ويعتمد بيديه على ركبتيه ناصبا ساقيه واحناؤهما شبه القوس كما تفعل عامة الناس مكروه ذكره في روضة العلماء **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لانس رضي الله عنه روى الطبراني في الاوسط والصغير بسنده عن انس قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وانا يومئذ ابن ثمان سنين فذهبت بي امي اليه فقالت يا رسول الله ان رجال الانصار ونساءهم قد اتحفوك ولم اجد ما اتحفك الا ابني هذا فاقبله مني يخدمك ما شئت فخدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين فلم يضربني ضربة قط ولم يسبني ولم يعبس في وجهي فذكره بطوله الى ان قال فيه يعني النبي صلى الله عليه وسلم يا بني اذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك وفرج بين اصابعك وارفع يديك عن جنبيك وفي حديث ابي حميد في صفة صلاته عليه الصلوة والسلام انه ركع فوضع راحتيه على ركبتيه والآثار في ذلك كثيرة واما اثر التطبيق فمنسوخ بما في الصحيحين عن مصعب

اذا ركع ويبسط ظهره ولا يرفع راسه ولا ينكسه لان النبى عليه السلام كان اذا ركع لا يصوب راسه ولا يقنعه ويقول سبحان ربى العظيم ثلثا وذلك ادناه لقوله عليه السلام اذا ركع احدكم فليقل فى ركوعه سبحان ربى العظيم ثلثا وذلك ادناه اى ادنى كمال الجمع ثم يرفع راسه ويقول سمع الله لمن حمده ويقول المؤتم ربنا لك الحمد ولا يقولها الامام عند ابى حنيفة رح وقالا يقولها فى نفسه لما روى ابو هريرة رض ان النبى عليه السلام كان يجمع بين الذكرين ولانه حرض غيره فلا ينسى نفسه ولابى حنيفة رح قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد هذه قسمة والقسمة تنافى الشركة ولهذا لا ياتى المؤتم بالتسميع عندنا خلافا للشافعى رح ولانه يقع تحميده بعد تحميد المقتدى وهو خلاف موضوع الامامة وما رواه محمول على حالة الانفراد والمنفرد يجمع بينهما فى الاصح وان كان يروى الاكتفاء بالتسميع ويروى بالتحميد والامام بالدلالة عليه آت به معنى **قال** ثم اذا استوى قائما كبر وسجد اما التكبير والسجود فلما بينا واما الاستواء قائما فليس بفرض وكذا الجلسة بين السجدتين والطمانينة فى الركوع والسجود وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح يفترض ذلك كله وهو قول الشافعى رح لقوله عليه السلام قم فصل فانك لم تصل قاله لاعرابى حين اخف الصلوة

بن سعد الى وقاص قال صليت الى جنب ابى وطبقت بين كفى ثم وضعتهما بين فخذى فنهانى ابى وقال كنا نفعل فنهينا عنه وامرنا ان نضع ايدينا على الركب الا فى السجود قيل لان الرحمة تنزل عليه فيه فبالضم ينال اكثر والله سبحانه اعلم **قوله** واذا ركع يبسط ظهره روى ابن ماجة عن وابصة بن معبد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى فكان اذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر وروى ابو العباس محمد بن اسحق السراج فى مسنده عن البراء كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا ركع بسط ظهره واذا سجد وجه اصابعه قبل القبلة وروى الطبرانى عن ابن عباس وابى برزة الاسلمى رضى الله تعالى عنهم مثل حديث وابصة سواء **قوله** لا يصوب راسه ولا يقنعه رواه الترمذى فى حديث ابى حميد وصححه وكذا ابن حبان واخرج مسلم عن عائشة رض الله عنها فى حديث طويل فكان اذا ركع لم يشخص راسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك **قوله** واذا ركع احدكم اخرج ابو داؤد والترمذى وابن ماجه عنه عليه الصلوة والسلام اذا ركع احدكم فليقل ثلث مرات سبحان ربى العظيم وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربى الاعلى ثلث مرات وذلك ادناه لفظ ابى داود وابن ماجة وهو منقطع فان عونا لم يلق عبد الله بن مسعود **قوله** ادنى كمال الجمع وادنى ما يتحقق به ما يكمل به لغة ويصير جمعا على الخلاف فيه علوم ثم مراده ادنى ما يتحقق به كماله المعنوى وهو الجمع المحصل للسنة لا اللغوى لان الفائدة الشرعية حيث امكنت فى لفظه عليه الصلوة والسلام قدم اعتبارها نهاية الامر انه اتفق ان ادنى كمال الجمع لغة هو ادنى ما تحصل به السنة شرعا ولا بدع فيه ولو ترك التسبيح اصلا او اتى به مرة واحدة كره كذا عن محمد ولو زاد على الثلث فهو افضل بعد ان يختم بوتر خمس او سبع او تسع الا اذا كان اماما والقوم يملون من ذلك **قوله** سمع الله لمن حمده اى قبل يقال سمع الامير كلام زيد اى قبله فهو دعا بقبول الحمد **قوله** وقالا يقولها فى نفسه واتفقوا ان المؤتم لا يذكر التسميع وفى شرح الاقطع عن ابى حنيفة رض يجمع بينهما الامام والمأموم **قوله** كان يجمع بين الذكرين عن ابى هريرة رض كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوى ساجدا الحديث وفيه ترجيح مقارنة الانتقال والتحميد بالتكبير لما فى الجامع الصغير وان التسميع يذكر حالة الانتقال والتحميد حالة القيام وعلى وفقه ذكر فى جامع التمرتاشى وقال فيه فان لم يات بالتسميع حالة الرفع لا ياتى به حالة الاستواء وقيل ياتى بهما ثم هذا يؤيد ذلك الاشكال السابق فى القعدة انه كل قيام فيه ذكر مسنون ليس فيه الاعتماد والا فلا فتفريعهم عليها عدم الاعتماد فى القومة نظر **قوله** وله قوله عليه الصلوة والسلام هذا بقية الحديث الذى قدمنا روايته لمالك فى عدم قول الامام آمين عنده ولفظه فيه واذا قال سمع الله لمن حمده بدون ذكر لفظ الامام لتقدم ذكره ثم الربط بالضمائر وجه منافاتها الشركة انه شارع فى بيان ما على المقتدى من المتابعة وقد جعله جوابه جزاء شرط تسميع الامام فلو شرع له التسميع لم يكن الجزاء الا جزء الشئ ليس عليه ولبينه لانه فى مقام التعليم وح ان تم ما ذكرنا من المعارضة كان هذا ارجح لان قوله مقدم على فعله عند التعارض لانه تشريع لا يحتمل الخصوصية بخلاف فعله وان جمعنا دفعا للمعارضة بان يحمل الجمع على حالة الانفراد وان كان الظاهر من الحديث ان ذلك فى عموم صلاته **قوله** والامام بالدلالة عليه آت به معنى قال صلى الله عليه وسلم الدال على الخير كفاعله **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام قم فصل الخ فى الصحيحين ان اعرابيا دخل المسجد فصلى ركعتين ثم جاء فسلم على النبى صلى الله عليه وسلم فقال له النبى صلى الله عليه وسلم ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى كما صلى ثم جاء فسلم على النبى صلى الله عليه وسلم فقال له ارجع فصل فانك لم تصل فقال له فى الثالثة والذى بعثك بالحق ما احسن غيره فعلمنى فقال له النبى صلى الله عليه وسلم اذا قمت الى الصلوة فكبر ثم اقرا ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك فى صلاتك كلها

ولهما ان الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض لغة فيتعلق الركنية بالادنى فيهما وكذا فى الانتقال اذ هو غير مقصود وفى اخر ما روى تسميته اياه صلوة حيث قال وما انقصت من هذا شيئا فقد نقصت من صلوتك ثم القومة والجلسة سنة عندهما وكذا الطمانينة فى تخريج الجرجانى رح وفى تخريج الكرخى رح واجبة حتى تجب سجدتا السهو بتركها عنده ويعتمد بيديه على الارض لان وائل بن حجر رض وصف صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد وادعم على راحتيه ورفع عجيزته ووضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه لما روى انه عليه السلام فعل كذلك قال ويسجد على انفه وجبهته

حتى تقضيها واسم الاعرابى خلاد بن رافع رض **قوله** ولهما ان الركوع يعنى الركوع هو المطلوب بالنص جزء للصلوة وكذا السجود لقوله تعالى اركعوا واسجدوا ولا اجمال فيهما ليفتقر الى البيان ومسماهما يتحقق بمجرد الانحناء ووضع بعض الوجه مما لا يعد سخرية مع الاستقبال فخرج الذقن والخد والطمانينة دوام على الفعل لا نفسه فهى غير المطلوب به فوجب ان لا تتوقف الصحة عليها بالخبر الواحد والا كان نسخا لاطلاق القاطع به وهو ممنوع عندنا مع ان الخبر يفيد عدم توقف الصحة عليه وهو قوله عليه الصلوة والسلام وما انتقصت من هذا شيا فقد انتقصت من صلاتك اخرج هذه الزيادة ابوداؤد والترمذى والنسائى فى حديث المسئ صلوته فابوداؤد من حديث ابى هريرة رض والترمذى عن رفاعة بن رافع قال فيه فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وان انتقصت منه شيا انتقصت من صلاتك وقال حديث حسن وجه الاستدلال على راى المص تسميتها صلوة والباطلة ليست صلوة وعلى راى غيره وصفها بالنقص والباطلة انما توصف بالانعدام فعلم انه عليه الصلوة والسلام انما امره باعادتها ليوقعها على غير كراهة لا للفساد ومما يدل عليه لو لم تكن هذه الزيادة تركه عليه الصلوة والسلام اياه بعد اول ركعة حتى اتم ولو كان عدمها مفسدا لفسدت باول ركعة وبعد الفساد لا يحل المضى فى الصلوة وتقريره عليه الصلوة والسلام من الادلة الشرعية وح وجب حمل قوله عليه الصلوة والسلام فانك لم تصل على الصلوة الخالية عن الاثم على قول الكرخى او المسنونة على قول الجرجانى والاول اولى لان المجاز ح فى قوله لم تصل يكون اقرب الى الحقيقة ولان المواظبة دليل الوجوب وقد سئل محمد عن تركها فقال انى اخاف ان لا تجوز وعن السرخسى من ترك الاعتدال تلزمه الاعادة ومن المشائخ من قال تلزمه ويكون الفرض هو الثانى ولا اشكال فى وجوب الاعادة اذ هو الحكم فى كل صلوة اديت مع كراهة التحريم ويكون جابرا للاول لان الفرض لا يتكرر وجعله الثانى يقتضى عدم سقوطه بالاول وهو لازم ترك الركن لا الواجب الا ان يقال المراد ان ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتسب الكامل وان تاخر عن الفرض لما علم سبحانه انه سيوقعه **قوله** ثم القومة والجلسة اى بين السجدتين سنة عندهما اى باتفاق المشائخ بخلاف الطمانينة على ما سمعت من الخلاف وعن ابى يوسف هذه فرائض للمواظبة الواقعة بيانا وانت علمت حال الطمانينة وينبغى ان تكون القومة والجلسة واجبتين للمواظبة ولما روى اصحاب السنن الاربعة والدارقطنى والبيهقى من حديث ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم لا تجزى صلوة لا يقيم الرجل فيها ظهره فى الركوع والسجود وقال الترمذى حديث حسن صحيح ولعله كذلك عندهما ويدل عليه ايجاب سجود السهو فيه مما ذكر فى فتاوى قاضى خان فى فصل ما يوجب السهو قال المصلى اذا ركع ولم يرفع راسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا تجوز صلاته فى قول ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه سجود السهو ويحمل قول ابى يوسف رح انها فرائض على الفرائض العملية وهى الواجبة فيرتفع الخلاف ثم وجه تخريج الجرجانى كون الزائد على مسمى الركن لا تينا وله الامر فيكتفى فيه بالاستنان ووجه تفصيل الكرخى اظهار التفاوت بين مكمل الركن المقصود لنفسه ومكمل ما هو مقصود لغيره اعنى الانتقال وذلك بوجوب الاول واستنان الثانى وانت علمت ان مقتضى الدليل فى كل من الطمانينة والقومة والجلسة الوجوب **قوله** لان وائل بن حجر وصف الخ كونه من حديث وائل غريب وانما رواه ابويعلى عن ابى اسحق قال وصف لنا البراء بن عازب السجود فسجد فادعم على كفيه ورفع عجيزته وقال هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** ووضع وجهه بين كفيه الخ فى مسلم من حديث وائل بن حجر انه عليه الصلوة والسلام سجد ووضع وجهه بين كفيه انتهى ومن يضع كذلك يكون يداه حذاء اذنيه فيعارض ما فى البخارى من حديث ابى حميد انه عليه الصلوة والسلام لما سجد وضع كفيه حذو منكبيه ونحوه فى ابى داؤد والترمذى وقد يقدم عليه بان فليح بن سليمان الواقع فى سند البخارى وان كان الراجح تثبيته لكن قد تكلم فيه فضعفه النسائى وابن معين وابو حاتم وابوداؤد ويحيى القطان والساجى وقد روى اسحق بن راهويه فى مسنده

لان النبي عليه السلام واظب عليه فان اقتصر على احدهما جاز عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر وهو رواية عنه لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها الجبهة ولابي حنيفة رحمه الله ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المامور به الا ان الخد والذقن خارج بالاجماع والمذكور فيما روي الوجه في المشهور ووضع اليدين والركبتين

قال اخبرنا الثوري عن عاصم بن كليب عن ابيه عن وائل بن حجر قال رمقت النبي صلى الله عليه وسلم فلما سجد وضع يديه حذاء اذنيه وروى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا الثوري به ولفظه كانت يداه حذو اذنيه واخرج الطحاوي عن حفص بن غياث عن الحجاج عن ابي اسحاق قال سالت البراء بن عازب اين كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع جبهته اذا صلى قال بين كفيه ولو قال قائل ان السنة ان يفعل ايهما تيسر جمعا للمرويات بناء على انه كان صلى الله عليه وسلم يفعل هذا احيانا وهذا احيانا الا ان بين الكفين افضل لان فيه من تخليص المجافاة المسنونة ما ليس في الآخر كان حسنا

قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه يفيده ما رواه ابو داود والنسائي واللفظ لهما والترمذي انه عليه الصلوة والسلام كان اذا سجد امكن انفه وجبهته من الارض ونحى يديه عن جنبيه ووضع كفيه حذو منكبيه وما رواه ابو يعلى والطبراني كان عليه الصلوة والسلام يضع انفه على الارض مع جبهته وما في البخاري من حديث ابي حميد السابق فان فيه ثم سجد فامكن انفه وجبهته من الارض قوله فان اقتصر على احدهما جاز عند ابي حنيفة رحمه الله فان كان الانف كره وان كان الجبهة ففي التحفة والبدائع لا يكره عنده وفي المفيد والمزيد وضع الجبهة وحدها او الانف وحده يكره ويجزي عنده وعند صاحبيه لا يتادى الا بوضعهما الا لعذر قيل فيه نظر لانه لم يجز الاقتصار على الجبهة عندهما وهو خلاف المشهور ففي النهاية ان وضع الجبهة يتادى به الفرض باجماع الثلاثة وهو ظاهر من الهداية حيث قال بعد قوله فان اقتصر على احدهما جاز عنده وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر ولم يقل على احدهما وعليه والحديث المذكور في الكتب الستة عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال عليه الصلوة والسلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين وفي رواية واشار بيده الى انفه غير ضائرة فان العبرة للفظ الصريح والاشارة الى الجبهة تقع بتقريب اليد الى جهة الانف للتقارب ثم المعتبر وضع ما صلب من الانف لا ما لان قوله وهو المامور به اي المامور به في كتاب الله تعالى السجود وهو وضع بعض الوجه مما لا سخرية فيه وهو يتحقق بالانف فتوقيف اجزائه على وضع آخر منه زيادة بخبر الواحد مع اشتهار الوجه فيما روي في سنن الاربعة عن العباس بن عبد المطلب انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه ورواه البزار بلفظ امر العبد ان يسجد على سبعة آراب وقول البزار روى هذا الحديث سعد وابن عباس وابو هريرة وغيرهم ولا نعلم احدا قال آراب الا العباس ممنوع فان ابن عباس وسعدا رضي الله عنهما قالاه كالعباس في ابي داود عن ابن عباس يرفعه امرت ان اسجد وربما قال امر نبيكم ان يسجد على سبعة آراب وروى ابو يعلى والطحاوي عن سعد بن ابي وقاص عنه عليه الصلاة والسلام قال امر العبد ان يسجد على سبعة آراب وزاد ايها لم يضعه فقد انتقص وفيه زيادة الدلالة على الصحة بتقدير ترك احدها فهو شاهد لابي حنيفة رحمه الله والآراب الاعضاء واحدها ارب والحق ان ثبوت رواية الوجه او الآراب لا تقدح في صحة رواية الجبهة لانها اولا لا تعارض الوجه بل حاصلها بيان ما هو المراد بالوجه للقطع بان مجموعه غير مراد لعدم ارادة الخد والذقن فكانت مبينة للمراد وقد روى ابو حنيفة نفسه هذا الحديث بطرق والفاظ منها بسنده الى ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الانسان يسجد على سبعة اعظم جبهته ويديه وركبتيه وصدور قدميه فالحق ان مقتضاه ومقتضى المواظبة المذكورة الوجوب ولا يبعد ان يقول به ابو حنيفة رحمه الله وتحمل الكراهة المروية عنه على كراهة التحريم وعلى هذا فجعل بعض المتاخرين الفتوى على الرواية الاخرى الموافقة لقولهما لم يوافقه دراية ولا الفتوى من الرواية هذا ولو حمل قولهما لا يجوز الاقتصار الا من عذر على وجوب الجمع كان احسن اذ يرتفع الخلاف بناء على حملنا الكراهة عنه عليه من كراهة التحريم ولم يخرجا عن الاصول اذ يلزمهما الزيادة بخبر الواحد وهما منعاه فروع يجوز السجود على الحشيش والتبن والقطن والطنفسة ان وجد حجم الارض وكذا الثلج الملبد فان كان يجد الغيب فيه

سنة عندنا لتحقق السجود بدونهما واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري رحمه الله انه فريضة في السجود فان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه جاز لان النبي عليه السلام كان يسجد على كور عمامته ويروى انه عليه السلام صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها

وجبهته ولا يجب بالجمع لا وعلى العجلة على الارض تجوز كالسرير لا ان كانت على البقر كالبساط المشدود بين الاشجار وعلى العرزال والحنطة والشعير تجوز لا على الدخن والارز وعلى ظهر مصل صلاته للضرورة لا من هو في غيرها او ليس في الصلوة لعدم الضرورة فلو ارتفع موضع السجود عن موضع القدمين قدر لبنة او لبنتين منصوبتين جاز لا ان زاد قوله سنة عندنا بناء على ان لفظ امرت مستعمل فيما هو اعم من الندب والوجوب هو معنى طلب مني ذلك ثم هو في الجبهة وجوب وفي غيرها معها ندب او في الندب بخصوصه بناء على ان السنة السجود على الجبهة وهذا على قول الشافعية القائلين بان قول الراوي امرنا ونهينا يحمل على الندب والكراهة بناء على ان الاول حقيقة في كل منه ومن الوجوب والثاني فيه وفي التحريم فيحمل على المتيقن بخلاف صيغتي الامر والنهي نفسهما فانهما للوجوب والتحريم فقط واما على قولنا فلا اذ قد استدل اصحابنا على التحريم بلفظ نهى نحو نهى عن السلم في الحيوان بناء على انه اخبار عن تحقق صيغة النهي وحقيقتها التحريم اتفاقا فيثبت التحريم بالمخبر عنه اعني الصيغة لا بنفس لفظ نهى وامر فيحتاج الى صارف عن الوجوب وليس لظهور الاظهر ان المراد السجود وهو يحصل بدون ذلك وبهذه الكيفية غير انه بهذه الكيفية ازين فيكون سنة وللقائل ان يقول هذا محتمل في الصرف اذ تجوز ان يطلب ما هو زينة السجود حتما فلا يعدل عن الوجوب نعم لا يكون فرضا كيف والظاهر والمواظبة منه عليه الصلوة والسلام عليه هذا ومختار الفقيه ابي الليث على ما اسلفناه عنه في اوائل باب الانجاس من ان المصلي اذا لم يضع ركبتيه على الارض لا يجزيه وانه رد رواية عدم وجوب طهارة مكان الركبتين في الصلوة فهو يشير الى الافتراض وما احترز به من الوجوب ولزوم الاثم بالترك مع الاجزاء كترك الفاتحة اعدل ان شاء الله تعالى واما افتراض وضع القدم فلان السجود مع رفعهما بالتلاعب اشبه منه بالتعظيم والاجلال ويكفيه وضع اصبع واحدة وفي الوجيز وضع القدمين فرض فان وضع احدهما دون الاخرى جاز ويكره قوله فان سجد على كور عمامة روى ابو نعيم من حديث ابن عباس رض في الحلية في ترجمة ابراهيم بن ادهم ثنا ابو يعلى الحسين بن محمد الزبيري ثنا ابو الحسن عبد الله بن موسى الحافظ الصوفي البغدادي ثنا لاحق ثنا الحسن بن علي الدمشقي ثنا محمد بن فيروز المصري ثنا بقية بن الوليد ثنا ابراهيم بن ادهم عن ابيه ادهم بن منصور العجلي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته وروى الطبراني في الاوسط بسنده عن عبد الله بن ابي اوفى قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور عمامته رواه ابن عدي في الكامل من حديث عمرو بن شمر عن جابر الجعفي عن عبد الرحمن بن سابط عن جابر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور العمامة وقد ضعف عمرو بن شمر وجابر جعفي كذاب ورواه الحافظ ابو القاسم تمام بن محمد الرازي في فوائده ثنا محمد بن ابراهيم بن عبد الرحمن اخبرنا ابو بكر احمد بن عبد الرحمن بن ابي حصين الانطرسوسي ثنا كثير بن عبيد ثنا سويد بن عبد العزيز بن عمر عن نافع عن ابن عمر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور العمامة واخرجه البيهقي في سننه عن هشام عن الحسن قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجدون وايديهم في ثيابهم ويسجد الرجل منهم على عمامته وذكره البخاري في صحيحه تعليقا فقال وقال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ويداه في كمه وروى ابن ابي شيبة ثنا شريك عن حسين بن عبد الله عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها ورواه احمد واسحق بن راهويه وابو يعلى والطبراني وابن عدي في الكامل واعله بحسين بن عبد الله وضعفه عن ابن معين والنسائي والمديني قال وهو عندي ممن يكتب حديثه فاني لم اجد له حديثا منكرا وهو حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس بن عبد المطلب وبمعناه ما اخرجه الستة عن انس رض كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا

ويبدي ضبعيه لقوله عليه السلام وابد ضبعيك ويروى وابد من الابداد وهو المد والاول من الابداء وهو الاظهار ويجافي بطنه عن فخذيه لانه عليه السلام كان اذا سجد جافى حتى ان بهمة لو ارادت ان تمر بين يديه مرت وقيل اذا كان في صف لا يجافي كيلا يؤذي جاره ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة لقوله عليه السلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه لقوله عليه السلام واذا سجد احدكم فليقل في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع ويستحب ان يزيد على الثلث في الركوع والسجود بعد ان يختم بالوتر لانه عليه السلام كان يختم بالوتر وان كان اماما لا يزيد على وجه يمل القوم حتى لا يؤدي الى التنفير ثم تسبيحات الركوع والسجود سنة لان النص تناولهما دون تسبيحاتهما فلا يزاد على النص والمرأة تنخفض في سجودها وتلزق بطنها بفخذيها لان ذلك استر لها قال ثم يرفع رأسه ويكبر لما روينا فاذا اطمأن جالسا كبر وسجد لقوله عليه السلام في حديث الاعرابي ثم ارفع رأسك حتى تستوي جالسا ولو لم يستو جالسا وكبر وسجد اخرى اجزأه عند ابي حنيفة ومحمد وقد ذكرناه وتكلموا في مقدار الرفع والاصح انه اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فتتحقق الثانية قال فاذا اطمأن ساجدا كبر وقد ذكرناه واستوى قائما على صدور قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا على الارض لان النبي عليه السلام فعل ذلك ولنا حديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام كان ينهض في الصلوة على صدور قدميه وما رواه محمول على حالة الكبر ولان هذه قعدة استراحة والصلوة ما وضعت لها ويفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الركعة الاولى لانه تكرار الاركان الا انه لا يستفتح ولا يتعوذ لانهما لم يشرعا الا مرة واحدة ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى خلافا للشافعي رحمه الله في الركوع وفي الرفع منه

ان يمكن وجهه من الارض يبسط ثوبه فيسجد عليه والاتفاق على ان الحائل ليس بمانع من السجود ولم يزد ما نحن فيه الا بكونه متصلا به ويمنع تاثير ذلك في الفساد لو تجرد عن المنقولات فكيف وفيه ما سمعت وان تكلم في بعضها كفى البعض الآخر ولو تم تضعيف كلها كانت حسنة لتعدد الطرق وكثرتها وقد روي من غير الوجوه التي ذكرناها ايضا ويكفي ما نقله الحسن من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه يقوى ظن صحة المرفوعات اذ ليس معنى الضعيف الباطل في نفس الامر بل لم يثبت بالشروط المعتبرة عند اهل الحديث مع تجويز كونه صحيحا في نفس الامر فيجوز ان تقترن قرينة تحقق ذلك ان الراوي الضعيف اجاد في هذا المتن المعين فيحكم به مع ان اعتبار التبعية في الحائل يقتضي عدم اعتباره حائلا فيصير كانه سجد بلا حائل ولا يجوز مس المصحف بكمه كما لا يجوز بكفه ولو بسط كمه على نجاسة فسجد عليه لا يجوز في الاصح وان كان المرغيناني صحح الجواز فليس بشيء هذا وما ذكره في التجنيس من علامة الميم انه يكره السجود على كور العمامة لما فيه من ترك التعظيم لا يراد به اصل التعظيم والا لم يصح بل نهايته وهذا لان الركن فعل وضع للتعظيم ولان المشاهد من وضع الرجل الجبهة في العمامة على الارض ناكسا لغيره عده تعظيما اي تعظيم هذا في الحائل التابع اما الحائل الذي هو بعضه فقد اختلفوا فيه فلو سجد على كفه وهي على الارض قيل لا يجوز وصحح الجواز او على فخذه قيل لا يجوز ولو بعذر وقيل يجوز بلا عذر وليس بشيء يلتفت اليه بل لا يحل عندي لقلة كما لا يشتهر وصحح الجواز بعذر لا بدونه وعلى ركبتيه لا يجوز في الوجهين ولم يعلم فيه خلافا لكن ان كان بعذر كفاه باعتبار ما في ضمنه من الايماء كان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا ياخذ قدر الواجب من الجبهة في التجنيس لو سجد على حجر صغير ان كان اكثر الجبهة على الارض يجوز والا فلا والذي ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفخذ **قوله** وابد ضبعيك غريب وانما رواه عبد الرزاق عن ابن عمر قال اخبرنا سفيان الثوري عن آدم بن علي البكري قال رآني ابن عمر رضي الله عنه وانا اصلي لا اتجافى عن الارض بذراعي فقال يا ابن اخي لا تبسط بسط السبع وادعم على راحتيك وابد ضبعيك فانك اذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك ورفعه ابن حبان بلفظ وجاف عن ضبعيك **قوله** اذا سجد جافى اخرجه مسلم كان اذا سجد جافى حتى لو شاءت بهمة ان تمر بين يديه لمرت ورواه الحاكم والطبراني وقالا فيه بهيمة وعلى العبارة ضمة بخط بعض الحفاظ على تصغير بهمة قيل وهو الصواب وفتحها خطأ **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام اذا سجد الخ المحفوظ رواية ذلك من فعله وقد تقدم في بعض ما سقناه وفي البخاري في حديث ابي حميد كنت احفظكم لصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان قال فاذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة **قوله** لانه صلى الله عليه وسلم كان يختم بالوتر غريب والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** فلا يزاد على النص عدم الزيادة لا يستلزم القول بالسنية لجواز الوجوب والمواظبة والامر من قوله فليقل اجعلوها يقتضيه الا الصارف بخلاف قول ابي مطيع بافتراضها فانه مشكل جدا وقيل في الصارف انه عدم ذكرها للاعرابي عند تعليمه فيكون امر استحباب قالوا ويكره تركها ونقصها عن الثلاث والتصريح بانه امر استحباب يفيد ان هذه الكراهة كراهة تنزيه **قوله** لما روينا اي من انه كان يكبر عند كل خفض ورفع **قوله** والاصح روي عن ابي حنيفة ان كان الى القعود اقرب جاز والا فلا وعنه اذا رفع قدر ما تمر الريح بينه وبين الارض جاز وروى ابو يوسف عنه ان يرفع قدر ما يسمى رافعا جاز قال في المحيط هو الاصح وتعليل المصنف مختاره بانه يعد يقتضي اعتباره ان تلك الرواية هي رواية ابي يوسف في المعنى فاختيارها اختيارها وقال ابن مقاتل اذا رفع بحيث لا يشكل على الناظر انه رفع جاز فان اراد الناظر عن بعد فهو معنى مختار المصنف والا فهو معنى رواية الثانية ثم اعتقادي انه اذا لم يستو صلبه في الجلسة والقومة فهو آثم لما تقدم **قوله** ولا يعتمد بيديه على الارض ولكن على ركبتيه **قوله** فعل ذلك في البخاري عن مالك بن الحويرث انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا **قوله** ولنا حديث ابي هريرة رضي الله عنه اخرجه الترمذي عن خالد بن اياس عن صالح مولى التوأمة عن ابي هريرة

قوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين وذكر الاربع في الحج والذي يروى من الرفع محمول على الابتداء كذا نقل عن ابن الزبير رضـ

قال كان النبي صلى الله عليه وسلم ينهض في الصلوٰة على صدور قدميه قال الترمذي حديث ابي هريرة رضـ عليه العمل عند اهل العلم وخالد بن اياس
ويقال ابن الياس ضعيف عند اهل الحديث وكذا اعله ابن عدي به قال وهو مع ضعفه يكتب حديثه قال ابن القطان والذي اعل به خالد موجود
في صالح وهو الاختلاط فلا معنى للتخصيص انتهى بالمعنى وقول الترمذي العمل عليه عند اهل العلم يقتضي قوة اصله وان ضعف خصوص هذا الطريق وهو
كذلك اخرج ابن ابي شيبة عن ابن مسعود انه كان ينهض في الصلوٰة على صدور قدميه ولم يجلس واخرج نحوه عن علي رضـ وكذا عن ابن عمر وابن الزبير
وكذا عن عمر رضـ واخرج عن الشعبي قال كان عمر وعلي رضـ واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهضون في الصلوٰة على صدور اقدامهم واخرج عن
النعمان عن ابي عياش ادركت غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع احدهم راسه من السجدة الثانية في الركعة
الاولى والثالثة نهض كما هو ولم يجلس واخرجه عبد الرزاق عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضـ واخرجه البيهقي عن عبد الرحمن بن يزيد انه
رأى ابن مسعود فذكر معناه فقد اتفق اكابر الصحابة الذين كانوا اقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واشد اقتفاء لاثره والزم لصحبته من ملك
بن الحويرث رضـ على خلاف ما قال فوجب تقديمه ولذا كان العمل عليه عند اهل العلم كما سمعته من قول الترمذي وعن ابن عمر انه نهى عليه الصلوٰة
والسلام ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلوٰة رواه ابوداؤد وفي حديث وائل انه عليه الصلوٰة والسلام اذا نهض اعتمد على فخذيه
والتوفيق اولى فيحمل ما رواه على حالة الكبر وكذا روي انه صلى الله عليه وسلم قال لا تبادروني في ركوع ولا سجود فانه مهما اسبقكم به اذا ركعت تدركوني
اذا سجدت اني قد بدنت اخرجه ابوداؤد هذا ويكره تقديم احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال **قوله** لقوله
عليه الصلوٰة والسلام غريب بهذا اللفظ وقد روى الطبراني بسنده عن ابن ابي ليلى عن الحكم عن المقسم عن ابن عباس رضـ عنه عليه الصلوٰة والسلام لا ترفع
الايدي الا في سبع مواطن حين يفتتح الصلوٰة وحين تدخل المسجد الحرام فينظر الى البيت وحين يقوم على المروة وحين يقف مع الناس
عشية عرفة وبجمع والمقامين حين يرمي الجمرة وذكره البخاري معلقا في كتابه المفرد في رفع اليدين فقال وقال وكيع عن ابن ابي ليلى عن الحكم
عن مقسم عن ابن عباس رضـ عنه صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن في افتتاح الصلوٰة وفي استقبال الكعبة وعلى الصفا
والمروة وبعرفات وبجمع وفي المقامين وعند الجمرتين وقال قال شعبة لم يسمع الحكم من مقسم الا اربعة احاديث ليس هذا منها فهو مرسل وغير محفوظ
قال ايضا فهم يعني اصحابنا خالفوا هذا الحديث في تكبيرات العيدين وتكبيرة القنوت انتهى وقال في الامام اعترض عليه بوجوه تفرد
ابن ابي ليلى وترك الاحتجاج به وروايته وكيع عنه بالوقف على ابن عباس وابن عمر رضـ قال الحكم ووكيع اثبت من كل من روى هذا عن ابن ابي ليلى
وبروايته جماعة من التابعين باسانيد صحيحة عن ابن عمر وابن عباس رضـ انهما كانا يرفعان ايديهما عند الركوع وبعد رفع الراس منه وقد اسند في النبي
صلى الله عليه وسلم وبانه روي عن الحكم قال في جميع الروايات ترفع الايدي وليس في شيء منها لا ترفع الا فيها ويستحيل ان يكون لا ترفع الا فيها
صحيحا وقد تواتر الاخبار بالرفع في غيرها كثيرا منها الاستسقاء ودعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا حاصله وحسنها ان الحصر غير مراد لما ذكر من ثبوت الرفع
في غير المذكور فاذا ثبت عند الركوع والرفع منه وجب القول به وقد ثبت وهو ما اخرجه الستة عن الزهري عن سالم عن ابيه عن عبد الله بن عمر
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوٰة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر فاذا اراد ان يركع فعل مثل ذلك واذا رفع من الركوع
فعل مثل ذلك ولا يفعله حين يرفع راسه من السجود وجوابه المعارضة بما في ابي داؤد والترمذي عن وكيع عن سفيان الثوري عن عاصم بن كليب

واذا رفع راسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب اليمنى نصبا ووجه اصابعه نحو القبلة

عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة قال قال ابن مسعود الا اصلي بكم صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ولم يرفع يديه الا في اول مرة وفي لفظ
فكان يرفع يديه في اول مرة ثم لا يعود قال الترمذي حديث حسن واخرجه النسائي عن ابن المبارك عن سفيان الخ وما نقل عن ابن المبارك انه قال
لم يثبت عندي حديث ابن مسعود فغير ضائر بعد ما ثبت بالطرق التي ذكرنا والقدح في عاصم بن كليب غير مقبول فقد وثقه ابن معين واخرج له مسلم
حديثه في الهدي وغيره عن علي وفي عبد الرحمن بانه لم يسمع من علقمة باطل لانه رجل مجهول وقد ذكره ابن حبان في كتاب الثقات وقال مات سنة تسع
وسبعين وسنه سن ابراهيم النخعي وما المانع من سماعه من علقمة والاتفاق على سماع النخعي وصرح الخطيب في كتاب المتفق والمتفرق في ترجمة عبد الرحمن
هذا بانه سمع اباه وعلقمة وما قيل ان الحديث صحيح وانما المنكر فيه على وكيع زيادة ثم لا يعود ونقل عن الدارقطني ومحمد بن نصر المروزي وابن القطان فانما هو ظن
ظنوه وكذا نسب غير هؤلاء الوهم الى سفيان الثوري كالبخاري في كتابه في رفع اليدين وقال ابن ابي حاتم انه سأل اباه عنه فقال هذا خطأ يقال وهم فيه
الثوري فعرفنا انه لما روي من طريق بدون هذه الزيادة ظنوها خطأ واختلفوا في الغالط وغاية الامر ان الاصل رواه مرة تامة ومرة بعضه بحسب تعلق الغرض
وبالجملة فزيادة العدل الضابط مقبولة خصوصا وقد توبع عليها فرواه ابن المبارك فيما قدمناه من رواية النسائي واخرج الدارقطني وابن عدي عن محمد
بن جابر عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند
استفتاح الصلوة واعترف الدارقطني بتصويب ارسال ابراهيم اياه عن ابن مسعود وتضعيف ابن جابر وقول الحاكم فيه احسن ما قيل فيه انه يسرق
الحديث من كل من يذاكره ممنوع قال الشيخ في الامام العلم بهذه الكلية متعذر واحسن من ذلك قول ابن عدي كان اسحق بن اسرائيل يفضل محمد
بن جابر على جماعة هم افضل منه واوثق وقد روى عنه من الكبار ايوب وابن عون وهشام بن حسان والثوري وشعبة وابن عيينة وغيرهم ولولا
انه في المحل الرفيع لم يرو عنه هؤلاء ومما يؤيد صحة هذه الزيادة رواية ابي حنيفة من غير الطريق المذكور وذلك انه اجتمع مع الاوزاعي بمكة في دار الحناطين كما حكى
ابن عيينة فقال الاوزاعي ما بالكم لا ترفعون عند الركوع والرفع منه فقال لاجل انه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيء فقال الاوزاعي كيف
لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه اذا افتتح الصلوة وعند الركوع وعند الرفع منه فقال ابو حنيفة حدثنا حماد عن ابراهيم عن علقمة والاسود
عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه الا عند افتتاح الصلوة ثم لا يعود لشيء من ذلك فقال الاوزاعي احدثك عن الزهري عن سالم عن ابيه وتقول حدثني حماد عن
ابراهيم فقال ابو حنيفة كان حماد افقه من الزهري وكان ابراهيم افقه من سالم وعلقمة ليس بدون من ابن عمر في الفقه وان كانت لابن عمر صحبة وله فضل صحبة فالاسود له فضل كثير وعبد الله عبد الله فرجح بفقه
الرواة كما رجح الاوزاعي بعلو الاسناد وهو المذهب المنصور عندنا وروى الطحاوي ثم البيهقي من حديث الحسن بن عياش بسند صحيح عن الاسود قال رايت عمر بن الخطاب رضي الله عنه رفع يديه
في اول تكبيرة ثم لا يعود قال ورايت ابراهيم والشعبي يفعلان ذلك وعارضه الحاكم برواية طاوس بن كيسان عن ابن عمر رضي الله عنهما كان يرفع
يديه في الركوع وعند الرفع منه وروى الطحاوي عن ابي بكر النهشلي عن عاصم بن كليب عن ابيه ان عليا رضي الله عنه رفع يديه في اول التكبير ثم لم يعد وما في
الترمذي عن علي رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلوة المكتوبة كبر ورفع يديه حذو منكبيه ويصنع مثل ذلك اذا قضى قراءته واراد
ان يركع ويصنعه اذا رفع من الركوع ولا يرفع يديه في شيء من الصلوة وهو قاعد واذا قام من السجدتين رفع كذلك وصححه الترمذي فمحمول على النسخ للاتفاق
على نسخ الرفع عند السجود واعلم ان الآثار عن الصحابة والطرق عنه صلى الله عليه وسلم كثيرة جدا والكلام فيها واسع من جهة الطحاوي وغيره والقدر
المتحقق بعد ذلك كله ثبوت رواية كل من الامرين عنه عليه الصلوة والسلام الرفع عند الركوع وعدمه فيحتاج الى الترجيح لقيام التعارض ويترجح ما صرنا اليه

هكذا وصفت عائشة قعود رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الصلوة ووضع يديه على فخذيه وبسط اصابعه وتشهد يروى ذلك في حديث وائل رض ولان فيه توجيه اصابع يديه الى القبلة وان كانت امرأة جلست على اليتها اليسرى واخرجت رجليها من الجانب الايمن لانه استر لها والتشهد التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي الخ وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رض فانه قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القران وقال قل التحيات لله الى آخره والاخذ بهذا اولى من الاخذ بتشهد ابن عباس رض وهو قوله التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا الى آخره لان فيه الامر واقله الاستحباب والالف واللام وهما للاستغراق وزيادة الواو وهي لتجديد الكلام كما في القسم وتأكيد التعليم ولا يزيد على هذا في القعدة الاولى

بانه كانت اقوال مباحة في الصلوة وافعال من جنس هذا الرفع وقد علم نسخها فلا يبعد ان يكون هو ايضا مشمولا بالنسخ خصوصا وقد ثبت ما يعارضه ثبوتا لا مرد له بخلاف عدمه فانه لا يتطرق اليه احتمال عدم الشرعية لانه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل من جنس السكون الذي هو طريق ما اجمع على طلبه في الصلوة اعني الخشوع وكذا بافضلية الرواة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قاله ابو حنيفة للاوزاعي فروى ابو حنيفة رض عن حماد عن ابراهيم قال ذكر عنده وائل بن حجر انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه عند الركوع وعند السجود فقال اعرابي لم يصل مع النبي صلى الله عليه وسلم صلوة قبلها قط افهو اعلم من عبد الله واصحابه حفظ ولم يحفظوا وفي رواية وقد حدثني من لا احصي عن عبد الله انه رفع يديه في بدء الصلوة فقط وحكاه عن النبي صلى الله عليه وسلم وعبد الله عالم بشرائع الاسلام وحدوده متفقد لاحوال النبي صلى الله عليه وسلم ملازم له في اقامته واسفاره وقد صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يحصى فيكون الاخذ به عند التعارض اولى من افراد مقابله ومن القول بسنية كل من الامرين والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** هكذا روت عائشة رضي الله عنها الذي في مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلوة بالتكبير الى ان قالت وكان يفترش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى وفي النسائي عن ابن عمر عن ابيه رضي الله عنهما قال من سنة الصلوة ان ينصب القدم اليمنى واستقباله باصابعها القبلة والجلوس على اليسرى **قوله** روي ذلك في حديث وائل غريب والذي في الترمذي من حديث وائل قلت لانظرن الى صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما جلس يعني التشهد افترش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ونصب رجله اليمنى من غير زيادة على ذلك وفي مسلم كان صلى الله عليه وسلم اذا جلس في الصلوة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها واشار باصبعه التي تلي الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ولا شك ان وضع الكف مع قبض الاصابع لا يتحقق حقيقته فالمراد والله اعلم وضع الكف ثم قبض الاصابع بعد ذلك عند الاشارة وهو المروي عن محمد في كيفية الاشارة قال يقبض خنصره والتي تليها ويحلق الوسطى والابهام ويقيم المسبحة وكذا عن ابي يوسف في الامالي وهذا فرع تصحيح الاشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير اصلا وهو خلاف الدراية والرواية وعن محمد ان ما ذكره في كيفية الاشارة بما نقلناه قول ابي حنيفة رض ويكره ان يشير بمسبحته وعن الحلواني يقيم الاصبع عند لا اله ويضعها عند الا الله ليكون الرفع للنفي والوضع للاثبات وينبغي ان يكون اطراف الاصابع على حرف الركبة لا مباعدة منها **قوله** لان فيه الامر الخ روى الستة واللفظ لمسلم عن ابن مسعود رض علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كفي بين كفيه كما يعلمني السورة من القرآن فقال اذا قعد احدكم في الصلوة فليقل التحيات لله والصلوات الخ وفي لفظ للنسائي اذا قعدتم في كل ركعتين فقولوا فهذا هو الامر بالمعروف روايته **قوله** والالف واللام هي في رواية مسلم وابي داؤد وابن ماجة عن ابن عباس رض ورواية الترمذي والنسائي عنه بالتنكير واصحاب الشافعي في العمل على هذه الرواية فصح الترجيح على ما ذهبوا اليه واما زيادة الواو فليست في تشهد ابن عباس رض في جميع الروايات **قوله** وتاكيد التعليم يعني به اخذه بيده لزيادة التوكيد ليس في تشهد ابن عباس رضي الله عنهما اما نفس التعليم ففي تشهد ابن عباس رض فان لفظه كان عليه الصلوة والسلام يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن فكان يقول التحيات لله فيتقول الزيلعي في التخريج واما التعليم ايضا فهو في تشهد ابن عباس رض وفعا لهذا الوجه من الترجيح ليس بوارد ومن وجوه الترجيح ايضا ان الائمة الستة اتفقوا عليه لفظا ومعنى وهو نادر وتشهد ابن عباس رض معدود من افراد مسلم وان رواه غير البخاري من الستة واعلى درجات الصحيح عندهم ما اتفق عليه الشيخان ولو في اصله فكيف اذا اتفقا على لفظه وكذا اجمع العلماء على انه اصح حديث في الباب قال الترمذي

لقول ابن مسعود رض علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلوة وآخرها فاذا كان وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان آخر الصلوة دعا لنفسه بما شاء ويقرء في الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب وحدها لحديث ابي قتادة رض ان النبي عليه السلام قرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب هذا بيان الافضل هو الصحيح لان القراءة فرض في الركعتين على ما ياتيك من بعد ان شاء الله وجلس في الاخيرة كما جلس في الاولى لما روينا من حديث وائل وعائشة رض ولانها اشق على البدن فكان اولى من التورك الذي يميل اليه مالك رح والذي يروى انه عليه السلام قعد متوركا ضعفه الطحاوي رح او يحمل على حالة الكبر وتشهد وهو واجب عندنا وصلى على النبي عليه السلام وهو ليس بفرض عندنا خلافا للشافعي رح فيهما لقوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد والصلوة على النبي عليه السلام خارج الصلوة واجبة

اصح حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد حديث ابن مسعود رض والعمل عليه عند اكثر الصحابة والتابعين ثم اخرج عن خصيف قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقلت له ان الناس قد اختلفوا في التشهد فقال عليك بتشهد ابن مسعود رض وكقول الترمذي قال الخطابي وابن المنذر وممن وافق ابن مسعود على رفعه معاوية اخرج الطبراني عنه كان يعلم الناس التشهد وهو على المنبر عنه عليه الصلوة والسلام التحيات لله والصلوات الخ سوآء وعائشة رض في سنن البيهقي عنها قالت هذا تشهد النبي صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ قال النووي اسناده جيد واستفدنا منه ان تشهده عليه الصلوة والسلام بلفظ تشهدنا وسلمان روى الطبراني والبزار عن ابي راشد قال سألت سلمان عن التشهد فقال اعلمكم كما علمنيهن رسول الله صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ سوآء قال ابو حنيفة رض اخذ حماد بن سليمان بيدي وعلمني التشهد وقال حماد اخذ ابراهيم بيدي وعلمني التشهد وقال ابراهيم اخذ علقمة بيده وعلمني التشهد وقال علقمة اخذ عبد الله بن مسعود بيدي وعلمني التشهد وقال عبد الله اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني السورة من القرآن وكان يأخذ علينا بالواو والالف واللام قوله لقول ابن مسعود علمني روى الامام احمد عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه التشهد فكان يقول اذا جلس في وسط الصلوة وفي آخرها على وركه اليسرى التحيات لله الى قوله عبده ورسوله قال ثم ان كان في وسط الصلوة نهض حين يفرغ من تشهده وان كان في آخرها دعا بعد تشهده بما شاء الله ان يدعو ثم يسلم واحاديث الدعاء بعد التشهد في آخر الصلوة كثيرة شهيرة في الصحيحين وغيرهما قوله لحديث ابي قتادة في الصحيحين عنه انه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ في الركعتين الاوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الاخريين بفاتحة الكتاب ويسمعنا الآية احيانا ويطول في الركعة الاولى ما لا يطول في الثانية وهذا في الصحيح وهذا لا يعم الصلوات والذي يعمها ما في مسند اسحق بن راهويه عن رفاعة بن رافع الانصاري كان عليه السلام يقرأ في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الاخريين بفاتحة الكتاب وفي اوسط الطبراني عن جابر بن عبد الله قال سنة القراءة في الصلوة ان يقرأ في الاوليين بام الكتاب وسورة وفي الاخريين بام الكتاب قوله هو الصحيح احترار عن رواية الحسن عن ابي حنيفة انها واجبة يلزم بتركها السهو قوله ضعفه الطحاوي تقدم في حديث رفع اليدين وتكلم البيهقي معه وانتصر الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد للطحاوي قوله ويحمل على حالة الكبر فيكون متعلقا بالعارض لا مشروعا اصليا وهو اولى للجمع بين الحديثين قوله وهو واجب عندنا اي في القاعدتين قوله للامر المتقدم اي في حديث ابن مسعود رض قوله فيهما اي في التشهد والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فانهما من الفرائض عنده قوله اذا قلت هذا تقدم انها مدرجة من ابن مسعود رض وان هذا المدرج الموقوف له حكم المرفوع ومع هذا نقول في الجواب قد اوجبنا التشهد فخرجنا عن عهدة الامر الثابت بخبر الواحد واما الصلوة في الصلوة فلا دليل يصلح للايجاب فنقول بما قال القاضي عياض وقد شذ الشافعي رح فقال من لم يصل عليه فصلاته فاسدة فلا سلف له في هذا القول ولا سنة يتبعها وشنع عليه فيه جماعة منهم الطبراني والقشيري وخالفه من اهل مذهبه الخطابي وقال لا اعلم له فيها قدوة التشهدات المروية عن ابن مسعود وابن عباس وابي هريرة وجابر وابي سعيد وابي موسى وابن الزبير رض لم يذكر فيها ذلك وما روي عنه عليه الصلوة والسلام لا صلوة لمن لم يصل علي ضعفه اهل الحديث كلهم ولو صح فمعناه كاملة او لمن لم يصل علي مرة في عمره وكذا ما جاء في حديث ابن مسعود عنه عليه الصلوة والسلام من صلى صلاة لم يصل علي فيها وعلى اهل بيتي لم تقبل منه انتهى وهذا ضعف بجابر الجعفي مع انه قد اختلف عليه في رفعه قال الدارقطني واما الاول فرواه ابن ماجه لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله ولا صلوة لمن لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم ولا صلوة لمن لم يحب الانصار وفيه عبد المهيمن ضعيف قال ابن حبان لا يحتج به واخرجه الطبراني عن ابي بن عباس بن سهل بن سعد عن ابيه عن جده مرفوعا نحوه فالحديث عبد المهيمن شبه المقلوب ثم ان عند التكلم في ابن عباس وروى البيهقي

اما مرة واحدة كما قاله الكرخي او كلما ذكر النبي عليه السلام كما اختاره الطحاوي فكفينا مؤنة الامر والفرض المروي في التشهد هو التقدير قال ودعا بما يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة لما روينا من حديث ابن مسعود رض ثم قال له النبي عليه السلام ثم اختر من الدعاء اطيبه واعجبه اليك ويبدأ بالصلوة على النبي عليه السلام ليكون اقرب الى الاجابة ولا يدعو بما يشبه كلام الناس تحرزا عن الفساد ولهذا ياتي بالمأثور المحفوظ وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم وقوله اللهم ارزقني من قبيل الاول هو الصحيح لاستعماله فيما بين العباد يقال رزق الامير الجيش ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك لما روى ابن مسعود رض ان النبي عليه السلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر وينوي بالتسليمة الاولى من على يمينه من الرجال والنساء والحفظة وكذلك في الثانية لان الاعمال بالنيات ولا ينوي النساء في زماننا ولا من لا شركة له في صلوته هو الصحيح لان الخطاب حظ الحاضرين ولا بد للمقتدي من نية امامه فان كان الامام من الجانب الايمن او الايسر نواه فيهم وان كان بحذائه نواه في الاولى عند ابي يوسف رح ترجيحا للجانب الايمن وعند محمد رح وهو رواية عن ابي حنيفة رح نواه فيهما لانه ذو حظ من الجانبين والمنفرد ينوي الحفظة لا غير لانه ليس معه سواهم والامام ينوي بالتسليمتين هو الصحيح ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا

عن يحيى بن الساق عن رجل من بني الحارث عن ابن مسعود عنه عليه الصلوة والسلام اذا تشهد احدكم في الصلوة فليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وفيه المجهول وكره بعضهم ان يقال وارحم محمدا ولم يكرهه بعضهم وكره الصلوة على غير الانبياء وقيل لا تكره وفي الحديث عنه عليه الصلوة والسلام اللهم صل على آل ابي اوفى وموجب الامر القاطع الافتراض مرة في الامر في الصلوة او خارجها لانه لا يقتضي التكرار وعلمنا به **قوله** اما مرة الخ ظاهر السوق التقابل بين قول الطحاوي والقول بالمرة ولا ينبغي ذلك لان الوجوب مرة مراد قائله الافتراض ولا ينبغي ان يحمل قول الطحاوي عليه كلما ذكر لان مستنده خبر واحد وهو غير مخالف في انه لا اكفار بجحد مقتضاه بل التفسيق بل التقابل بين القول باستحبابه اذا ذكر وقول الطحاوي والاولى قول الطحاوي وجعل في التحفة قول الطحاوي اصح واختيار صاحب المبسوط قول الكرخي بعد النقل عنهما ظاهر في اعتبار التقابل ثم الترجيح وهو بعيد لما قلنا ولو تكرر في مجلس قيل يكفي مرة وصحح في المجتبى تكرر الوجوب وفرق بينه وبين تكرر ذكر الله تعالى في مجلس حيث يكفي ثناء واحدا قال ولو تركه لا يبقى عليه دينا بخلاف الصلوة فانها تصير دينا بما ليس بظاهر وصحح في باب سجود التلاوة من الكافي وجوب الصلوة مرة عند التكرار في المجلس الواحد وفي الزائد ندب وكذا التشميت وقيل يجب ان يشمته في كل مرة الى الثلث **قوله** والفرض المروي يعني في رواية النسائي كنا نقول في الصلوة قبل ان يفترض التشهد السلام على الله السلام على جبرئيل وميكائيل فقال عليه الصلوة والسلام لا تقولوا هذا فان الله هو السلام ولكن قولوا التحيات لله والصلوات وساق تشهد ابن مسعود وهذا الحديث في الكتب الستة وليس لفظ الفرض الا في رواية النسائي بل لفظه فيها كنا اذا كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة قلنا السلام الخ وكنا نقول في الصلوة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنا اذا جلسنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنا اذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه رواية اخرى للنسائي ثم بتقدير ان لا يؤول لفظ الفرض فثبوت كونه فرضا اصطلاحا متعذر لثبوته بما لا يثبت به الفرض اعني خبر الواحد فيكون واجبا **قوله** لما روينا من حديث ابن مسعود وقال له النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الستة الا الترمذي وابن ماجة ثم ليتخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه فيدعو به ولا يخفى عدم مطابقة الاستدلال بهذا الدعاء بما يشبه الفاظ القرآن والمأثورة دون ما يشبه كلام الناس ولو استدل بحديث ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس لكان اصوب فيكون معارضا للعموم اعجبه دعاء لنفسه بما شاء في بعض افراده فيقدم عليه لانه مانع وذلك مبيح **قوله** هو الصحيح احتراز عن مقابله وقد رجح عدم الفساد لان الرازق في الحقيقة الله سبحانه ونسبته الى الامير مجاز وفي الخلاصة لو قال ارزقني فلانة الاصح انه تفسد او ارزقني الحج الاصح انه لا تفسد وفيها اكسني ثوبا العن فلانا اقض ديني اغفر لعمي وخالي تفسد ولو قال اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد اغفر لاخي قال الحلواني لا تفسد وابن الفضل تفسد والاول اوجه وارزقني رؤيتك لا تفسد **قوله** لما روى ابن مسعود رض الحديث رواه اصحاب السنن الاربعة واقرب الالفاظ الى لفظ المصنف النسائي كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر وصححه الترمذي وهو ارجح مما اخذ به مالك من رواية عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان يسلم في الصلوة تسليمة واحدة تلقاء وجهه يميل الى الشق الايمن لتقدم الرجال خلف الامام دون النساء فالحال الكشف مع ان الثانية اخفض من الاولى فلعلها خفيت عمن كان بعيدا ولو سلم عن يساره او لا يسلم عن يمينه ما لم يتكلم ولا يعيد عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه يسلم عن يساره اخرى **قوله** ولا ينوي النساء في زماننا لانهن ممنوعات عن حضور الجماعات **قوله** نواه فيهما يعني ان كان في الايمن نواه فيه او في الايسر نواه فيه **قوله** وينوي بالتسليمتين يعني من عن يمينه ومن عن يساره من المقتدين كالماموم **قوله** هو الصحيح احتراز

لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام ثم اصابة لفظة السلام واجبة عندنا وليست بفرض خلافاً للشافعي رحمه الله هو يتمسك بقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما رويناه من حديث ابن مسعود والتخيير ينافي الفرضية والوجوب الا انا اثبتنا الوجوب بما رويناه احتياطاً ومثله لا يثبت الفرضية والله اعلم **فصل في القراءة**

كما قيل لا ينويهم لانه يبشرهم بالسلام وما قيل ينوي بالاولى لا غير وجه الصحيح ان الاولى للتحية والخروج من الصلوة والثانية للتسوية بين القوم في التحية ثم قيل الثانية سنة والاصح انها واجبة كالاولى ويجهر بلفظ السلام ويخرج ولا يقتصر على عليكم **قوله** لان الاخبار في عددهم الخ في مسند ابن راهويه وشعب الايمان للبيهقي من حديثين طويلين بالاول وانهما اثنان واخرج الطبراني مرفوعاً وكل بالمؤمن مائة وستون ملكاً يذبون عنه ما لم يقدر له من ذلك البصر عليه سبعة املاك يذبون عنه كما تذب عن قصعة العسل الذباب في اليوم الصائف ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين وحديث آخر اخرجه الطبري في تفسيره عند قوله تعالى له معقبات من بين يديه بسنده دخل عثمان بن عفان رضي الله عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له يا رسول الله اخبرني عن العبد كم معه ملك فقال صلى الله عليه وسلم على يمينك ملك على حسناتك وهو امين على الذي على الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشراً واذا عملت سيئة قال الذي على الشمال للذي على اليمين اكتب فيقول لا لعله يستغفر الله ويتوب فاذا قال ثلاثاً قال نعم اكتب اراحنا الله منه فبئس القرين ما اقل مراقبته لله واقل استحياءه منا يقول الله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وملكان من بين يديك ومن خلفك يقول الله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لله رفعك واذا تجبرت على الله قصمك وملكان على شفتيك ليس يحفظان عليك الا الصلوة على محمد صلى الله عليه وسلم وملك قائم على فيك لا يدع ان تدخل الحية فيك وملكان على عينيك فهؤلاء عشرة املاك على كل ابن آدم ينزلون ملائكة الليل على ملائكة النهار لان ملائكة الليل سوى ملائكة النهار فهؤلاء عشرون ملكاً على كل آدمي وابليس مع ابن آدم بالنهار وولده بالليل **قوله** الا انا اثبتنا الوجوب بما رويناه فلو كانت تلك الزيادة في حديث ابن مسعود لم تثبت لم يلزمنا الاخلال بما رويناه بل عملنا بمقتضاه اذ لا يقتضي غير مجرد التأثيم بالترك وهو الوجوب بمعنى الافتراض الذي قالوا ولا خلاف اذاً في العمل بمقتضاه بل في لزوم الفساد بترك الواجب الذي لم يقطع بلزومه وقد تقدم مثله في بحث الفاتحة فارجع اليه

فصل في القراءة خص هذا الركن بفصل دون سائر الاركان لكثرة ما يتعلق به من الاحكام وفي النوازل رجل افتتح فنام فقرأ وهو نائم يجوز عن القراءة لان الشرع جعل النائم كالمتنبه تعظيماً لامر المصلي بالحديث وبه فارق الطلاق الا ترى ان المجنون والصبي لو صليا كانت صلاتهما جائزة ولو طلقا لم يجز وقيل المعنى في التجنيس والمختار انه لا يجوز لان الاختيار شرط اداء العبادة ولم يوجد انتهى والاوجه اختيار الفقيه والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلوة وهو كاف الا ترى لو ركع وسجد ذاهلاً عن فعله كل الذهول انه يجزيه ومما يتعلق به المسئلة الكثيرة الشعب مسئلة زلة القاري ولم يذكرها المص مع انها مهمة جداً فلنوردها وخطأ القاري اما في الاعراب او في الحروف او في الكلمات او الآيات وفي الحروف اما بوضع حرف مكان آخر او تقديمه او تأخيره او زيادته او نقصه اما الاعراب فان لم يغير المعنى لا يفسد لان تغييره خطأ لا يستطاع الاحتراز عنه فيعذر وان غير فاحشاً مما اعتقاده كفر مثل الباري المصور بفتح الواو وانما يخشى الله من عباده العلماء برفع الجلالة ونصب العلماء فسدت في قول المتقدمين واختلف المتأخرون فقال ابن مقاتل ومحمد بن سلام وابو بكر بن سعيد البلخي والهندواني وابن الفضل والحلواني لا تفسد وما قاله المتقدمون احوط لانه لو تعمد يكون كفراً وما يكون كفراً لا يكون من القرآن فيكون متكلماً بكلام الناس الكفار غلطاً وهو مفسد كما لو تكلم بكلام الناس ساهياً مما ليس بكفر فكيف وهو كفر وقول المتأخرين اوسع لان الناس لا يميزون بين وجوه الاعراب وهو على قول ابي يوسف ظاهر لانه لا يعتبر الاعراب وعرف ذلك في مسائل وتتصل بهذا تخفيف المشدد عامة المشائخ على ان ترك المد والتشديد كالخطأ في الاعراب فلهذا قال كثير بالفساد في تخفيف رب العالمين واياك نعبد لان معنى اياك مخففاً

قال ويجهر بالقراءة في الفجر والركعتين الاوليين من المغرب والعشاء ان كان اماما ويخفي في الاخريين

الشمس والاصح لا تفسد وهو لغة قليلة في ايا المشدد نقله لبعض متاخري النحاة وعلى قول المتاخرين لا يحتاج الى هذا وبناء على هذا افسد وبما بعد همزة اكبر على ما تقدم واما الحروف فاذا وضع حرفا مكان غيره فاما خطأ واما عجزا فالاول ان لم يغير المعنى ومثله في القرآن نحو ان المسلون لا تفسد وان لم يغير وليس مثله في القرآن نحو قيامين بالقسط والتيابين والحي القيام عندهما لا تفسد وعند ابي يوسف تفسد وان غير فسد عندهما وعند ابي يوسف ان لم يكن مثله في القرآن فلو قرأ اصحاب الشعير بالشين المعجمة فسدت اتفاقا فالعبرة في عدم الفساد عدم تغير المعنى وعند ابي يوسف وجود المثل في القرآن فلا يعتبر على ما ذكره ابو منصور العراقي ان غير مع عسر الفصل بين الحرفين وعدمه في عدم الفساد وثبوته لا قرب المخارج وعدمه كما قال ابن مقاتل وحاصل هذا ان كان الفصل بلا مشقة كالطاء مع الصاد فقرأ الطالحات مكان الصالحات تفسد وان كان بمشقة كالظاء مع الضاد والصاد مع السين والطاء مع التاء قيل تفسد واكثرهم لا تفسد هذا على رأي هؤلاء المشائخ ثم لم تنضبط فروعهم فاورد في الخلاصة ما ظاهره التنافي للمتامل فالاولى قول المتقدمين والثاني وهو الالثغ تجوز الا كالحمد لله الرحمن الرحيم بالهاء فيها اعوذ بالمهملة الصمد بالسين ان كان يجهد الليل والنهار في تصحيحه ولا يقدر فصلاته جائزة وان ترك جهده ففاسدة ولا يسعه ان يترك في باقي عمره واما الالثغ الذي يقرأ بسم الله بالمثلثة او مكان اللام الياء ونحوه لا يطاوعه لسانه لغيره فقيل ان بدل الكلام فسدت او في افتتاح الصلوة لا او جبر فان امكنه ان يتخذ آيات ليس فيها تلك الحروف يفعل والا يسكت وعلى قياس الاول ان بذل جهده لا تفسد وبه ناخذ كذا في الخلاصة وان لم يبذل ان امكنه آيات ليس فيها تلك الحروف تجزيه الا الفاتحة ولا ينبغي لغيره الاقتداء به وكذا الفافا الذي لا يقدر على اخراج الكلمة الا بتكرير الفاء والتمتام الذي لا يقدر على اخراجها الا بعد ان يردد بها في صدره كثيرا وكذا من لا يقدر على اخراج حرف من الحروف ثم الالثغ اذا وجد آيات ليس فيها تلك الحروف فقرأ ما هي فيها فالاكثر على انه لا تجوز صلاته فان لم يجد جازت وهل يجوز بلا قراءة اختلف المشائخ فيه وينبغي ان يكون الخلاف فيما اذا قرأ بما فيها مع وجود ما ليس فيها فيما اذا لم يبدل اما ان بدل فينبغي عدمه في الفساد لانه تبديل للمعنى من غير ضرورة وكذا في الجواز بغير قراءة ينبغي ان يكون محله عدم الوجود مع العجز اما معه فينبغي عدمه في الفساد لانه تبديل للمعنى من غير ضرورة واما التقديم والتاخير فان غير نحو قوسرة في قسورة فسدت وان لم يغير لا تفسد عند محمد خلافا لابي يوسف واما الزيادة ومنه فك المدغم فان لم يغير نحو وانهاعن المنكر بالالف ورادوه اليك لا تفسد عند عامة المشائخ وعن ابي يوسف روايتان وان غير نحو زرابيب مكان زرابي والقرآن الحكيم وانك لمن المرسلين وان سعيكم لشتى بالواو تفسد وكذا النقصان ان لم يغير لا تفسد نحو جاءهم مكان جاءتهم وان غير فسد نحو والنهار اذا تجلى ما خلق الذكر والانثى بلا واو واما لو كان الحرف من كلمة ففي فتاوى قاضي خان ان كان حذف حرفا اصليا وتغير المعنى تفسد في قول ابي حنيفة ومحمد نحو رزقناهم بلا راء او نادى او خلقنا بغير خاء او جعلنا بلا جيم ثم ذكر من المثل نحو ما خلق الذكر والانثى وقال قالوا على قياس قول ابي يوسف لا تفسد لان المقروء في القرآن قال ولو كانت الكلمة ثلاثية فحذف حرفا من اولها او وسطها نحو ربيا او عربيا في عربيا تفسد اما لتغير المعنى او لانه يصير لغوا وكذا حذف با ضرب الله فان كان ترخيما لا تفسد وشرطه النداء والعلمية وان يكون رباعيا او خماسيا نحو وقالوا يا مال في يا مالك واما الكلمة مكان الكلمة فان تقاربا معنى ومثله في القرآن كالحكيم مكان العليم لم تفسد اتفاقا وان لم يوجد المثل كالفاجر مكان الاثيم واباه مكان اواه فكذلك عندهما وعن ابي يوسف روايتان فلو لم يتقاربا ولا مثل له فسد اتفاقا اذا لم يكن ذكرا وان كان في القرآن وهو ما اعتقاده كفر كغافلين في انا كنا فاعلين فعامة المشائخ على انه تفسد اتفاقا وقال بعضهم على قياس ابي يوسف لا تفسد وبه كان يفتي ابن مقاتل والصحيح من مذهب ابي يوسف انها تفسد ولو قرأ الغبار مكان الغراب

هذا هو المتوارث وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه لانه امام في حق نفسه وان شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه والافضل هو الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة ويخفيها الامام في الظهر والعصر وان كان بعرفة لقوله عليه السلام صلوة النهار عجماء

فاحشوهم ولاتخشون الست بربكم قالوا نعم تفسد ما تخلقون مكان تمنون الا اظهر الفساد وذق انك انت العزيز الحكيم مكان الكريم المختار الفساد وقيل لا لان المعنى في زعمك ولو قرأ احل لكم صيد البر مع انه قرأ ما بعده وحرم عليكم صيد البر لا تفسد عند طلوع الشمس وعند الغروب مكان قبل طلوع الشمس وقبل الغروب تفسد وكل صغير وكبير في سفر والنازعات نزعاً انا ارسلوا الجمل والكلب والبغال لا تفسد وشركاً مكان شفعا تفسد في مجموع النوازل ومن وضع كلمة مكان اخرى ان نسب بالنبوة الى غير من نسب اليه فان كان في القرآن نحو موسى بن لقمان لا تفسد عند محمد ورواية ابي يوسف وعليه العامة وان لم يكن كمريم ابنة غيلان تفسد اتفاقا وكذا لو لم تجز نسبته فنسبه تفسد كعيسى بن لقمان لان نسبته كفر اذا تعمد وفي فتاوى قاضي خان اذا اراد ان يقرأ كلمة فجرى على لسانه شطر كلمة فرجع وقرأ الاولى او ركع ولم يتمها ان كان شطر كلمة لو اتمها لا تفسد صلاته لا تفسد وان كان لو اتمها تفسد تفسد وللشطر حكم الكل وهو الصحيح انتهى واما التقديم والتاخير فان لم يغير لم يفسد نحو فانبتنا فيها حبا وعنبا وان غير فسد نحو اليسر مكان العسر وعكسه ويمكن ادراجه في الكلمة مكان الكلمة وفي الخلاصة لو قرأ لتفترن عما كنتم تسألون لا تفسد واذ الاعناق في اغلالهم لا تفسد واما الزيادة فان لم يغير وهي في القرآن نحو وبالوالدين احسانا وبرا ان الله كان غفورا رحيما عليما لا تفسد في قولهم وان غيرت وهي موجودة نحو وعمل صالحا وكفر فلهم اجرهم او غير موجودة نحو واما ثمود فهديناهم وعصيناهم فاستحبوا فسدت لانه لو تعمده كفر فاذا اخطأ فيه افسد فان لم يغير وليست في القرآن نحو فيهما فاكهة ونخل وتفاح ورمان لا تفسد وعند ابي يوسف تفسد ولو وضع الظاهر موضع المضمر عن بعض المشائخ تفسد واستشكل بانه زيادة لا تغير وفي الخلاصة رأيت في بعض المواضع لا تفسد ومن الزيادة القراءة بالالحان لان حاصلها اشباع الحركات لمراعاة النغم على ما قدمناه من تفسير الامام احمد لما في باب الاذان او زيادة الهمزات كان فاذا فحش افسد الصلوة كذا في الخلاصة وان كان غيره فسيعرف في زيادة الحرف ولو بنى بعض آية على اخرى ان لم يغير ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جزاء الحسنى مكان كانت لهم جنات الفردوس نزلا لا تفسد وان غير فان وقف وقفا تاما بينهما فكذلك كان قرأ ان الذين امنوا وعملوا الصالحات وقف ثم قال اولئك هم شر البرية وان وصل تفسد عند عامة المشائخ وهو الصحيح وهذا مقيد لما ذكر في بعض المواضع من انه اذا شهد بالجنة لمن شهد الله له بالنار او بالقلب تفسد والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** هذا هو المتوارث يعنى انا اخذنا عمن يلينا الصلوة هكذا فعلا وهم عمن يليهم كذلك وهكذا الى الصحابة رض وهم بالضرورة اخذوه عن صاحب الوحي فلا يحتاج الى ان ينقل فيه نص معين هذا ولا يجهد نفسه في الجهر **قوله** لانه امام في حق نفسه لما كان قوله واسمع نفسه يتضمن من البديع النوع المسمى حسن التعليل كما قيل شعر فدتك نفوس الحاسدين فانها معذبة في حسرة ومغيب وفي تعب من يحسد الشمس ضوءها ويجهد ان ياتي لها بضريب فان قوله جهر يتوجه النفس الى الى طلب علة من انه اي حاجة الى ذلك وليس معه احد يسمعه فقال واسمع نفسه لافادة وذلك قد يخفى صرح بالتعليل باداته بلازم المستفاد من حسن التعليل ويشكل عليه ما سيذكره في تعريف الجهر حيث قال والجهر ان يسمع غيره فانه يقتضي ان ما ليس فيه اسماع الغير ليس بجهر وان كون هذا جهرا ليس بصحيح فان المراد ان يسمع نفسه لا غيره بمفهوم اللقب وهو حجة في الروايات ولا مخلص الا بمنع ارادة هذا المفهوم على خلاف ما في النهاية او ان ارادته على قول الكرخي لا على المختار والتعريف على المختار من قول الهندواني وصاحب الهداية ايضا اعتبر هذا المفهوم حيث قال فيما بعد وفي لفظ الكتاب اشارة اليه حيث قال ان شاء جهر واسمع نفسه فانظر كلامه بعد فتتعين على رواية الثاني **قوله** صلوة النهار عجماء غريب قال النووي لا اصل له انتهى ورواه عبد الرزاق في مصنفه من قول مجاهد وابي عبيدة رض وفي البخاري عن ابي معمر قلنا لخباب بن الارت هل كان رسول الله

اى ليست فيها قراءة مسموعة وفى عرفة خلاف لمالك رحه والحجة عليه ما رويناه ويجهر فى الجمعة والعيدين لورود النقل المستفيض بالجهر وفى التطوع بالنهار يخافت وفى الليل يتخير اعتبارا بالفرض فى حق المنفرد وهذا لانه مكمل له فيكون تبعا له ومن فاتته العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس بجماعة وان كان وحده خافت حتما ولا يتخير هو الصحيح لان الجهر يختص اما بالجماعة حتما او بالوقت فى حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما ومن قرأ فى العشاء فى الاوليين السورة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب

صلى الله عليه وسلم يقرأ فى الظهر والعصر قال نعم قلنا بم كنتم تعرفون ذلك قال باضطراب لحيته وفى مسلم عن الخدرى حزرنا قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الظهر والعصر قال نعم فحزرنا قيامه فى الركعتين الاوليين من الظهر قدر قراءة الم السجدة وحزرنا قيامه فى الاخريين قدر النصف من ذلك الحديث وعنه فى مسلم ايضا انه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ فى صلوة الظهر فى الركعتين الاوليين فى كل ركعة قدر ثلثين آية الحديث **قوله** اى ليس فيها قراءة مسموعة قيل فسر به ليخالف ما عن ابن عباس انه لا قراءة فى الظهر والعصر وتقدم فى الحديث وكان يسمعنا الآية احيانا فيكون دافعا لذلك **قوله** لورود النقل المستفيض طريق تقريره ما ذكرناه آنفا ولمن استدل عليه بما رواه الجماعة الا البخارى انه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ فى العيدين ويوم الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية وما فى مسلم عن ابى واقد الليثى سألنى عمر ما كان يقرأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الاضحى والفطر فقال كان يقرأ بق والقرآن المجيد واقتربت الساعة اورد عليه ما فى حديث مسلم الصحيحين عن ابى قتادة كان عليه الصلوة والسلام يقرأ فى الركعتين الاوليين من صلوة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين يطول فى الاولى ويقصر فى الثانية يسمع الآية احيانا وفى النسائى كنا نصلى خلفه عليه الصلوة والسلام فنسمع منه الآية بعد الآيات من سورة لقمان والذاريات وفيه عن ابى بكر بن النضر قال كنا بالطف عند انس بن مالك فصلى بهم الظهر فلما فرغ قال انى صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر فقرأ لنا بهاتين السورتين فى الركعتين بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية فالاخبار بالقراءة خصوص سورة لا يستلزم كونه كان جهرا **قوله** اعتبارا بالفرض فى حق المنفرد هو المفيد لتعيين المخافتة على المنفرد فى الظهر والعصر والا فقد كان قوله ويخفيهما الامام فى الظهر والعصر يعطى انه لا يتحتم على المنفرد كما قال عصام واستدل عليه بانه لا يجب السهو بالجهر فيهما على المنفرد والصحيح تعيين المخافتة وبعد هذا ففيما دفع به فى شرح الكنز من ان الامام انما وجب عليه السهو لان جنايته اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع بخلاف المنفرد نظر ظاهر اذ لا نكران واجبا قد يكون آكد من واجب لكن لم يناط وجوب السجود الا بترك الواجب لا بآكد الواجبات او برتبة مخصوصة منه فحيث كانت المخافتة واجبة على المنفرد ينبغى ان يجب بتركها السجود **قوله** غداة ليلة التعريس روى محمد بن الحسن فى كتاب الآثار انا ابو حنيفة رح عن حماد بن ابى سليمان عن ابراهيم النخعى قال عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يحرسنا الليلة فقال رجل من الانصار شاب انا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فحرسهم حتى اذا كان من الصبح غلبته عينه فما استيقظوا الا بحر الشمس فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضأ وتوضأ اصحابه وامر المؤذن فاذن وصلى ركعتين ثم اقيمت الصلوة فصلى الفجر باصحابه وجهر فيها بالقراءة كما كان يصليها فى وقتها وهذا مرسل وهو حجة عندنا وعند الجمهور ولو لم يكن لكن يعتضد به حمل ما فى مسلم خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انكم تسيرون عشيتكم الى ان قال فكان اول من استيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم والشمس فى ظهره قال فقمنا فزعين ثم قال اركبوا فركبنا وسرنا حتى اذا ارتفعت الشمس نزل ثم دعا بميضاة كانت معى فيها شئ من ماء الى ان قال ثم الغداة فصنع كما كان يصنع كل يوم على ما يعم الجهر وغيره من الاركان كما هو ظاهر اللفظ لا على مجرد استيفاء الاركان كاحد قولى الشافعى لانه خلاف الظاهر بلا موجب **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول شمس الائمة وفخر الاسلام وقاضى خان يتخير والجهر افضل هو الصحيح وفى الذخيرة هو الاصح لان القضاء يحكى الاداء **قوله** لان الجهر الخ حاصله ان الحكم الشرعى ينتفى بنفى المدرك الشرعى والمعلوم من شرع كون الجهر على المنفرد تخييرا فى الوقت وحتما على الامام مطلقا ولولا الاثر المذكور لقلنا بتقييده بالوقت فى الامام ايضا ومثله فى المنفرد معدوم فيبقى الجهر فى حقه على الاخفاء الاصلى وهذا يتوقف على ان الاصل فيه شرعية الاخفاء والجهر لعارض دليلا آخر فعند فقده يرجع اليه وفيه نظر بل الظاهر انه نقلهم انه عليه الصلوة والسلام كان يجهر فى الصلوات كلها فشرع الكفار يغلطونه كما يشير اليه قوله تعالى وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فاخفى عليه السلام

لم يعدها في الاخريين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة وجهر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال
ابو يوسف رح لا يقضي واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت
على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الاخريين تترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن
قضاؤها على الوجه المشروع ثم ذكر ههنا ما يدل على الوجوب وفي الاصل بلفظة الاستحباب لانها ان كانت مؤخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم يكن
مراعاتها موضوعها من كل وجه ويجهر بهما هو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى ثم المخافتة ان يسمع نفسه والجهر ان يسمع غيره وهذا
عند الفقيه ابي جعفر الهندواني رح لان مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة بدون الصوت وقال الكرخي ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ
وفي لفظ الكتاب اشارة الى هذا وعلى هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وغير ذلك وادنى ما يجزي من القراءة في الصلوة آية عند ابي حنيفة رح وقالا ثلث آيات قصار او آية طويلة

الا في الاوقات الثلاثة فانهم كانوا نياما نائمين وبالطعام مشغولين فاستقر كذلك يقتضي ان الاصل الجهر والاخفاء لعارض وايضا فنفي المدرك ممنوع
بل هو القياس على ادائها بعد الوقت باذان واقامة بل اولى لان فيها الاعلام بدخول الوقت والشروع في الصلوة وقد سن بعد ذلك في القضاء
وان لم يكن ثمة من يعلمه بها فعلم ان المقصود مراعاة هيئة الجماعة وقد روي من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة ذكره في شرح الكنز **قوله** ولم يعدها في الاخريين اي
لم يقضها او لم يقرأها اذ لا يتصور اعادة ما لم يسبق **قوله** ولهما الخ مثل هذا الوضع يقتضي ان يقال لهما يعني من الدلائل في مقابلة قول المخالف بعد ذكره
دليله وهو ما ذكر من ان قراءة السورة غير مشروعة في الاخريين فلا يجوز الاتيان بها لعدم المحل ودليل القضاء لان ما ذكره المصنف والجواب ان قراءتها
تلحقها بالشفع الاول ويخلو عنها الثاني حكما لانه محل لها بخلاف الفاتحة فان الثاني محلها فتقع قراءتها اداء لانه اقوى للمحلية ولو كررها خالف المشروع
وقد يقال كذلك قراءة السورة فان كان ايقاعها فيه تخليه عنها حكما كذلك يجب ان يكون قراءة الفاتحة ثانيا ما اقتضاها يجب ان تلحق بالاوليين
فيخلو الثاني عن تكرارها حكما ثم بعد هذا كله المتحقق عدم المحلية فلزم كونها قضاء ولم يقع الجواب عن قوله اذا فات عن محله لا يقضى الا بدليل واعلم
ان المسئلة مربعة فظاهر الرواية ما ذكر وعكسه قول عيسى بن ابان وعن ابي يوسف لا يقضي واحدة منهما وعن ابي حنيفة يقضيهما ثم كيف يجمعهما
فقيل يقدم السورة وقيل يقدم الفاتحة وهو الاشبه اذ تقديم السورة على الفاتحة غير مشروع فلا يكون مخالفا للمعهود **قوله** ثم ذكر ههنا ما يدل على الوجوب
وهو لفظ الخبر وفي الاصل بلفظ الاستحباب ولا يخفى انه اصرح فيجب التعويل عليه في الرواية لانها ان كانت مؤخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاتها
من كل وجه **قوله** هو الصحيح هو ظاهر الرواية احترازا عما عن ابي حنيفة انه لا يجهر اصلا لان الجمع شنيع وتغيير السورة اولى لان الفاتحة في محلها وليست
تبعا للسورة وعنه يجهر بالسورة دون الفاتحة مراعاة لصفة كل منهما ولا يكون جمعا تقديرا للالتحاق لجعلها من الاوليين وصححه التمرتاشي وجعله شيخ الاسلام
الظاهر من الجواب **قوله** وفي لفظ الكتاب اشارة اليه حيث قال ان شاء جهر واسمع نفسه وان شاء خافت فجعل اسماعه نفسه جهرا المقابلة المخافتة
فتكون هي دون ذلك وليس مع الا تصحيح الحروف وهذا بناء على ان المراد واسمع نفسه لا غيره اعتبارا للمفهوم اللقبي والا لو كان المراد مجردا
حسن التعليل والمراد واسمع نفسه بذلك لم يلزم فيه اشارة اليه وفي المحيط قول الهندواني اصح واعلم ان القراءة وان كانت فعل اللسان لكن
فعله الذي هو كلام والكلام بالحروف والحرف كيفية تعرض للصوت وهو اخص من النفس فان النفس المعروض بالقرع فالحرف عارض للصوت
لا للنفس فمجرد تصحيحها بلا صوت ايماء الى الحروف بعضلات المخارج لا حروف فلا كلام بقي ان هذا لا يقتضي ان يلزم في مفهوم القراءة ان يصل الى السمع
بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر المريسي ولعله المراد بقول الهندواني بناء على ان ظاهر سماعه بعد وجود الصوت اذا لم يكن مانع **قوله** وغير ذلك
كالتسمية على الذبيحة ووجوب السجدة بتلاوة وجواز الصلوة قال شيخ الاسلام وكذا الايلاء والبيع على الخلاف وقيل الصحيح في البيع انه لا بد
ان يسمع المشتري **قوله** وادنى ما يجزي الخ القراءة فرض وواجب وسنة ومكروه فالفرض عنده في رواية ما يطلق عليه اسم القرآن ولم يشبه قصد خطاب
احد ونحوه وفي رواية آية وفي رواية كقولهما والواجب قراءة الفاتحة وثلث آيات قصار او آية طويلة تعدل في غير الاخريين والاخيرة من المغرب والمسنونة
اما في السفر او الحضر فيعلم من الكتاب والمكروه ترك شيء من القراءة الواجبة وفي شرح الطحاوي قراءة الفاتحة وآية او آيتين مكروه وفي المجتبى ما ذكره الطحاوي
يدل على انه لو قرأ مع الفاتحة آية طويلة لا يكون آتيا بالواجب واختلف المشائخ على قولهما فيما لو قرأ آية طويلة كآية الكرسي قيل لا يجزي وعامتهم انه
يجزيه واذا كانت هذه الاقسام ثابتة في نفس الامر فما قيل لو قرأ البقرة ونحوها وقع الكل فرضا وكذا اذا اطال في الركوع والسجود مشكل اذ لو كان كذلك

لانه لا يسمى قاريا بدونه فاشبه قراءة ما دون الآية وله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن من غير فصل الا ان ما دون الآية خارج والآية ليست في معناه
في السفر بفاتحة الكتاب واي سورة شاء لما روي ان النبي عليه السلام قرأ في صلوة الفجر في سفره بالمعوذتين ولان للسفر اثرا في اسقاط شطر الصلوة فلان يؤثر
في تخفيف القراءة اولى وهذا اذا كان على عجلة من السير وان كان في امنة وقرار يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وانشقت لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف

لم تتحقق تعديه القراءة الا فرضا فاين باقي الاقسام وجه القليل المذكور وهو قول الاكثر والاصح ان قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر يوجب احد الامرين الآية فما فوقها
مطلقا لصدق ما تيسر على كل فرد فيهما فيكون الفرض ومعنى قسم السنة من الاقسام المذكورة ان يجعل الفرض على الوجه المذكور وهو ما كان عليه الصلوة
والسلام يفعله وهو جعله بعد الاربعين مثلا الى مائة ومايكره القراءة خلف الامام وفي غير حالة القيام وتعيين شيء من القرآن لشيء من الصلوة ثم عنده
لو قرأ آية هي كلمات او كلمتان نحو فقتل كيف قدر او ثم نظر جازت بلا خلاف بين المشائخ اما لو كانت كلمة اسما او حرفا نحو مدهامتان ص ق ن
فان هذه آيات عند بعض القراء اختلف فيه على قوله والاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادا لا قاريا وكون نحو ص حرفا غلط بل الحرف مسمى ذلك
وهو ليس المقروء والمقروء هو الاسم ص كلمة فالصواب في التقسيم ان يقال هي كلمتان او كلمة ولو قرأ نصف آية طويلة مثل آية الكرسي والمداينة قيل
لا يجوز لعدم الآية وعامتهم على الجواز لانه يزيد على ثلث قصار وتعيين الآية ليصير قاريا عرفا وهو كذلك اما الكراهة فثابتة ما لم يقرأ الواجب
الا فيما بعد الاوليين من الفرض ولو قرأ نصف آية مرتين او كرر كلمة مرارا حتى بلغ قدر آية لا يجوز **قوله** لانه لا يسمى قاريا بدونه اي بدون المذكور عرفا
قوله وله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن من غير فصل فكان مقتضاه الجواز بدون الآية وبه جزم القدوري فقال الصحيح من مذهب ابي حنيفة
ان ما يتناوله اسم القرآن يجوز وهو قول ابن عباس فانه قال اقرأ ما تيسر معك من القرآن وليس شيء من القرآن بقليل ولان تناول الاسم الواجب
يخرج عن العهدة فدفعه المصنف بقوله الا ان ما دون الآية خارج منه اي من النص اذ المطلق ينصرف الى الكامل في الماهية ولا يجزم بكونه قاريا عرفا
به فلم يخرج عن عهدة ما لزمه بيقين اذ لم يجزم بكونه من افراده فلم تبرأ به الذمة خصوصا والموضع موضع الاحتياط بخلاف الآية اذ ليست في معناه اي
معنى ما دون الآية بل يطلق عليه قاريا بها فمبنى الوجه من الجانبين قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر واما مبنى الخلاف فقيل على ان الحقيقة
المستعملة عنده اولى من المجاز المتعارف وعندهما بالعكس معناه ان كونه غير قاري مجاز متعارف وكونه قاريا بذلك حقيقة تستعمل فانه لو قيل هذا
قاري لم يخطئ المتكلم نظرا الى الحقيقة اللغوية وفيه نظر فانه منع ما دون الآية بناء على عدم كونه قاريا عرفا واجاز الآية القصيرة لانها ليست في معناه
اي في انه لا يعد به قاريا بل يعد بها قاريا عرفا فالحق ان مبنى الخلاف في قيام العرف في عده قاريا بالقصيرة وقالا لا يعد وهو ممنوع نعم ذلك مبني
على رواية ما يتناوله اسم القرآن وفي الاسرار قالا احتياطا فان قوله لم يلد ثم نظر لا يتعارف قرآنا وهو قرآن حقيقة فمن حيث الحقيقة حرم على الحائض
والجنب ومن حيث العرف لم تجز الصلوة به احتياطا فيهما **قوله** لما روي انه عليه الصلوة والسلام قرأ في صلوة الفجر في سفره بالمعوذتين
رواه ابو داود والنسائي عن عقبة بن عامر قال كنت اقود برسول الله صلى الله عليه وسلم ناقته في السفر فقال لي يا عقبة الا اعلمك خير سورتين
قرئتا في السفر فعلمني قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس قال فلم يرني سررت بهما جدا فلما نزل لصلوة الصبح صلى بهما صلوة الصبح للناس وفيه
القاسم مولى معاوية ابو عبد الرحمن القرشي الاموي مولاهم وثقه ابن معين وغيره وتكلم فيه غير واحد ورواه الحاكم في مستدركه ولفظه سألت النبي
صلى الله عليه وسلم عن المعوذتين امن القرآن هما فامنا بهما في صلوة الفجر وصححه والحق انه حسن **قوله** ولان السفر الخ قال في النهاية هذا تعليل
مخالف لما ذكر من طرف ابي حنيفة رض في مسئلة الارواث حيث قال قلنا الضرورة في النعال وهي قد اثرت في التخفيف مرة حتى تطهر بالمسح فتكفي
مؤنتها انتهى اعني الضرورة اثرت هذا التخفيف فلا يؤثر تخفيف نجاستها ثانيا واجاب بان كلا في محله ولان سقوط شطر الصلوة من قبيل رخصة الاسقاط
فكان التخفيف في القراءة ابتداء لا ثانيا والحق ان لا ورود للسؤال ليتكلف الجواب على انه لا يصح اذ لا شك في ان سقوط الشطر من اصل الشرعية

ويقرأ في الحضر في الفجر في الركعتين باربعين آية او خمسين آية سوى فاتحة الكتاب ويروى من اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة وبكل ذلك ورد الاثر ووجه التوفيق انه يقرأ بالراغبين مائة وبالكسالى اربعين وبالاوساط ما بين خمسين الى ستين وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها والى كثرة الاشتغال وقلتها قال وفي الظهر مثل ذلك لاستوائهما في سعة الوقت وقال في الاصل او دونه لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزا عن الملال والعصر والعشاء سواء يقرأ فيهما باوساط المفصل وفي المغرب دون ذلك يقرأ فيها بقصار المفصل والاصل فيه كتاب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولان مبنى المغرب على العجلة والتخفيف اليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التأخير وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب فيوقت فيهما بالاوساط ويطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية اعانة للناس على ادراك الجماعات قال وركعتا الظهر سواء وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رحمه الله احب الي ان يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها لما روي ان النبي عليه السلام كان يطيل الركعة الاولى على غيرها في الصلوات كلها ولهما ان الركعتين استويا في استحقاق القراءة فيستويان في المقدار بخلاف الفجر لانه وقت نوم وغفلة والحديث محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ والتسمية ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلث آيات لعدم امكان الاحتراز عنه من غير حرج وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها لا يجوز غيرها لاطلاق ما تلونا ويكره ان يوقت شيئا من القرآن لشيء من الصلوات لما فيه من هجر الباقي وايهام التفضيل ولا يقرأ المؤتم خلف الامام خلافا للشافعي رحمه الله في الفاتحة

لله ورد امعن بالمكان بحيث لو لزم الشطر في السفر لزم الحرج سقط واما الاول فلان المعلول في دليلها ولان فيه ضرورة لامتلاء الطرق به فقال في الجواب قلنا الضرورة في النعال الخ وحاصله القول بالموجب اي نعم فيه ضرورة ولكن محلها النعال وانما تؤثر في محلها وقد اثرت حتى طهرت بالدلك فاندفعت به فلا حاجة الى اثبات تخفيف نفس النجاسة لاخذ الضرورة تمام مقتضاها بدون ذلك التخفيف اما ههنا فالضرورة داعية الى تخفيف القراءة كما دعت الى السقوط فمجموع السقوط والتخفيف مقتضاها فلا بد من اعطائها اياه **قوله** ويقرأ في الحضر الى قوله وبكل ذلك ورد الاثر المراد ان الاربعين والخمسين والستين والمائة تنقسم في الحضر على الركعتين واما ورود الاثر فروى مسلم انه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ في الفجر بق ونحوها واخرجا عن ابي برزة كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الفجر ما بين الستين الى المائة آية ولفظ ابن حبان بالستين الى المائة واخرج عن ابن عمر رض ان كان صلى الله عليه وسلم ليؤمنا في الفجر بالصافات **قوله** ينظر الخ هذا وما بعده اولى ان يجعل محمل اختلاف فعله صلى الله عليه وسلم بخلاف ما قبله لا يجوز فيه ذلك فيجعل قاعدة لفعل الائمة في زماننا ويعلم منه انه لا ينقص في الحضر عن الاربعين وان كانوا كسالى لان الكسالى محلها ثم اختلف في اول المفصل فقيل سورة القتال وقال الحلواني وغيره من اصحابنا الحجرات فهو السبع الاخير وقيل من ق وحكى القاضي عياض انه الجاثية وهو غريب ثم الطوال من اوله على الخلاف الى البروج والاوساط منها الى لم يكن والقصار الباقي وقيل الطوال من اوله الى عبس والاوساط منها الى والضحى والباقي القصار ثم اذا راعى الليالي يقرأ في الشتاء مائة وفي الصيف اربعين وفي الخريف والربيع خمسين الى ستين **قوله** والاصل فيه كتاب عمر روى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا سفيان الثوري عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن وغيره قال كتب عمر رض الى ابي موسى الاشعري ان اقرأ في المغرب بقصار المفصل وفي العشاء بوسط المفصل وفي الصبح بطوال المفصل انتهى واما في الظهر بطوال المفصل فلم اره اثرا بل قال الترمذي في الباب الذي يلي باب القراءة في الصبح وروي عن عمر رض انه كتب الى ابي موسى ان اقرأ في الظهر باوساط المفصل نعم ان في الرواية بالتقييد المطلوب وهو ما قدمناه في صحيح مسلم من حديث الخدري عنه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ في صلوة الظهر في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية الحديث فارجع اليه والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** وقد يقعان اي بعد تاخيرهما الى الوقت الذي يستحب تاخيرهما اليه لو اطال القراءة فيقع في وقت غير مستحب وهو اعم من المكروه وقد تقدم ان التاخير الى النصف في العشاء مباح وبعده مكروه فهذا قريب في العصر بعيد في العشاء **قوله** لما روي الخ روى البخاري انه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ في الظهر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب ويطول في الركعة الاولى ما لا يطول في الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح فاجاب عنه بانه محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ وبما دون ثلث آيات وعلى هذا فيحمل قول الراوي هكذا في الصبح على التشبيه في اصل الاطالة لا قدرها فان تلك الاطالة معتبرة شرعا عند ابي حنيفة والمعتبر فيه اكثر من ذلك القدر وقد قدرت بان تقرأ في الاولى مثلا بخمس وعشرين وفي الثانية بتمام الاربعين لان الاطالة في الصبح لما كان وقته وقت نوم وغفلة فلا بد من كونها بحيث يقع اطالة لكن كون التشبيه في ذلك غير المتبادر كذا قال في الخلاصة في قول محمد انه احب **قوله** ويكره ان يوقت كالسجدة وهل اتى لفجر الجمعة والجمعة والمنافقين للجمعة قال الطحاوي والاسبيجابي هذا اذا راه حتما يكره غيره اما لو قرأ للتيسر عليه او تبركا بقراءته عليه الصلوة والسلام فلا كراهة لكن بشرط ان يقرأ غيرها احيانا لئلا يظن الجاهل ان غيرها لا يجوز ولا تحرير في هذه العبارة بعد العلم بان الكلام في المداومة والحق ان المداومة مطلقا مكروهة سواء راه حتما يكره غيره او لا لان دليل الكراهة لا يفصل وهو ايهام التفضيل وهجر الباقي لكن الهجران انما يلزم لو لم يقرأ الباقي في صلوة اخرى فالحق انه ايهام التعيين ثم مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم

لهما ان القراءة ركن من الاركان فيشتركان فيه ولنا قوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وعليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم وهو ركن مشترك بينهما لكن حظ المقتدي الانصات والاستماع

كما يفعله حنفية العصر بل يستحب ان يقرأ بذلك احيانا تبركا بالماثور فان لزوم الايهام ينتفي بالترك احيانا وكذا قالوا السنة ان يقرأ في ركعتي الفجر بقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وظاهر هذا افادة المواظبة على ذلك لان الايهام المذكور منتف بالنسبة الى المصلي نفسه **قوله** لهما ان القراءة ركن فيشتركان فيه اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر وهو عام في المصلين وكذا قوله عليه الصلاة والسلام لا صلوة الا بقراءة **قوله** ولنا قوله عليه الصلوة والسلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة فاذا صح خص به عموم الآية والحديث على طريقة الخصم مطلقا فيخرج المقتدي وعلى طريقتنا يخص ايضا لانها عام خص منه البعض وهو المدرك في الركوع اجماعا فيجاز تخصيصه بعده بالمقتدي بالحديث المذكور وكذا يحمل قوله عليه الصلوة والسلام فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن على غير حالة الاقتداء جمعا بين الادلة بل يقال القراءة ثابتة من المقتدي شرعا فان قراءة الامام قراءة له فلو قرأ لكان له قراءتان في صلوة واحدة وهو غير مشروع بقي الشان في تصحيحه وقد روي من طرق عديدة مرفوعا عن جابر بن عبد الله عنه عليه الصلوة والسلام وقد ضعفت واعترف المضعفون لرفعه مثل الدارقطني والبيهقي وابن عدي بان الصحيح انه مرسل لان الحفاظ كالسفيانين وابي الاحوص وشعبة واسرائيل وشريك وابي خالد الدالاني وجرير وعبد الحميد وزائدة وزهير رووه عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم فارسلوه وقد ارسله مرة ابو حنيفة كذلك فنقول المرسل حجة عند اكثر اهل العلم فيكفينا فيما يرجع الى العمل على رائنا وعلى طريق الالزام ايضا باقامة الدليل على حجية المرسل وعلى تقدير التنزل على حجيته فقد رفعه ابو حنيفة رح بسند صحيح روى محمد بن الحسن في موطاه اخبرنا ابو حنيفة رح ثنا ابو الحسن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة وقولهم ان الحفاظ الذين عدوهم لم يرفعوه غير صحيح قال احمد بن منيع في مسنده اخبرنا اسحق الازرق ثنا سفيان وشريك عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة قال وحدثنا جرير عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره ولم يذكر عن جابر ورواه عبد الحميد ثنا ابو نعيم ثنا الحسن بن صالح عن ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره واسناد حديث جابر الاول صحيح على شرط الشيخين والثاني على شرط مسلم فهؤلاء سفيان وشريك وجرير وابو الزبير رفعوه بالطرق الصحيحة فبطل عدهم فيمن لم يرفعه ولو تفرد الثقة وجب قبوله لان الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة فكيف ولم يتفرد والثقة قد يسند الحديث تارة ويرسله اخرى واخرجه ابن عدي عن ابي حنيفة في ترجمته وذكر فيه قصة وبها اخرجه ابو عبد الله الحاكم قال ثنا ابو محمد بن بكر بن محمد بن حمدان الصيرفي ثنا عبد الصمد بن الفضل البلخي ثنا مكي بن ابراهيم عن ابي حنيفة عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى ورجل خلفه يقرأ فجعل رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهاه عن القراءة في الصلوة فلما انصرف اقبل عليه الرجل فقال اتنهاني عن القراءة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنازعا حتى ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلوة والسلام من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة وفي رواية لابي حنيفة ان ذلك كان في الظهر او العصر هكذا ان رجلا قرأ خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر او العصر فاومى اليه رجل فنهاه فلما انصرف قال اتنهاني الحديث بهذا يفيد ان اصل الحديث هذا غير ان جابرا روى منه محل الحكم فقط تارة والمجموع تارة ويتضمن رد القراءة خلف الامام لانه خرج تاييدا لنهي ذلك الصحابي عنها مطلقا في السرية والجهرية خصوصا في رواية ابي حنيفة رض ان القصة كانت في الظهر او العصر لا اباحة فعلها وتركها فيعارض ما روي في بعض روايات حديث ما لي انازع في القرآن انه قال ان كان لا بد فالفاتحة وكذا ما رواه ابو داود والترمذي عن عبادة بن الصامت

وقال عليه السلام واذا قرأ فانصتوا [illegible]

قال كنا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوة الفجر فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فثقلت عليه القراءة فلما فرغ قال لعلكم تقرؤن خلف امامكم قلنا نعم هذا قال لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها ويقدم لتقدم المنع على الاطلاق عند التعارض ولقوة السند فان حديث المنع من كان له امام اصح فبطل رد المتعصبين وتضعيف بعضهم لمثل ابي حنيفة مع تضعيفه في الرواية الى الغاية حتى انه شرط التذكر لجواز الرواية بعد علمه انه خطه ولم يشترط الحفاظ هذا ولم يوافقه صاحباه ثم قد عضد بطرق كثيرة عن جابر غير هذه وان ضعفت وبمذاهب الصحابة حتى قال المصنف ان عليه اجماع الصحابة في موطا مالك عن نافع عن ابن عمر رض قال اذا صلى احدكم خلف الامام فحسبه قراءة الامام واذا صلى وحده فليقرأ قال وكان ابن عمر رض لا يقرأ خلف الامام ورواه عنه الدارقطني مرفوعا وقال رفعه وهم لكن اذا صح عنه ذلك فالظاهر انه لسماعه منه عليه الصلوة والسلام فيكون رفعه صحيحا وان كان رواية ضعيفا وروى ابن عدي في الكامل عن اسمعيل بن عمرو بن نجيح ابي اسحاق البجلي عن الحسن بن صالح عن ابي هارون العبدي عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وقال هذا لا يتابع عليه اسمعيل وهو ضعيف وليس كما قال بل تابعه عليه النضر بن عبد الله روى الطبراني في الاوسط ثنا محمد بن ابراهيم بن عامر بن ابراهيم الاصبهاني حدثني ابي عن جدي عن النضر بن عبد الله ثنا الحسن الخ سندا ومتنا وروي من حديث ابن عباس رض يرفعه وفيه كلام وروى الطحاوي في شرح الآثار ثنا يونس بن عبد الاعلى ثنا عبد الله بن وهب اخبرني حيوة بن شريح عن بكر بن عمرو عن عبيد الله بن مقسم انه سأل عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم فقالوا لا تقرأ خلف الامام في شيء من الصلوة وروى محمد بن الحسن في موطاه عن سفين بن عيينة عن منصور عن ابي وائل قال سئل عبد الله بن مسعود عن القراءة خلف الامام قال انصت فان في الصلوة شغلا وسيكفيك الامام وروى فيه عن داود عن قيس الفرا المدني قال اخبرني بعض ولد سعد بن ابي وقاص ان سعدا رض قال وددت الذي يقرأ خلف الامام في فيه جمرة ورواه عبد الرزاق الا انه قال في فيه حجر وروى محمد ايضا في موطاه عن داود بن قيس عن محمد بن عجلان ان عمر رض بن الخطاب رضي الله عنه قال ليت في فم الذي يقرأ خلف الامام حجرا واخرجه ايضا عبد الرزاق واخرج الطحاوي عن حماد بن سلمة عن ابي جمرة قال قلت لابن عباس اقرأ والامام بين يدي قال لا وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن جابر قال لا تقرأ خلف الامام ان جهر ولا ان خافت واخرج هو وعبد الرزاق من قول علي رض قال من قرأ خلف الامام فقد اخطأ الفطرة واخرجه الدارقطني من طرق وقال لا يصح اسناده وقال ابن حبان في كتاب الضعفا هذا يرويه عبد الله بن ابي ليلى الانصاري عن علي رض وهو باطل ويكفي في بطلانه اجماع المسلمين على خلافه واهل الكوفة انما اختار وا ترك القراءة خلف الامام فقط لا انهم لم يجيزوا ذلك وابن ابي ليلى هذا رجل مجهول انتهى وليس ما نسبه الى اهل الكوفة بصحيح بل هم منعوه وهي عندهم مكروهة والمراد كراهة التحريم كما يفيده قول المصنف وعنده مما يكره لما فيه من الوعيد وصرح بعض المشائخ بانها لا تحل خلف الامام وقد عرف من طريق اصحابنا انهم لا يطلقون الحرام الا على ما حرمته قطعي وفي سنن النسائي انا هرون بن عبد الله ثنا زيد بن الحباب ثنا معاوية بن صالح ثنا ابو الزاهرية حدثني كثير بن مرة الحضرمي عن ابي الدرداء سمعته يقول سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم افي كل صلوة قراءة قال نعم قال رجل من الانصار وجبت هذه فالتفت الي وكنت اقرب القوم منه فقال ما ارى الامام اذا ام القوم الا قد كفاهم فان لم يكن هذا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم بل من كلام ابي الدرداء فلم يكن ليروي عن النبي صلى الله عليه وسلم في كل صلوة قراءة ثم تقييد بقراءة الامام عن المقتدي الا لعلم عنده فيه من النبي صلى الله عليه وسلم فقوله قال عليه الصلوة والسلام اذا قرأ فانصتوا رواه مسلم زيادة في حديث اذا كبر الامام فكبروا وقد ضعفها ابو داود وغيره ولم يلتفت الى ذلك بعد صحة طريقها وثقة رواتها

بالنص والقراءة وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك مخل به

وهذا هو الشاذ المقبول ومثل هذا هو الواقع في حديث من كان له امام فقراءة الامام له قراءة **قوله** بالنص يعني قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا والانصات لا يخص الجهرية لانه عدم الكلام لكن قيل انه السكوت للاستماع لا مطلقا وحاصل الاستدلال بالآية ان المطلوب امران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول يخص الجهرية والثاني لا فيجري على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقا وهذا بناء على ان ورود الآية في القراءة في الصلوة واخرج البيهقي عن الامام احمد قال اجمع الناس على ان هذه الآية في الصلوة واخرج عن مجاهد كان عليه الصلوة والسلام يقرأ في الصلوة فسمع قراءة فتى من الانصار فنزل واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا واخرج ابن مردويه في تفسيره قال ثنا ابو اسامة عن سفيان عن ابي المقدام هشام بن زياد عن معاوية بن قرة قال سألت بعض اشياخنا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم احسبه قال عبد الله بن مغفل كل من سمع القرآن وجب عليه الاستماع والانصات قال انما نزلت هذه الآية واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا في القراءة خلف الامام هذا وفي كلام اصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقا قال في الخلاصة رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فالاثم على القارئ وعلى هذا لو قرأ على السطح في الليل جهرا والناس نيام يأثم وهذا صريح في اطلاق الوجوب ولان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب **فروع** في القراءة خارج الصلوة يستحب لمريدها ان يلبس احسن ثيابه ويتعمم ويستقبل وكذا العالم للعلم تعظيما ولو قرأ مضطجعا فلا بأس ويضم رجليه عند القراءة لانه تعظيم النائم بخلاف مد رجليه فانه سوء ادب ولو قرأ ماشيا او عند النسج ونحوه من الاعمال ان هي عند الغزل ونحوه ان كان القلب حاضرا غير مشتغل لا يكره ويختم القرآن في الصيف اول النهار وفي الشتاء اول الليل وقراءة القرآن كله في يوم افضل من قراءة سورة الاخلاص خمسة آلاف مرة هذا في حق قارئ القرآن وقراءتها ثلثا عند الختم خارج الصلوة اختلف المشائخ في استحبابه واستحسنه مشائخ العراق وفي المكتوبة لا يزيد على مرة ولا يقرأ في المغتسل والمخرج والحمام مكشوف العورة او امرأته هناك تغتسل مكشوفة وكذا الذكر والمختار في الحمام ان الكراهة ان جهر وفيه احد مكشوف العورة وتعلم باقي القرآن لمن تعلم بعض الفرائض افضل من صلوة التطوع وتعلم الفقه افضل من تعلم باقي القرآن وجميع الفقه لا بد منه وتعلم المرأة من المرأة احب من تعليمها من الاعمى **قوله** على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد يقتضي هذه العبارة انها ليست ظاهر الرواية عنه كما قال في الزكوة خلافا لابي يوسف فيما يروى عنه في دين الزكوة وهو الذي يظهر من قوله في الذخيرة وبعض مشائخنا ذكروا ان على قول محمد لا يكره وعلى قولهما يكره ثم قال في الفصل الرابع الاصح انه يكره والحق ان قول محمد كقولهما فان عباراته في كتبه مصرحة بالتجافي عن خلافه فانه في كتاب الآثار في باب القراءة خلف الامام بعدما اسند الى علقمة بن قيس انه ما قرأ قط فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه قال وبه ناخذ لا نرى القراءة خلف الامام في شيء من الصلوة يجهر فيه او لا يجهر ثم استمر في اسناد آثار آخر ثم قال محمد لا ينبغي ان يقرأ خلف الامام في شيء من الصلوة وفي موطاه بعد ان روى في منع القراءة في الصلوة ما روى قال محمد لا قراءة خلف الامام فيما جهر ولا فيما لم يجهر فيه بذلك جاءت عامة الاخبار وهو قول ابي حنيفة وقال السرخسي تفسد صلاته في قول عدة من الصحابة ثم لا يخفى ان الاحتياط في عدم القراءة خلف الامام لان الاحتياط هو العمل باقوى الدليلين وليس مقتضى اقواهما القراءة بل المنع **قوله** لما فيه من الوعيد تقدم بعضه فيما اسندناه من اقوال الصحابة **قوله** وان قرأ الامام آية الترغيب او الترهيب وذلك لان الله تعالى وعده بالرحمة اذا استمع قال تعالى فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون ووعده حتم واجابة دعاء المتشاغل عنه غير مجزوم به وكذا الامام لا يشتغل بغير القرآن سواء ام في الفرض او النفل اما المنفرد ففي الفرض كذلك وفي النفل يسال الجنة ويتعوذ من النار عند ذكرهما ويتفكر في آية المثل وقد ذكروا فيه حديث حذيفة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الليل فما مر بآية فيها ذكر الجنة الا وقف وسال الله تعالى الجنة وما مر بآية فيها ذكر النار الا وقف

وكذلك في الخطبة وكذلك ان صلى على النبي عليه السلام لفرضية الاستماع الا ان يقرأ الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه الآية فيصلي السامع في نفسه واختلفوا في النائي عن المنبر والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات والله اعلم بالصواب

باب الامامة

الجماعة سنة مؤكدة لقوله عليه السلام الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة

وتعوذ من النار وهذا يقتضي ان الامام يفعله في النافلة وهم صرحوا بالمنع الا انهم عللوه بالتطويل على المقتدي فعلى هذا لو ام من يعلم منه طلب ذلك يفعله **قوله** الا ان يقرأ الخطيب افاد وجوب السكوت في الثانية كلها ايضا ما خلا المستثنى وروي الاستثناء عن ابي يوسف واستحسنه بعض المشائخ لان الامام حكى امر الله بالصلوة واشتغل هو بالامتثال فيجب عليهم موافقته والاشبه عدم الالتفات **قوله** وكذلك في الخطبة هذا اذا كان بحيث يسمع فاما النائي فلا رواية فيه عن المتقدمين واختلف المتأخرون والاحوط السكوت يعني عدم القراءة والكتابة ونحوها لا الكلام المباح فانه يكره في المسجد في غير حال الخطبة فكيف في حالها ولانه ان لم يسمع فقد يشوش همهمة على من يقرب منه وهو بحيث يسمع وكذا الامام لا يتكلم في خلاله لان التكلم في خلال الذكر المنظوم غيره بهاره والتشميت ورد السلام على هذا لان السلام ممنوع في هذه الحالة فلا ينتهض سببا لايجاب الرد وعن الفضلي ان على هذا السلام على المدرس ودرسه القاري وصاحب الورد في ورده وسلام المكدي يقصد به المال لا افشاء السلام واعلم ان حديث المدرس يحتاج الى نية خالصة في عدم الرد فليحذر من تلبيس النفس قصد العظمة يقصد العبادة وانه يشتغل عنها بالرد والله مطلع على ما في الضمير **فروع** مهمة في الفتاوى القراءة في الركعتين من آخر السورة افضل او سورة بتمامها قال ان كان آخر السورة اكثر من السورة التي اراد قراءتها كان آخر السورة افضل وينبغي ان يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورة في كل ركعة فانه مكروه عند الاكثر وفي الخلاصة اذا قرأ سورة واحدة في الركعتين اختلف فيه والاصح انه لا يكره لكن لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا بأس به كذا لو قرأ وسط السورة او آخر سورة في الاولى وفي الثانية وسط سورة او آخر سورة آخر ولا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا بأس به في نسخة الحلواني قال بعضهم يكره ولو جمع بين سورتين في ركعة لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا بأس به والانتقال من سورة الى آية من سورة اخرى او من هذه السورة بينهما آيات مكروه وكذا الجمع بين سورتين بينهما سور او سورة في ركعة اما في الركعتين فان كان بينهما سور او سورتان لا يكره وان كان سورة قيل يكره وقيل ان كانت طويلة لا يكره كما اذا كانت سورتان قصيرتان وان قرأ في ركعة سورة وفي الثانية ما فوقها او فعل ذلك في كل ركعة فهو مكروه ان وقع هذا من غير قصد بان قرأ في الاولى قل اعوذ برب الناس يقرأ في الثانية هذه السورة ايضا قال في الخلاصة هذا كله في الفرائض اما في النوافل فلا يكره وعندي في الكل نظر فانه عليه الصلوة والسلام نهى بلالا عن الانتقال من سورة الى سورة وقال له اذا ابتدأت سورة فاتمها على نحوها حين سمعه ينتقل من سورة الى سورة في التهجد ولو قصد سورة وافتتح غيرها فاراد تركها الى المقصود كره ذلك ولو كان حرفا واحدا ولو كبر للركوع ثم بدا له ان يزيد في القراءة لا بأس به ما لم يركع ✣

باب الامامة الجماعة سنة وما زاد على الواحد جماعة في غير الجمعة عن محمد ره **قوله** الجماعة سنة لا يطابق دليله الذي ذكره الدعوى اذ مقتضاه الوجوب الا لعذر الا ان يريد ثبوتها بالسنة وحاصل الخلاف في المسئلة انها فرض عين الا من عذر وهو قول احمد وداود وعطا وابي ثور وعن ابن مسعود وابي موسى الاشعري وغيرهما من سمع النداء ثم لم يجب فلا صلوة له وقيل على الكفاية وفي الغاية قال عامة مشائخنا انها واجبة وفي المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفي البدائع يجب على العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الجماعة من غير حرج واذا فاتته لا يجب عليه الطلب في المساجد بلا خلاف بين اصحابنا بل ان اتى مسجدا آخر للجماعة فحسن وان صلى في مسجد حيه منفردا فحسن وذكر القدوري يجمع باهله ويصلي بهم يعني وينال ثواب الجماعة وقال شمس الائمة الاولى في زماننا تتبعها وسئل الحلواني عمن يجمع باهله احيانا هل ينال ثواب الجماعة فقال لا ويكون بدعة ومكروها بلا عذر واختلفوا في الافضل من جماعة مسجد حيه وجماعة المسجد الجامع واذا كان مسجدان يختار اقدمهما فان استويا فالاقرب وان صلوا في الاقرب وسمع اقامة غيره فان كان دخل فيه لا يخرج والا فيذهب اليه هذا على الاطلاق تفريع على افضلية الاقرب مطلقا لا على من فضل الجامع فلو كان الرجل متفقها فمجلس استاذه لدرسه او مجلس العامة افضل بالاتفاق ومن ثمة ان الجماعة تسقط بالعذر من الاعذار

وعن ابي يوسف انه اقرأهم لان القراءة لا بد منها والحاجة الى العلم اذا نابت نائبة ونحن نقول القراءة مفتقر اليها لركن واحد والعلم لسائر الاركان فان تساووا فاقرأهم لقوله عليه السلام

المرض وكونه مقطوع اليد والرجل من خلاف او مفلوجا او مستخفيا من السلطان او لا يستطيع المشي كالشيخ العاجز وغيره وان لم يكن بهم الم وفي شرح الكنز والاعمى عند ابي حنيفة والظاهر انه اتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة ففي الدراية قال محمد لا يجب على الاعمى وبالمطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الصحيح وعن ابي يوسف سألت ابا حنيفة عن الجماعة في طين وردغة فقال لا احب تركها وقال محمد في الموطا الحديث رخصة يعني قوله عليه الصلاة والسلام اذا ابتلت النعال فالصلوة في الرحال وما في ابن ام مكتوم انه قال يا رسول الله اني ضرير شاسع الدار ولي قائد لا يلائمني فهل تجد لي رخصة ان اصلي في بيتي قال تسمع النداء قال نعم قال ما اجد لك رخصة رواه ابو داود واحمد والحاكم وغيرهم معناه لا اجد لك رخصة تحصل لك فضيلة الجماعة من غير حضورها لا الايجاب على الاعمى فانه عليه الصلاة والسلام رخص لعتبان بن مالك في تركها وقيل الجماعة سنة موكدة في قوة الواجب فهذه اربعة اقوال وجه الاول قوله عليه الصلاة والسلام لقد هممت ان آمر بالموذن فيوذن ثم آمر رجلا فيصلي بالناس ثم انطلق معي برجال معهم حزم الحطب الى قوم يتخلفون عن الصلوة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار وليس المراد ترك الصلوة وحملها لعل ما عن ابي هريرة رض عنه عليه الصلوة والسلام لقد هممت ان آمر فتيتي فيجمعوا الى حزما من حطب ثم اتي قوما يصلون في بيوتهم ليست بهم علة فاحرقها عليهم فقيل ليزيد هو ابن الاصم عن الجمعة عني او غيرها قال صمتا اذناي ان لم اكن سمعت ابا هريرة يأثره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر جمعة ولا غيرها رواه مسلم وغيره وانما قالوا ليزيد ذلك لانه روي عن ابن مسعود رض نحوه الا انه قال يتخلفون عن الجمعة رواه مسلم ايضا قيل هما روايتان رواية في الجمعة ورواية في الجماعة وكلاهما صحيح وروى ابن ماجه عنه عليه الصلوة والسلام من سمع النداء فلم يأته فلا صلوة له الا من عذر ورواه الحاكم وقال على شرطهما والجواب ان ما ذكر يصلح وجها للوجوب لان الفرض لا يثبت بخبر الواحد فهو دليل عامة مشايخنا على ما في الغاية وتسميتها سنة على ما في حديث ابن مسعود رض لا حجة فيه للقائلين بالسنية اذ لا ينافي الوجوب في خصوص ذلك الاطلاق وهو قول ابن مسعود رض من سره ان يلقى الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن فان الله شرع لنبيكم سنن الهدى وانهن من سنن الهدى ولو انكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم وما من رجل يتطهر فيحسن الطهور ثم يعمد الى مسجد من هذه المساجد الا كتب الله له بكل خطوة يخطوها حسنة ويرفعه بها درجة ويحط عنه بها سيئة ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها الا منافق معلوم النفاق ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف وهذا لان سنن الهدى اعم من الواجب لغة كصلوة العيد وقوله لضللتم يعطي الوجوب ظاهرا وفي رواية لابي داود عنه لكفرتم ولعل حديث ابن مسعود رض هذا هو الذي ذكره المصنف بناء على انه ذكر بعضه بالمعنى الا انه يرفع قوله لا يتخلف عنها الا منافق فافاد انه وعيد منه عليه الصلوة والسلام يعني ان وصف النفاق يتسبب عن التخلف لا اخبار ان الواقع ان التخلف لا يقع الا من منافق فان الانسان قد يتخلف كسلا مع صحة الاسلام ويقين التوحيد وعدم النفاق وحديث ابن مسعود رض انما يفيد ان الواقع اذ ذاك عدم التخلف الا من منافق على ان معنى هذه الزيادة روي مرفوعا عنه عليه الصلوة والسلام قال الجفاء كل الجفاء والكفر والنفاق من سمع منادي الله ينادي الى الصلوة فلا يجيبه رواه احمد والطبراني وفي رواية للطبراني عنه عليه الصلوة والسلام بحسب المومن من الشقاء والخيبة ان يسمع الموذن يثوب بالصلوة فلا يجيبه والتثويب هنا الاقامة سماها به لان الاقامة عود الى الاعلام بعد الاعلام بالاذان اما التثويب بين الاذان والاقامة فلم يكن على عهده عليه الصلوة والسلام غير ان هذا يفيد تعليق الوعيد بسماع الاقامة بعد ثبوت حسنه ويتوقف الوعيد في حديث التحريق على كونه لترك الحضور دائما كما هو ظاهر قوله لا يشهدون الصلوة وقوله في الحديث الآخر يصلون في بيوتهم ليست بهم علة كما يعطيه ظاهر اسناد المضارع في مثله نحو بنو فلان يأكلون البر اي عادتهم فيكون الوجوب للحضور احيانا والسنة الموكدة

ويؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فإن كانوا سواء فأعلمهم بالسنة وأقرؤهم كان أعلمهم لأنهم كانوا يتلقونه بأحكامه فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا فقدمنا الأعلم فإن تساووا

أنه لتقريب منه المواظبة عليها وما تمسك به مثبتو السنة من قوله عليه الصلاة والسلام صلاة الرجل في الجماعة تفضل على صلاته في بيته أو في سوقه
سبعا وعشرين ضعفا فإنه يقتضي ثبوت الصحة والفضيلة بلا جماعة فجوابه أنه لا يستلزم أكثر من ثبوت صحتها في البيت والسوق في الجملة بلا جماعة ولا شك فيه إذا فاتته الجماعة فالمعنى
صلاة الجماعة أفضل من الصلاة في بيته فيما تصح فيه ولو كان مقتضاه الصحة مطلقا بلا جماعة لم يدل على سنيتها لجواز أن الجماعة ليست من أفعال الصلاة فيكون
تركها مؤثما لا مفسدا وحاصله إيجاب فعل الصلاة في جمع كما يجاب فعلها في أرض غير مغصوبة وزمان غير مكروه فإن قلت لم لم يقل في الجواب إنه يقتضي الصحة
وعدم الواجب لا ينافيها فالجواب أن اللزوم يلاحظ باعتبارين باعتبار صدوره من الشارع وباعتبار ثبوته في حقنا فملاحظته بالاعتبار الثاني
إن كان طريق ثبوته عن الشارع قطعيا كان متعلقه الفرض وينافي تركه مقتضاه الصحة وإن كان ظنيا كان الوجوب ولم ينافها لا لاسم الوجوب بل لأن
ثبوته عنه عليه الصلاة والسلام ليس قطعيا فلو قطعنا به عنه نافى ولذا لا يثبت هذا القسم أعني الواجب في حق من سمع من النبي صلى الله عليه وسلم
مشافهة مع قطعية دلالة المسموع فليس في حقه إلا الفرض الذي عدمه مناف للصحة أو غير اللازم من السنة فما بعدها فظهر بهذا أن ملاحظته
باعتبار الأول ليس فيه وجوب بل الفرضية أو عدم اللزوم أصلا والكلام فيما نحن فيه إنما هو باعتبار صدوره منه عليه الصلاة والسلام إنه قاله
مريدا معنى ظاهره أولى فلا يكون بهذا الاعتبار متعلق الخطاب إلا الافتراض أو عدم اللزوم فلا يأتي الجواب بأن الوجوب لا ينافي عدم الصحة فتأمل
وقد كمل إلى هنا أدلة المذاهب سوى مذهب الكفاية وكأنه يقول المقصود من الافتراض إظهار الشعار وهو يحصل بفعل البعض وهو ضعيف إذ لا شك
في أنها كانت تقام على عهده عليه السلام في مسجده ومع ذلك قال في المتخلفين ما قال وهم بتحريقهم ولم يصدر مثله عنه فيمن تخلف عن الجنائز
مع إقامتها بغيرهم **قوله** يؤم القوم الحديث أخرجه الجماعة إلا البخاري واللفظ لمسلم يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم
بالسنة فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سلما ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته
إلا بإذنه قال الأشج في روايته مكان سلما سنا ورواه ابن حبان والحاكم إلا أن الحاكم قال عوض فأعلمهم بالسنة فأفقههم فقها فإن كانوا في الفقه
سواء فأكبرهم سنا وهي لفظة غريبة وإسنادها صحيح واختلف المشايخ في الاختيار منهم من اختار قول أبي يوسف ومنهم كالمصنف من اختار قول أبي حنيفة
ومحمد رحمهما الله وهو أن الأعلم أولى بعد كونه يحسن القراءة المسنونة وجعل المصنف هذا الحديث دليلا للمختار عنه بناء على أن الأقرأ كان أعلم لتلقيهم القرآن
بأحكامه ونظر فيه برواية الحاكم ولو صح فإنما مفاده أن الأقرأ أعلم بأحكام الكتاب فصار الحاصل يؤم القوم أقرؤهم أي أعلمهم بالقراءة وأحكام الكتاب فإنها لا تزال
على ما أوحي وإن كانوا في القراءة والعلم بأحكام الكتاب سواء فأعلمهم بالسنة وهذا إنما يقتضي في رجلين أحدهما متبحر في مسائل الصلاة والآخر متبحر في القراءة
وسائر العلوم ومنها أحكام الكتاب يقتضي أن التقدمة للثاني لكن المصرح به في الفروع عكسه بعد إحسان القدر المسنون والتعليل الذي ذكره المصنف يفيده
حيث قال إلا أن الفقه يحتاج إليه في سائر الأركان والقراءة ركن واحد ثانيا يكون النص ساكتا عن الحال بين من انفرد بالعلم عن الأقرئية بعد إحسان
المسنون ومن انفرد بالأقرئية عن العلم كما ظن المصنف فإنه لم يقدم الأعلم مطلقا أي الذي ليس بأقرأ مطلقا في الحديث على ذلك التقدير بل من اجتمع فيه الأقرئية
والأعلمية اللهم إلا أن يدعي أنه أراد بلفظ الأقرأ الأعلم فيكون مجازا خلاف الظاهر بل الظاهر أنه أراد بالأقرأ غير أن الأقرأ يكون أعلم باتفاق الحال إذ ذاك فأما المنفرد
بالأقرئية والمنفرد بالأعلمية فلم يعينا ولهما النص فلا يجوز الاستدلال به على الحال هذا كما فعل المصنف فإن قيل فليكن المراد بالأقرأ لكنه معلل بكونه أعلم فيفيد في محل النزاع أجيب
بأنه لو سلم فإنما يكون معللا بأعلمية أحكام الكتاب دون السنة والاتفاق على أنه ليس كذلك إذ المقصود الأعلمية بأحكام الصلاة على ما نقلنا ويشير إليه تعليل الأصل

فاورعهم لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف نبي فان تساووا فاسنهم لقوله عليه السلام لابني ابي مليكة وليؤمكما اكبركما سنا ولان في تقديمه تكثير الجماعة ويكره تقديم العبد لانه لا يتفرغ للتعلم والاعرابي لان الغالب فيهم الجهل والفاسق لانه لا يهتم لامر دينه والاعمى لانه لا يتوقى النجاسة وولد الزنا لانه ليس له اب يثقفه فيغلب عليه الجهل ولان في تقديم هؤلاء تنفير الجماعة فيكره وان تقدموا جاز

هي انما تستفاد من الكتاب بل من السنة ارأيت ما يفسد الصلوة وما يكره فيها على كثرة شعبه ومسائل الاستخلاف يعرف ذلك من الكتاب ام من السنة وفيس تتضمن القراءة التعليل بالاعلمية بالسنة الا ترى انه قال بعده فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة ولذا استدل به جماعة لابي يوسف واستدلوا للمختار للمصنف بما اخرجه الحاكم يؤم القوم اقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فافقههم في الدين فان كانوا في الفقه سواء فاقرؤهم للقرآن ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد على تكرمته الا باذنه وسكت عنه وهو معلول بالحجاج بن ارطاة والحق ان عبارتهم تفيد التفحش ولكن لا تقوى قوة حديث ابي يوسف واحسن ما يستدل به للمختار للمصنف حديث مروا ابا بكر فليصل بالناس وكان ثمه من هو اقرأ منه لا اعلم دليل الاول قوله عليه الصلوة والسلام اقرؤكم ابيّ ودليل الثاني قول ابي سعيد كان ابو بكر رضي اعلمنا وهذا آخر الامر من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون المعول عليه وفي المجتبى فان استويا في العلم واحدهما اقرأ فقدموا غيره اساؤا ولا يأثمون قوله فاورعهم الورع اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات والله سبحانه وتعالى اعلم بالحديث المذكور وروى الحاكم عنه عليه الصلوة والسلام ان سركم ان تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم فان صح والا فالضعيف غير الموضوع يعمل به في فضائل الاعمال ثم محله ما بعد التساوي في العلم والقراءة والذي في حديث الصحيح بعدهما التقديم بالقدمية في الهجرة وقد انتسخ وجوب الهجرة فوضعوا مكانها الهجرة عن الخطايا وفي حديث المهاجر من هجر الخطايا والذنوب الا ان يكون اسلم في دار الحرب فانه تلزمه الهجرة الى دار الاسلام فاذا هاجر فالذي نشأ في دار الاسلام اولى منه اذا استويا فيما قبلها وكذا اذا استويا في سائر الفضائل الا ان احدهما اقدم ورعا قدم وفي حديث وليؤمكما اكبركما كما تقدم في باب الاذان فان كانوا في السن سواء فاحسنهم خلقا فان كانوا سواء فاصبحهم وجها وفسر في الكافي حسن الوجه بان يصلي بالليل لانه ذهب الى ما روي عنه عليه الصلوة والسلام من صلى بالليل حسن وجهه بالنهار والمحدثون لا يثبتونه والحديث في ابن ماجه عن اسمعيل بن محمد الطلحي عن ثابت بن موسى الزاهد عن شريك عن الاعمش عن ابي سفيان عن جابر مرفوعا من كثرت صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار قال ابو حاتم كتبته عن ثابت فذكرته لابن نمير فقال الشيخ يعني ثابتا لا بأس به والحديث منكر قال ابو حاتم والحديث موضوع وقال الحاكم دخل ثابت بن موسى على شريك بن عبد الله القاضي والمستملي بين يديه وشريك يقول ثنا الاعمش عن ابي سفيان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر المتن فلما نظر الى ثابت بن موسى قال من كثرت صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار وانما اراد ثابتا لزهده وورعه فظن ثابت انه متن ذلك السند فكان يحدث به بذلك السند وانما هو قول شريك ومنهم من جعله من قول شريك عقب ذكر متن ذلك السند وهو يعقد الشيطان على قافية احدكم راس الحديث الثابت فادرجه ثابت وجميع المحدثين على بطلانه ثم ان استووا في الحسن فاشرفهم نسبا فان كانوا سواء في هذه كلها اقرع بينهم او الخيار الى القوم واختلف في المسافر والمقيم قيل هما سواء وقيل المقيم اولى وفي الخلاصة رجل يصلح للامامة يؤم اهل محلة غير محلته في رمضان ينبغي ان يخرج الى تلك المحلة قبل وقت العشاء فلو ذهب بعده كره كما يكره السفر بعد دخول وقت الجمعة وفيها في موضع آخر ان كان الامام يتنحنح عند القراءة ان لم يكن كثيرا لا بأس به وان كثر فغيره اولى منه الا ان يكون يتبرك بالصلوة خلفه فهو افضل قوله ويكره تقديم العبد الخ فلو اجتمع المعتق والحر الاصلي واستويا في العلم والقراءة فالحر الاصلي اولى وحاصل كلامه ان الكراهة فيمن سوى الفاسق للتنفير والجهل ظاهر وفي الفاسق للاولى لظهور تساهله في الطهارة ونحوها وفي الدراية قال اصحابنا لا ينبغي ان يقتدى بالفاسق الا في الجمعة لان في غيرها يجد اماما غيره انتهى يعني انه في غير الجمعة بسبيل من ان يتحول الى مسجد آخر ولا يأثم في ذلك ذكره في الخلاصة وعلى هذا فيكره في الجمعة اذا تعددت اقامتها في المصر على قول محمد وهو المفتى به لانه بسبيل من التحول حينئذ وفي المحيط لو صلى خلف فاسق او مبتدع احرز ثواب الجماعة لكن لا يحرز ثواب المصلي خلف تقي انتهى يريد بالمبتدع من

لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر ولا يطول الامام بهم الصلوة لقوله عليه السلام من ام قوما فليصل بهم صلوة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة ويكره للنساء ان يصلين وحدهن الجماعة

لم يكفر ولا باس بتفضيله الاقتداء باهل الاهواء جائز الا الجهمية والقدرية والروافض الغالية والقائل بخلق القرآن والخطابية والمشبهة وجملته ان من كان من اهل قبلتنا ولم يغل حتى لم يحكم بكفره تجوز الصلوة خلفه وتكره ولا تجوز الصلوة خلف منكر الشفاعة والرؤية وعذاب القبر والكرام الكاتبين لانه كافر لتوارث هذه الامور عن الشارع عليه الصلوة والسلام ومن قال لا يرى لعظمته وجلاله فهو مبتدع كذا قيل وهو مشكل على الدليل اذا تاملت ولا يصلي خلف منكر المسح على الخفين والمشبه اذا قال له تعالى يد ورجل كما للعباد فهو كافر ملعون ان قال جسم لا كالاجسام فهو مبتدع لانه ليس فيه الا اطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص فرفعه بقوله لا كالاجسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية تنتهض سببا للعقاب لما قلنا من الايهام بخلاف ما لو قاله على التشبيه فانه كافر وقيل يكفر بمجرد الاطلاق ايضا وهو حسن بل هو اولى بالتكفير وفي الروافض ان من فضل عليا على الثلاثة فمبتدع وان انكر خلافة الصديق او عمر رضي الله عنهما فهو كافر ومنكر المعراج ان انكر الاسراء الى بيت المقدس فكافر وان انكر المعراج منه فمبتدع انتهى من الخلاصة الا تعليل اطلاق الجسم مع نفي التشبيه وروى محمد عن ابي حنيفة وابي يوسف ان الصلوة خلف اهل الاهواء لا تجوز وبه اخذ الحلواني لا تجوز الصلوة خلف من يخوض في علم الكلام ويناظر اصحاب الاهواء كانه بناه على ما عن ابي يوسف انه قال لا يجوز الاقتداء بالمتكلم وان تكلم بحق قال الهندواني يجوز ان يكون مراد ابي يوسف من يناظر في دقائق علم الكلام وقال صاحب المجتبى اما قول ابي يوسف لا تجوز الصلوة خلف المتكلم فيجوز ان يريد الذي قرره ابو حنيفة حين رأى ابنه حمادا يناظر في الكلام فنهاه فقال رأيتك تناظر في الكلام وتنهاني فقال كنا نناظر وكان على رؤسنا الطير مخافة ان يزل صاحبنا وانتم تناظرون وتريدون ان يزل صاحبكم ومن اراد ان يزل صاحبه فقد اراد ان يكفر فهو قد كفر قبل صاحبه فهذا هو الخوض المنهي عنه وهذا المتكلم لا يجوز الاقتداء به واعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من اهل الاهواء مع ما ثبت عن ابي حنيفة والشافعي من عدم تكفير اهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله ان ذلك المعتقد نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلوة خلفه لا يصح هذا الجمع اللهم الا ان يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل اي عدم حل ان يفعل وهو لا ينافي الصحة والا فهو مشكل والله سبحانه اعلم بخلاف مطلق اسم الجسم مع نفي التشبيه فانه يكفر لاختياره اطلاق ما هو موهم للنقص بعد علمه بذلك ولو نفى التشبيه فلم يبق منه الا التساهل والاستخفاف بذلك ثم في مسئلة تكفير اهل الاهواء قول آخر ذكرته في الرسالة المسماة بالمسايرة ويكره الاقتداء بالمشهور باكل الربا ويجوز بالشافعي بشروط نذكرها في باب الوتر ان شاء الله تعالى وهل يجوز اقتداء الحنفي في الوتر بمن يرى قول ابي يوسف ومحمد فيه نذكره فيه ان شاء الله تعالى قوله لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر تمامه في رواية الدارقطني وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر واعله بان مكحولا لم يسمع من ابي هريرة ومن دونه ثقات وحاصله انه من مسمى الارسال عند الفقهاء وهو مقبول عندنا وروي بطرق آخر بلفظ آخر واعله وقد روي هذا المعنى من عدة طرق للدارقطني ولابي نعيم والعقيلي كلها مضعفة من قبل بعض الرواة وبذلك ترتقي الى درجة الحسن عند المحققين وهو الصواب قوله لقوله عليه الصلوة والسلام في الصحيحين اذا صلى احدكم للناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى لنفسه فليطول ما شاء وفي لفظ لمسلم الصغير والكبير والضعيف والمريض وذا الحاجة وفيهما عن انس ما صليت وراء امام قط اخف صلوة ولا اتم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد بحثنا ان التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم نهى عنه وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان دابه الا لضرورة وقراءة معاذ لما قال له عليه الصلوة والسلام ما قال كانت بالبقرة على ما في مسلم ان معاذا افتتح سورة البقرة فانحرف رجل فسلم ثم صلى وحده وانصرف وقوله عليه الصلوة والسلام له اذا اممت بالناس فاقرأ بالشمس وضحاها وسبح اسم ربك الاعلى واقرأ باسم ربك والليل اذا يغشى لانها كانت العشاء لانها المورد في الصحيح صلى معاذ العشاء فطول عليهم فانصرف رجل منا فصلى وحده فاخبر معاذ عنه فقال انه منافق

لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فيكره كالعراة وان فعلن قامت الامام وسطهن لان عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام ولان في التقدم زيادة الكشف ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه

فاتى الرجل النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره فقال له الحديث ووقع عند ابي داؤد انها كانت المغرب ووقع في مسند احمد ان السورة كانت اقتربت الساعة قال النووي فيجمع بانهما قصتان لشخصين لان الرجل قيل فيه حزم وقيل حرام وقيل حازم وقيل سليم وقد يقال ان معاذا لم يكن ليفعله بعد نهيه عليه الصلوة والسلام اياه مرة لتعيير له فقصتان ورد البيهقي رواية المغرب قال روايات العشاء اصح ثم معلوم انه عليه الصلوة والسلام لم يرد العموم اذ نعلم انه لم يرد التسوية بين سائر الصلوات في القراءة حتى يكون المغرب كالفجر فيحمل على العشاء وان قوم معاذ كان العذر متحققا فيهم لا كسلا منهم فامر فيهم بذلك لذلك كما ذكر انه عليه الصلوة والسلام قرأ بالمعوذتين في الفجر فلما فرغ قالوا له اوجزت قال سمعت بكاء صبي فخشيت ان تفتتن امه وعلى هذا لا حاجة الى التخصيص بالمورد بل هو على العموم فيما التطويل فيه سنة **قوله** لانها لا تخلو الخ صريح في ان ترك التقدم لامام الرجال محرم وكذا صرح الشارح وسماه في الكافي مكروها وهو الحق اي كراهة تحريم لان مقتضى المواظبة على التقدم منه عليه الصلوة والسلام بلا ترك الوجوب فلعدمه كراهة التحريم فاسم المحرم مجاز ويلزم منه كون جماعة النساء تكره كراهة تحريم لان ملزوم متعلق الحكم اعني الفعل المعين ملزوم لذلك الحكم ثم شبهها بجماعة العراة فاقتضى انها ايضا تكره كذلك لا تخلو اللازم هو عدم الامرين اما ترك واجب التقديم او زيادة الكشف الذي هو افحش من كشف المراة اذا تقدمت وهي لابسة ثوبا محشوا من قرنها الى قدمها فان الكراهة ثابتة في حقها ايضا ولا كشف عورة فكيف بالعاري المتعرض للمنظر او زيادة كشف عورة ايقدر على ستر بعضها ثم ثبوت كراهة تقدمها وهي بهذا الستر المذكور انما يتم الاستدلال عليه بفعل عائشة فقط للامامة فانها تركت واجب التقديم للامام والواجب منه والله اعلم اما هو لذلك القدر من الانكشاف الملازم بشخوصها عنهن او بنفس شخوصها عنهن تشبيها بالرجال او غير ذلك واعلم ان جماعتهن لا تكره في صلوة الجنازة لانها فريضة وترك التقدم مكروه فدار الامر بين فعل المكروه لفعل الفرض او ترك الفرض لتركه فوجب الاول بخلاف جماعتهن في غيرها ولو صلين فرادى فقد تسبق احداهن فتكون صلوة الباقيات نفلا والتنفل بها مكروه فيكون فراغ تلك موجبا لفساد الفرضية لصلوة الباقيات كتقييد الخامسة بالسجدة لمن ترك القعدة الاخيرة **قوله** فان فعلن قامت الامامة وسطهن لان ترك التقدم اسهل من زيادة الكشف ولا بد من حدها ولو تقدمت صح ويقتضي ما علم من التقرير ان تاثم به **قوله** وحمل فعلها على ابتداء الاسلام وكذا في المبسوط قال السروجي فيه بعد فانه عليه الصلوة والسلام اقام بمكة بعد النبوة ثلث عشرة سنة كما رواه البخاري ومسلم ثم تزوج عائشة رض بالمدينة وبنى بها وهي بنت تسع سنين وبقيت عنده تسع سنين وما امت الا بعد بلوغها فاين ذلك من ابتداء الاسلام لكن يمكن ان يقال انه منسوخ فعلته حين كان النساء يحضرن الجماعة انتهى وفي نقله التزوج بها بعض خلل يعني يحمل قوله ابتداء الاسلام على انه منسوخ لكن ما في المستدرك انها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء فتقوم وسطهن وما في كتاب الآثار لمحمد اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ان عائشة كانت تؤم النساء في شهر رمضان فتقوم وسطا ومعلوم ان جماعة التراويح انما استقرت بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم وما في ابي داؤد عن ام ورقة بنت عبد الله بن الحارث بن عمير الانصارية ان النبي صلى الله عليه وسلم لما غزا بدرا قالت له يا رسول الله ائذن لي في الغزاة معك امرض مرضاكم لعل الله يرزقني شهادة قال قري في بيتك فان الله يرزقك الشهادة قال فكانت تسمى الشهيدة وكانت قد قرات القرآن فاستاذنت النبي صلى الله عليه وسلم ان تتخذ في دارها موذنا يوذن لها قال وكانت دبرت غلاما لها وجارية فقاما اليها بالليل فغماها بقطيفة لها حتى ماتت رض وذهبا فاصبح عمر رض فقام في الناس فقال من عنده من هذين علم او من راهما فليجئ بهما فامر بهما فصلبا فكانا اول مصلوب بالمدينة ثم اخرجه عن الوليد بن جميع عن عبد الرحمن بن خلاد عنها وفيه وكان صلى الله عليه وسلم يزورها وجعل لها موذنا وامرها ان تؤم اهل دارها قال عبد الرحمن

لحديث ابن عباس رضه فانه عليه السلام صلى به واقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الامام وعن محمد رح انه يضع اصابعه عند عقب الامام والاول هو الظاهر
وان صلى خلفه او في يساره جاز وهو مسيئ لانه خالف السنة وان ام اثنين تقدم عليهما وعن ابي يوسف رح يتوسطهما ونقل ذلك عن عبد الله بن
مسعود رضه ولنا انه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما فهذا للافضلية والاثر دليل الاباحة ولا يجوز للرجال ان يقتدوا بامرأة او صبي اما المرأة

مؤذنها شيخا كبيرا كلها ينفي ثبوت النسخ وفي الحديث الاخير الوليد بن جميع وعبد الرحمن بن خلاد الانصاري قال فيهما ابن القطان لا يعرف حالهما
انتهى وقد ذكرهما ابن حبان في الثقات وقد يجاب بجواز كونه اخبارا عن مواظبة كانت قبل النسخ وقوله كانت تؤم في شهر رمضان لا يستلزم التراويح قوله
جعل لها مؤذنا وامرها ان تؤم لا يستلزم استمرار امامتها الى زمانه عليه الصلوة والسلام وما رواه عبد الرزاق عن ابراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة
عن ابن عباس رض قال تؤم المرأة النساء تقوم وسطهن لا يقتضي علم ابن عباس بقاء شرعيتها لجواز كون المراد افادة مقامها بتقدير ارتكابها ولك ان تحمي
على ابن عباس الناسخ ولكن يبقى الكلام بعد هذا في تعيين الناسخ اذ لا بد في ادعاء النسخ منه ولم يتحقق في النسخ الا ما ذكر بعضهم من امكان كونه ما في ابي داود وصحيح
ابن خزيمة صلوة المرأة في بيتها افضل من صلاتها في حجرتها وصلاتها في مخدعها افضل من صلاتها في بيتها يعني الخزانة التي تكون في البيت وروى ابن خزيمة عنه
عليه الصلوة والسلام ان احب صلوة المرأة الى الله في اشد مكان في بيتها ظلمة وفي حديث له ولابن حبان اقرب ما تكون من وجه ربها وهي في قعر بيتها ومعلوم
ان المخدع لا يسع الجماعة وكذا قعر بيتها واشد ظلمة ولا يخفى ما فيه وبتقدير التسليم فانما يفيد نسخ السنية وهو لا يستلزم ثبوت كراهة التحريم في الفعل بل التنزيه ومرجعها
الى خلاف الاولى ولا علينا ان نذهب الى ذلك فان المقصود اتباع الحق حيث كان **قوله** لحديث ابن عباس رض قال بت عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله
عليه وسلم يصلي من الليل فقمت عن يساره فاخذ براسي فاقامني عن يمينه متفق عليه وروي مطولا ومختصرا وكيف جاز النفل بجماعة وهو بدعة اجيب بان اداء
بلا اذان ولا اقامة بواحد او اثنين يجوز على انا نقول كان التهجد عليه صلى الله عليه وسلم فرضا فهو اقتداء المتنفل بالمفترض ولا كراهة فيه هذا ولو ورد قضية انس واليتيم
تعين الاول لما كان قمع له فاقامني عن يمينه ظاهر في محاذاة اليمين دون ان يتأخر عنه كما قال محمد في العدة ويقرب لم نذكره ثانيا لدفع قوله والمتأخر عن العين لا يقال
هو عن يمينه الا بنوع ارسال كما لا يقال هو خلفه ايضا بل هو متأخر **قوله** وان صلى خلفه او عن يساره جاز وهو مسيئ هذا هو المذهب وما ذكر بعضهم من عدم الاساءة
اذا كان خلفه مستدلا بان ابن عباس فعله وساله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال ما لاحد ان يساويك في الموقف فدعا له فدل على انه ليس بمكروه غلط لان
الاستدلال بفعله وامره عليه الصلوة والسلام وكان ذلك لمحاذاة اليمين ودعاؤه له لحسن تأدبه لا لانه فعل ذلك ثم هذه الرواية ان صحت فهي صريحة في ان
الاقامة عن يمينه عليه الصلوة والسلام كانت بمحاذاة اليمين والله اعلم **قوله** ونقل ذلك عن ابن مسعود في صحيح مسلم عن علقمة والاسود انهما دخلا على عبد الله
فقال اصلى من خلفكما قالا نعم فقام بينهما فجعل احدهما عن يمينه والآخر عن شماله ثم ركعنا فوضعنا ايدينا على ركبنا ثم طبق بين يديه ثم جعلهما بين فخذيه فلما
صلى قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر لا يصح رفعه والصحيح عندهم الوقف على ابن مسعود رض وقال النووي في الخلاصة الثابت
في صحيح مسلم ان ابن مسعود فعل ذلك فلم يقل هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله قيل كانهما ذهلا فان مسلما اخرجه من ثلث طرق لم يرفعه في الاوليين
ورفعه في الثالثة وقال هكذا فعل الى آخره واذا صح الرفع فالجواب اما بانه فعله لضيق المكان لا كقول المصنف او ما قال الحازمي انه منسوخ لانه انما تعلم
هذه الصلوة بمكة اذ فيها التطبيق واحكام اخر وهي الآن متروكة وهذا من جملتها ولما قدم عليه الصلوة والسلام المدينة تركه بدليل ما اخرجه مسلم من عبادة
بن الوليد عن جابر قال سرت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة فقام يصلي فجئت حتى قمت عن يساره فاخذ بيدي فادارني عن يمينه فجاء ابن صخر حتى قام
عن يساره فاخذنا بيديه جميعا فدفعنا حتى اقامنا خلفه فهذا دال على ان هذا هو الآخر لان جابرا انما شهد المشاهد التي بعد بدر انتهى وغاية ما فيه خفاء الناسخ على عبد الله
وليس ببعيد اذ لم يكن دابه عليه السلام الا امامة الجمع الكثير دون الاثنين الا في الندرة كهذه القصة وحديث اليتيم وهو في دخل بيت امرأة فلم يطلع عبد الله على خلاف
ما علمه وحديث اليتيم عن اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس بن مالك ان جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته فاكل منه ثم قال قوموا

لقوله عليه السلام أخروهن من حيث أخرهن الله فلا يجوز تقديمها وأما الصبي فلأنه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به وفي التراويح والسنن المطلقة جوزه مشايخ بلخ رحمهم الله ولم يجوزه مشايخنا رحمهم الله ومنهم من حقق الخلاف في النفل المطلق بين أبي يوسف وبين محمد رحمهما الله والمختار أنه لا يجوز في الصلوات كلها لأن نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالإفساد بالإجماع ولا يبنى القوي على الضعيف بخلاف المظنون لأنه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما بخلاف اقتداء الصبي بالصبي لأن الصلوة متحدة ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء

فلأصلي لكم فقمت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت أنا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف ومرجع ضمير جدته إسحاق وهي أم أنس بن مالك على الصحيح واليتيم هو ضميرة بن سعد الحميري قاله النووي لكن على كلا الجوابين لا يتجه ثبوت الإباحة أما على ما ذكرناه من نسخ سنيته بما نقله ابن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلأن علة قولنا إذا نسخ صفة الوجوب لا تبقى صفة الجواز أعني الإباحة هي أن الإباحة بمعنى رفع الحرج عن الفعل والترك بخطاب وذلك ليست ثابتة في ضمن الوجوب ليصدق انتفاء الحقيقة برفع جزئها ويبقى الجزء الآخر لأنها قسيمة لنا فأنها إذا الفعل وهي ثابتة هنا لعدم الاستواء في السنية لترجح جانب الفعل فيستحيل أن يكون في ضمنها الإباحة المذكورة وجزء حقيقتها عدم ترجح الفعل بعين ثبوت ذلك المذكور فيبقى ثبوتها موقوفا على خصوص دليل فيها ولم يوجد أما على جواب المعم فلأن الثابت من رفعه عليه الصلوة والسلام الرجلين أبلغ من المنع القولي وهو ينفي الإباحة اللهم إلا أن يحمل التوسط الذي رواه ابن مسعود عليه وما رواه أنس على السنية حملا لدفع التعارض بناء على أن لا قائل بالقلب في دفع الرجلين لإقامة السنة لا للكراهة وفي الكافي وإن كثر القوم كره قيام الإمام وسطهم لأن تقدم الإمام سنة لمواظبته عليه الصلوة والسلام والإعراض عن سنته مكروه انتهى والحق أن يعلل بترك الواجب لأن مقتضى فعله التقدم على الكثير من غير ترك الوجوب فيكون التوسط مكروها كراهة تحريم وهو صريح فيما قدمنا في صدر الباب إلينا حيث قال لأنها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الإمام وسط الصف ولو قام في ميمنة الصف أو ميسرته أساء ولو قام واحد بجنب الإمام وخلفه صف يكره بالإجماع كذا في الدراية وفيها الأصح ما روي عن أبي حنيفة رحمه الله أكره للإمام أن يقوم بين الساريتين أو زاوية أو ناحية المسجد أو إلى سارية لأنه خلاف عمل الأمة والأفضل أن يقوم في الصف الآخر إذا خاف إيذاء أحد في كراهة ترك الصف الأول مع إمكان الوقوف فيه اختلاف ولو اقتدى به أحد بآخر فجاء ثالث يجذب المقتدي بعد التكبير ولو جذبه قبل التكبير لا يضره وقيل يتقدم الإمام ويكره أن يصلي منفردا خلف الصف وعن أحمد لا تصح لما في أبي داود والترمذي وصحيح ابن حبان عنه عليه الصلوة والسلام أنه رأى رجلا يصلي خلف الصف فأمره أن يعيد الصلوة واستدل للجواز بما في البخاري عن أبي بكرة أنه دخل المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم راكع فركع دون الصف ثم دب حتى انتهى إلى الصف فلما سلم عليه الصلوة والسلام قال أيكم الذي سمعت نفسا عاليا فأيكم الذي ركع دون الصف ثم مشى إلى الصف فقال أبو بكرة أنا يا رسول الله خشيت أن تفوتني الركعة فركعت دون الصف ثم لحقت بالصف فقال عليه الصلوة والسلام زادك الله حرصا ولا تعد فعلم أن ذلك الأمر بالإعادة كان استحبابا وللكراهة قالوا إذا جاء والصف ملآن يجذب أحدا منه ليكون هو معه صفا آخر وينبغي لذلك أن لا يجيبه فتنتفي الكراهة عن هذا لأنه فعل وسعه **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام أخروهن إلخ سنتكلم عليه في مسئلة المحاذاة إن شاء الله تعالى **قوله** والسنن المطلقة أي الرواتب وصلوة العيد على إحدى الروايتين والوتر عندهما والكسوفين والاستسقاء عندهما **قوله** جوزه مشايخ بلخ قياسا على المظنون لم يجوزه مشايخ البخاريين قالوا لا تجوز عندهم ومنهم من حقق الخلاف بين أبي يوسف ومحمد في النفل المطلق فقالوا لا يجوز بلا خلاف بين أصحابنا في السنن كذا في النفل المطلق عند أبي يوسف ويجوز فيه عند محمد والمختار قول أبي يوسف **قوله** ولا يبني القوي على الضعيف قد يقال ذلك في الحسي أما البناء الحكمي فلا بل المانع فيه عدم المبني عليه كما في الفرض على النفل لانتفاء وصف الفرضية في المبني عليه قد يجاب بأن ذلك أيضا ثابت هنا فإن نفل البالغ يصير واجب الإتمام وهذا الوجوب منعدم في نفل الصبي فإن قيل فعلى هذا ينبغي جواز المظنون خلف مظنون الصبي فالجواب هو غير محفوظ الرواية ولنا أن نمنعه بناء على الفساد في زعم المقتدي فإنه حال الشروع يظن الوجوب بعلم انتفاء من ظهر الصبي **قوله** بخلاف المظنون هو المؤدى على ظن قيامه وجوبه إذا ظهر بعد إفساده عدم وجوبه بظهور أنه كان أداه فإنه لا يجب قضاؤه ومع هذا صح بنا نفل البالغ

لقوله عليه السلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى ولان المحاذاة مفسدة فيؤخرن وان حاذته امرأة وهما مشتركان في صلوة واحدة فسدت صلوته ان نوى الامام امامتها والقياس ان لا تفسد وهو قول الشافعي رحمة الله عليه اعتبارا بصلوتها حيث لا تفسد

عليه فقد بنى المضمون على غير المضمون اجاب بانه مجتهد فيه اذ عند زفر يجب القضاء على الظان اذا افسد المظنون قياسا على المتفق عليه من الاحرام بنسك مظنون فانه مضمون حتى اذا ظهر له ان لا نسك عليه كان احرامه لازما للنفل والصدقة المظنون وجوبها اذا تبين ان لا شيء عليه ليس له ان يستردها من الفقير والجواب الفرق بالعلم بفرق الشرع فانه ظهر منه ان لا يخرج من الاحرام ولو عرضت ضرورة توجب رفضه الا بافعال او دم ثم قضاء اصله من احصر واضطر الى ذلك او فاته الحج لم يمكن شرعا من الخروج بلا لزوم شيء ثم القضاء واما الصدقة فلان الدفع على ذلك الظن اوجب امرين سقوط الواجب وثبوت الثواب فاذا كان الواجب منتفيا في نفس الامر ثبت الآخر لانه دفعه تقربا الى الله تعالى يطلب به ثوابه وقد حصل وثبت الملك بواسطة ذلك للفقير فلا يتمكن من فسخه بخلاف من دفع لقضاء دين يظنه ولا دين فانه لم يثبت فيه ملك المدفوع اليه فكان بسبيل من استرداده اما الصلوة فقد ثبت شرعا قبول ما هو منها لا فرض اجماعا كما في زيادة ما دون الركعة واما الركعة ايضا على الخلاف فلم يلزم شروعها اذا ظهر عدم وجوبها والحال انه لم يفعلها الا اسقاطا والله سبحانه وتعالى اعلم وسقوط الضمان عندنا بعارض الظن والاصل في نقل البالغ الضمان والعارض لا يعارض الاصل فاعتبر عارض الظن عدما في حق المقتدي فاتحد حالهما فكان اقتداء المضمون بالمضمون نظرا الى الاصل وسقوط الوصف هنا بامر اصلي وهو الصبى فلم يصح جعله عدما في حق المقتدي فلم يتحد حالهما كذا في الكافي وما نقل عن الحسن من ان اختلافهم راجع الى ان صلاة الصبي صلوة ام لا فقيل لا وانما يؤمر بها تخلقا ودل عليه لو صلت المراهقة بغير قناع جازت وقيل نعم ودل عليه لو قهقهت فيها امرت بالوضوء فيه نظر بل لو اتفق على انها صلوة صح الخلاف فان دليل المانع يتمشى وهو تقدير كونها صلوة نعم لو اتفق على انها ليست صلاة لم يتأت الخلاف في عدم الجواز قوله ليليني الخ في مسلم وابي داود والترمذي والنسائي عن عبد الله بن مسعود رفعه عن النبي صلى الله عليه وسلم ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم واياكم وهيشات الاسواق قيل استدلاله على سنية صف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لا يتم انما فيه تقديم البالغين او نوع منهم والاولى الاستدلال بما اخرجه الامام احمد في مسنده عن ابي مالك الاشعري انه قال يا معشر الاشعريين اجتمعوا واجمعوا نساءكم وابناءكم حتى اريكم صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمعوا واجمعوا ابناءهم ونساءهم ثم توضأ واراهم كيف يتوضأ ثم تقدم فصف الرجال في ادنى الصف ثم صف الولدان خلفهم وصف النساء خلف الصبيان الحديث ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه والاحلام جمع حلم بالضم وهو ما يراه النائم تقول منه حلم بالفتح واحتلم وغلب استعماله فيما يراه النائم من دلالة البلوغ فدلالته على البلوغ التزامية فلا يلزم كون المراد بها ليليني البالغون ليكون مجازا لاستعماله في لازم معناه لجواز ارادته حقيقة ويعلم منه المقصود لانه اذا امر ان يليه من اتصف بلزوم البلوغ علم ان المراد ان يليه البالغون لو قيل ان البلوغ نفس الاحتلام او بلوغ سن مخصوص كان اراده باللفظين حقيقيا لا مجازيا والنهى جمع نهية وهو العقل وفي تفسير الاحلام بالعقول لزوم التكرار في الحديث فليجتنب الا لضرورة واعلم ان صف الخناثى بين الصبيان والنساء وبعد النساء المراهقات ولنسق نبذة من سنن الصف تكميلا من سنة التراص فيه والمقاربة بين الصف والصف والاستواء فيه ففي صحيح ابن خزيمة عن البراء كان عليه الصلوة والسلام يأتي ناحية الصف فيسوي بين صدور القوم ومناكبهم ويقول لا تختلفوا فتختلف قلوبكم ان الله وملائكته يصلون على الصف الاول وروى الطبراني من حديث علي قال عليه الصلوة والسلام استووا تستوي قلوبكم وتماسوا تراحموا وروى مسلم واصحاب السنن الا الترمذي عنه عليه الصلوة والسلام قال الا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها قالوا وكيف تصف الملائكة عند ربها قال يتمون الصفوف الاول ويتراصون في الصف وفي رواية للبخاري وكان احدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه وروى ابو داود والامام احمد عن ابن عمر رضي انه عليه الصلوة والسلام

الاحلام

وجه الاستحسان ما رويناه وانه من المشاهير

قال اقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بايدي اخوانكم لا تذروا فرجات للشيطان ومن وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا
قطعه الله وروى البزار باسناد حسن عنه عليه الصلوة والسلام من سد فرجة في الصف غفر له وفي ابي داود عنه عليه الصلوة والسلام قال خياركم ألينكم مناكب
في الصلوة وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه في الصف ويظن ان فسحه له رياء بسبب انه يتحرك لاجله بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة
واقامة لسد الفرجات المأمور بها في الصف والاحاديث في هذا شهيرة كثيرة **قوله** وجه الاستحسان ما رويناه وانه من المشاهير يعني أخروهن من حيث
أخرهن الله ولم يثبت رفعه فضلا عن كونه من المشاهير وانما هو في مسند عبد الرزاق موقوف على ابن مسعود قال انا سفيان الثوري عن الاعمش عن ابراهيم
عن ابي معمر عن ابن مسعود قال كان الرجال والنساء في بني اسرائيل يصلون جميعا فكانت المرأة تلبس القالبين فتقوم عليهما فتواعد خليلها فالقي عليهن الحيض
فكان ابن مسعود يقول أخروهن من حيث أخرهن الله قيل فما القالبان قال ارجل من خشب تتخذها النساء يتشرفن الرجال في المساجد وفي الغاية عن شيخه
يرويه الخمر ام الخبائث والنساء حبائل الشيطان واخروهن من حيث أخرهن الله ويعزوه الى مسند رزين قيل وذكره انه في دلائل النبوة للبيهقي وقد تتبع فلم يوجد
فيه وقد يستدل بحديث امامة انس واليتيم المتقدم حيث قامت العجوز من وراء انس واليتيم فقد قامت منفردة خلف صف وهو مفسد كما هو مذهب احمد ثم
لما ذكرنا من الامر بالاعادة او لا يحل وهو معنى الكراهة السابق ذكرها لما قدمناه من قوله عليه الصلوة والسلام ولا تعد ولو حل مقامها معها لمنعها وبدلالة
الاجماع على عدم جواز امامتها للرجل فانه اما للنقصان حالها او لعدم صلاحيتها للامامة مطلقا او لفقد شرط او لترك فرض المقام والحصر بالاستقراء وعدم
وجود غير ذلك وهذا كاف لم يرد صريح النقض لما عرف انه يكفي في حصر الاوصاف قول السائر العدل بحثت فلم اجد لا يجوز الاول لجواز الاقتداء بالفاسق
والعبد ولا الثاني لصلاحيتها لامامة النساء ولا الثالث لان المفروض حصول الشروط فتعين الرابع والحق ان هذا قياس حكم اصله مجمع عليه خرج مناطه
بالسبر وهو مسلك مختلف في صحته واكثر مشايخنا على نفيه ثم بتقدير صحة طريقه فهو وما قبله انما يفيد ان حرمة محاذيها بترك فرض المقام ثم كونه
مفسدا باعتبار ان فروض الجماعة يصح اثباتها بالاحاد لان اصلها به وارجع الى ما مهدناه في اول باب صفة الصلوة يزل عنك الريب
الا ان قصر الفساد عليه يبنى على ان الحرمة وان كانت مشتركة الا ان تعلقها بها كيلا تفسد بما عليه لا باعتبار معنى فيها بخلاف تعلقها به فهو كما خر
الامام عن المأمومين حتى صاروا متقدمين عليه فانه لا يحل له كما لا يحل لهم ان يتقدموا الا ان عدم الحل لهم لفساد صلاتهم وعدمه له لمعنى
فيهم لا فيه وهو كيلا تفسد عليهم فافسد تاخير صلاتهم لا صلاته كذلك هنا تفسد محاذاتها صلاته لا صلاتها الا ان هذا المعنى يتوقف على
اثبات كون الحرمة المشتركة للافساد عليه فقط ولا الحاجة فيه الا حديث أخروهن فيتوقف على ثبوته لكن ينقض محل النزاع على الخصم لان محل النزاع
فساد صلاته اما عدمه في صلاتها فبالاتفاق على ان هذا اشكال مذهبي لا يضر في انتهاض المدعى على المخالف هذا واما محاذاة الامرد فصرح الكل
بعدم افساده الا من شذ ولا متمسك له في الرواية لما صرحوا به ولا في الدراية لتصريحهم بان الفساد في المرأة غير معلول بعروض الشهوة بل هو لترك
فرض المقام وليس هذا في الصبي ومن تساهل فعلل به صرح بنفيه في الصبي مدعيا عدم اشتهائه فحصل ان مظنة الشهوة الانوثة وباعتبار المظنة
يثبت الحكم لا باعتبار ما قد يتفق من اشتهاء الذكر الذكر فقد يتفق ذلك في المرأة الميتة والبهيمة ولا عبرة بذلك فهذا كذلك وقالوا ان
اشتهاء الذكر يكون عن انحراف في المزاج وقد سماهم كثير من السلف النتن تنفيرا بخلاف اشتهاء الانثى فانه الطبع السليم وفي الذخيرة والمحيط اذا حاذته
بعد ما شرع ونوى امامتها فلم يمكنه التاخير بالتقدم خطوة او خطوتين للكراهة في ذلك فتاخيرها بالاشارة وما اشبهه فاذا فعل فقد اخر فيلزمها التاخير فان

وهو المخاطب به دونها فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلوته دون صلوتها كالمأموم اذا تقدم على الامام

وان لم ينو امامتها لم تضره ولا تجوز صلوتها لان الاشتراك دونها لا يثبت عندنا خلافا لزفر الا ترى انه يلزمه الترتيب في المقام فيتوقف على التزامه كالاقتداء وانما يشترط نية الامامة اذا ائتمت محاذية وان لم يكن بجنبها رجل ففيه روايتان والفرق على احديهما ان الفساد في الاول لازم وفي الثاني محتمل ومن شرائط المحاذاة ان تكون الصلوة مشتركة وان تكون مطلقة وان تكون المرأة من اهل الشهوة وان لا يكون بينهما حائل لانها عرفت مفسدة بالنص بخلاف القياس

لم تفعل تركت فرض المقام فتفسد صلاتها دونه قوله وهو المخاطب به الخ اشارة الى اشتراط العقل والبلوغ في الذكر فان الخطاب انما يتعلق بافعال المكلفين كذا في بعض شروح الجامع فلا تفسد صلاة الصبي بالمحاذاة على هذا قوله على احديهما وهي رواية عدم الفساد واعلم ان اقتداءهن في الجمعة والعيدين عند كثير لا يجوز الا بالنية وعند الاكثر يجوز بدونها نظرا الى اطلاق الجواب حملا على وجود النية منه وان لم يستفد حالة قوله ومن شرائط المحاذاة الخ جواب المسئلة له شروط لا بد من بيانها الاول ان يكون الصلوة مشتركة تحريمة واداء ومعنى الاول ان يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة امام او احديهما على الاخرى بان كان احدهما يؤم الآخر فيما يصح الاقتداء فلو اقتدت ناوية للعصر بمصلي الظهر فلم يصح من حيث الفرض وصح نفلا فحاذته ففي رواية باب الاذان تفسد وفي رواية باب الحدث من المبسوط لا تفسد وقيل رواية باب الاذان قولهما ورواية باب الحدث قول محمد بناء على مسئلة صلاة الفجر اذا طلعت الشمس في خلالها عندهما ينقلب نفلا وعند محمد تفسد بخلاف بالوقت ابتداء النفل حيث تفسد بلا تردد ومعنى الثاني ان يكون لهما امام فيما يقضيان حقيقة او حكما فصلوة المسبوقين فيما يقضيان مشتركة تحريمة لا اداء فلا تفسد المحاذاة فيما يقضيان مسبوقين وتفسد فيما يقضيان لاحقين ولا تفسد اذا حاذته في الطريق للطهارة فيما اذا سبقهما الحدث في الاصح لانهما غير مشتغلين بالقضاء بل باصلاح الصلوة لا بحقيقتها وان كانا في حرمتها اذ حقيقتها قيام وقراءة الخ وليس شيء من ذلك ثابتا وقيامه في حال مشيه او وضوئه لم يعتبر جزءا والا فسدت لان المحكوم بجزئيته للصلوة تفسد مع الحدث واذا انعدم قضاء وهما في هذه الحالة انعدمت الشركة اداء واللاحق من يقضي بعد فراغ الامام ما فاته مع الامام بعدما ادركه معه وانما لم يقل من ادرك اول صلوة الامام ثم فاته بعضها الخ كما يقع في بعض الالفاظ لانه غير جامع لخروج اللاحق المسبوق وفي المحاذاة لهذا اللاحق تفصيل في الفساد فانهما لو اقتديا في الثالثة فاحدثا فذهبا فتوضا ثم حاذته في القضاء ان كان في الاولى او الثانية وهي الثالثة والرابعة للامام تفسد لوجود الشركة اذ انهما فيهما لاحقان وان حاذته في الثالثة والرابعة لا تفسد لعدمها لانهما مسبوقان وهذا بناء على ان اللاحق المسبوق يقضي اولا ما لحق فيه ثم ما سبق به وهذا عند زفر ظاهر وعندنا وان صح عكسه لكن يجب هذا فباعتباره تفسد هذا واما محاذاتها في الصلوة دون اشتراك فمورثة للكراهة ثم قيل بدل مشتركة تحريمة واداء مشتركة اداء ويفسر بان يكون لهما امام فيما يؤديانه حالة المحاذاة او احدهما امام للآخر ليعم الاشتراكين الثاني ان يكون الصلوة مطلقة اي ذات ركوع وسجود وان كانا يوميان فيها للعذر الثالث ان تكون المرأة من اهل الشهوة اي دخلت في حدها وان كانت في الحال عجوزا شوهاء فيحترز به عمن لم تبلغ حدها كبنت سبع وقيل تسع والاصح ان تصلح للجماع لا فرق بين الاجنبية والمحرم الرابع ان لا يكون بينهما حائل فلو كان منع المحاذاة وادناه قدر مؤخرة الرحل لان ادنى الاحوال القعود ومؤخرة الرحل جعلت للارتفاق بها فيه فقدرناه بها وغلظه مثل الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وادناها قدر مقام الرجل وفي الدراية كان بينهما فرجة يسع الرجل او اسطوانة قيل لا تفسد كذا اذا قامت امامه بينهما هذه الفرجة انتهى ولا يبعد النظر في صحة هذا القيل اذ مقتضاه ان لا يفسد صف النساء على الصف الذي خلفه من الرجال ولو كان احدهما على دكان قدر القامة والآخر اسفله فلا محاذاة وكذا لو كانت متاخرة عنه بالقدم الا انها اطول منه يقع سجودها في مكان متقدم عليه الخامس ان تكون المحاذاة في ركن كامل حتى لو تحرمت في صف وركعت في آخر وسجدت في ثالث فسدت صلوة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف قيل هذا عن محمد وعند ابي يوسف لو وقفت قدره فسدت ان لم تؤد وقيل لو حاذته اقل من قدره فسدت عند ابي يوسف وعند محمد لا الا في قدره السادس ان تتحد الجهة فان اختلفت كما في جوف الكعبة وبالتحري في الليلة المظلمة فلا والحاصل ان المحاذاة مشتهاة منوية الامامة في ركن صلوة مطلقة مشتركة تحريمة واداء مع اتحاد مكان وجهة

غير ان جميع ما ورد به النص ويكره لهن حضور الجماعات يعني الشواب منهن لما فيه من خوف الفتنة ولا بأس للعجوز ان تخرج في الفجر والمغرب والعشاء وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا يخرجن في الصلوات كلها لانه لا فتنة لقلة الرغبة فلا يكره كما في العيد وله ان فرط الشبق حامل فتقع الفتنة غير ان الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة اما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره قال ولا يصلي الطاهر خلف من هو في معنى المستحاضة ولا الطاهرة خلف المستحاضة لان الصحيح اقوى حالا من المعذور والشيء لا يتضمن ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى تضمن صلوته صلوة المقتدي ولا يصلي القاري خلف الامي ولا المكتسي خلف العاري لقوة حالهما

دون حائل ولا فرجة تمر الواحدة تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها وآخر عن شمالها وآخر خلفها ليس غير فان من فسدت صلاته يصير حائلا بينها وبين الذي يليه والمرأتان صلاة اربعة اثنان خلفهما والآخرين لان المثنى ليس جمعا تاما فكان كواحدة فلا يتعدى الفساد الى آخر الصفوف وعن ابي يوسف الثنتان كالثلاث وعنه الثلاث كالثنتين فلا تفسد الا صلوة خمسة والصحيح ان بالثلاث تفسد صلوة واحد عن يمينهن وآخر عن شمالهن وثلاثة الى آخر الصفوف وفي رواية الثلاث كالصف التام فتفسد صلوة جميع الصفوف التي خلفهن والقياس في الصف التام ان تفسد صلوة صف واحد الا انه حائل بينه وبين الصف الذي يليه لكنهم استحسنوا فساد الكل بنقلهم عن عمر رض من كان بينه وبين امامه طريق او نهر او صف من صفوف النساء فليس هو مع الامام قوله فيراعي جميع ما ورد به النص بناء على ان الفساد بها على خلاف القياس ح هذا انما ينتهض في اشتراط كون الصلوة مطلقة لا في الكل وعلل في تلخيص الجامع بان المورد الجماعة المطلقة وهي بالشركة والكمال قوله يعني الشواب منهن تقييد في حق عدم الخلاف في اطلاق الحكم لا في اصل الحكم فان العجوز ممنوعة عنده في البعض ثم اعلم انه صح عنه عليه الصلوة والسلام انه قال لا تمنعوا اماء الله مساجد الله وقوله اذا استأذنت احدكم امرأته الى المسجد فلا يمنعها والعلماء خصوه بامور منصوص عليها ومقيسة فمن الاول ما صح انه عليه الصلوة والسلام قال ايما امرأة اصابت بخورا فلا تشهد معنا العشاء وكونه ليلا في بعض الطرق في مسلم لا تمنعوا النساء من الخروج الى المساجد الا بالليل والثاني حسن الملابس ومزاحمة الرجال لان اخراج الطيب لتحريكه الداعية فلما فقد الآن منهن هذا لانهن يتكلفن للخروج ما لم يكن عليه في المنزل منعن مطلقا لا يقال هذا حينئذ نسخ بالتعليل لانا نقول المنع حينئذ بالعمومات المانعة من التفتين او هو من باب الاطلاق بشرط فيزول بزواله كانتهاء الحكم بانتهاء علته وقد قالت عائشة رض في الصحيح لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما احدثت النساء بعده لمنعهن كما منعت نساء بني اسرائيل على ان فيه ما رواه ابن عبد البر بسنده في التمهيد عن عائشة رض ترفعه ايها الناس انهوا نساءكم عن لبس الزينة والتبختر في المساجد فان بني اسرائيل لم يلعنوا حتى لبس نساؤهم الزينة وتبختروا في المساجد بالنظر الى التعليل المذكور منعت غير المزينة ايضا لغلبة الفساق وليلا وان كان النص عنه يبيحه لان الفساق في زماننا اكثر انتشارهم وتعرضهم بالليل وعلى هذا ينبغي على قول ابي حنيفة تفريع منع العجائز ليلا ايضا بخلاف الصبح فان الغالب نومهم في وقته بل عمم المتأخرون المنع للعجائز والشواب في الصلوة كلها لغلبة الفساد في سائر الاوقات قوله والجمعة جعل الجمعة كالظهر والمغرب كالعشاء وقد اختلف في الرواية في ذلك والمذكور رواية المبسوط وغيره ورواية مبسوط شيخ الاسلام الجمعة كالعيد والمغرب كالظهر فتخرج في الجمعة لا المغرب وفي فتاوى قاضي خان جعل الجمعة كالظهر ولا اعلم قائلا بالاحتمال الرابع والمعتمد منع الكل في الكل الا العجائز المتفانية فيما يظهر لي دون العجائز المتبرجات وذات الرمق والله سبحانه وتعالى اعلم قوله والجبانة متسعة بناء على صلوة العيد في فناء المصر وفي مصرنا هذا ليس كذلك بل هي في المساجد قوله خلف من هو في معنى المستحاضة كمن به سلس البول واستطلاق البطن وانفلات الريح والجرح السائل والرعاف ويجوز اقتداء معذور بمثله اذا اتحد عذرهما لا ان اختلف قوله بمعنى تضمنت صلاته الخ لا بمعنى الكفالة واذا كان التضمن مراعى فاذا قدر المؤتم على ما لم يقدر الامام عليه من الاركان كان كالمنفرد وفيه قبل فراغ الامام وذلك مفسد فلذا لا يجوز اقتداء القاري بالامي والاخرس ولا الامي بالاخرس لانه يقدر على التحريمة دون الاخرس ويجوز اقتداء الاخرس بالامي لا الراكع للساجد بالمومي والامي عندنا من لا يحسن القراءة وعند الشافعي من لا يحسن الفاتحة والمبني ظاهر واذا فقد الامام شرطا حقيقة اعتبر موجودا للحاجة الى الاداء وصار معدوما في حق من وراءه فلذا لا يجوز اقتداء اللابس بالعاري والطاهر بمن في معنى المستحاضة والمصنف علل الكل بعدم التضمن للزيادة بقوة صلوة المأموم وهو غير بعيد يحل الى التسبيح الاقتداء

ويؤم المتيمم المتوضئين وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا يجوز لانه طهارة ضرورية والطهارة بالماء اصلية ولهما انه طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة ويؤم الماسح الغاسلين لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث لم يعتبر رافعا شرعا مع قيامه حقيقة ويصلي القائم خلف القاعد وقال محمد رحمه الله لا يجوز وهو القياس لقوة حال القائم ونحن تركناه بالنص وهو ما روي

لا يصير شارعا في صلوة نفسه في رواية باب الحدث وزيادات الزيادات فلو قهقه لا ينتقض وفي رواية باب الاذان يصير شارعا يعني ثم يفسد قيل الثاني قولهما بناء على ان فساد الجهة لا يفسد التحريمة والاول قول محمد بناء على عدمه **قوله** ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضئين قيده شيخ الاسلام بان لا يكون مع المتوضئين ماء خلافا لزفر واصله فرع اذا راى المتوضي المقتدي بمتيمم ماء في الصلوة لم يره الامام فسدت صلوته خلافا لزفر لاعتقاده فساد صلوة امامه لوجود الماء ومنعه زفر بان وجوده غير مستلزم لعلمه به وهو ظاهر وينبغي ان يحكم بان محل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه به لان اعتقاده فساد صلوة امامه بذلك لا تفسد **قوله** طهارة ضرورية لا شك ان فيها جهة الاطلاق باعتبار عدم توقتها بخلاف طهارة المستحاضة وجهة الضرورة باعتبار ان المصير اليها ضرورة عدم القدرة على الماء وتعليله في النهاية بانها طهارة تلويث لا ترفع الحدث حتى كان محدثا عند وجود الماء بالحدث السابق غير مستقيم على ما صرح به غير مرة من انها رافعة وصرح هو في باب التيمم في البحث مع الشافعي في مسئلة جواز الفرائض المتعددة بتيمم واحد خلافا له فقال الخلاف بني على ان حكم التيمم ماذا قال علماؤنا حكمه زوال الحدث مطلقا من كل وجه ما لم يلق شرطه وهو العدم كما بالماء الا انه بالماء مقدر الى وجود الحدث وهنا الى شيئين الى الحدث والى روية الماء انتهى وكون الانتقاض عند الوجود بظهور الحدث لا يستلزم عدم الرفع على ما قدمناه من تحقيقه في باب التيمم واذا ثبت الجهتان فعلل محمد بجهة الضرورة لنفي جواز اقتداء المتوضي احتياطا وعلل في باب الرجعة فيما اذا انقطع دم الحيضة الثالثة في المعتدة وايامها دون العشرة بجهة الاطلاق لانقطاع حق الرجعة احتياطا وهما اختارا جانب الاطلاق في الصلوة لان اعتبارها طهارة كالماء ليس الامن اجلها ودل على صحة هذا الاعتبار حديث عمرو بن العاص انه بعثه النبي صلى الله عليه وسلم اميرا على سرية فاجنب وصلى باصحابه بالتيمم لخوف البرد وعلم النبي صلى الله عليه وسلم فلم يامرهم بالاعادة وجانب الضرورة في الرجعة فلم تكن طهارة في حق الرجعة لان الضرورة في الصلوة لا غير فتثبت على العدم ما لم يتصل بها المقصود اعني ان يصلي بها لانها حينئذ تمتنع اعتبارها عدما بعدما قويت باتصال المقصود بها وسنزيد كشف القناع في باب الرجعة انشاء الله تعالى وفي الخلاصة اقتداء المتوضي بالمتيمم في صلوة الجنازة جائز بالاخلاف **قوله** ويصلي القائم خلف القاعد خلافا لمحمد وعكسه والقاعد خلف مثله جائز اتفاقا والمستوي بالاحدب قيل يجوز مطلقا وذكر التمرتاشي ان بلغت حدبته الركوع فعلى الخلاف قال في شرح الكنز هذا لا تحيس لان القيام استواء النصفين وقد وجد استواء الاسفل فيجوز عندهما كما يجوز اقتداء القائم بالقاعد لاستواء الاعلى واما عند محمد ففي الظهيرية لا تصح امامة الاحدب للقائم وذكره محمد في مجموع النوازل لعدم والاول اصح **قوله** وهو ما روي الخ ففي الصحيحين عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال دخلت على عائشة رضي فقلت الا تحدثيني عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت بلى لما ثقل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال اصلى الناس قلنا لا هم ينتظرونك للصلوة قال ضعوا لي ماء في المخضب ففعلنا فاغتسل ثم ذهب لينوء فاغمي عليه ثم افاق فقال اصلى الناس فقلنا لا هم ينتظرونك يا رسول الله قالت والناس عكوف في المسجد ينتظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلوة العشاء الآخرة قالت فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابي بكر رض ان يصلي بالناس فاتاه الرسول فكان ابوبكر رض رجلا رقيقا فقال يا عمر صل انت فقال عمر انت احق بذلك فصلى بهم ابوبكر ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج يهادى بين رجلين احدهما العباس لصلوة الظهر وابوبكر يصلي بالناس فلما راه ابوبكر ذهب ليتاخر فاومى اليه ان لا يتاخر وقال لهما اجلساني الى جنبه فاجلساه الى جنب ابي بكر فكان ابوبكر يصلي وهو قائم بصلوة النبي صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلوة ابي بكر والنبي صلى الله عليه وسلم قاعد قال عبيد الله فعرضت على ابن عباس حديث عائشة رضي فما انكر منه شيئا غير انه قال اسمت لك الرجل الذي كان

ان النبي عليه السلام صلى آخر صلوٰته قاعدا والقوم خلفه قيام

مع العباس قلت له قال هو علي بن ابي طالب رضي الله عنه انتهى وما روى الترمذي عن عائشة قالت صلى النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي توفي فيه خلف ابي بكر رضي الله عنه قاعدا وقال حسن صحيح وما اخرج النسائي عن انس آخر صلوٰة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع القوم في ثوب واحد متوشحا خلف ابي بكر رضي الله عنه فاولا لا يعارض ما في الصحيح وثانيا قال البيهقي لا تعارض فالصلوٰة التي كان فيها اماما صلوٰة الظهر يوم السبت او الاحد والتي كان فيها ماموما الصبح من يوم الاثنين وهي آخر الصلوٰة صلاها حتى خرج من الدنيا ولا يخالف الاول هذا ما ثبت عن الزهري عن انس في صلاتهم يوم الاثنين وكشف الستر ثم ارخاءه فانه كان في الركعة الاولى ثم انه عليه الصلوٰة والسلام وجد من نفسه خفة فخرج فادرك معه الثانية يدل عليه ما ذكر موسى بن عقبة في المغازي عن الزهري وذكر ابو الاسود عن عروة انه عليه الصلوٰة والسلام اقلع عنه الوعك ليلة الاثنين فغدا الى الصبح متوكئا على الفضل بن العباس وغلام له وقد سجد الناس مع ابي بكر رضي الله عنه حتى قام الى جنب ابي بكر فاستاخر ابو بكر رضي الله عنه فاخذ عليه الصلوٰة والسلام بثوبه فقدمه في مصلاه فصفا جميعا ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وابو بكر رضي الله عنه يقرأ فركع معه الركعة الآخرة ثم جلس ابو بكر رضي الله عنه حتى قضى سجوده فتشهد وسلم واتم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالركعة الاخرى ثم انصرف الى جذع من جذوع المسجد فذكر القصة في عهده الى اسامة بن زيد فيما بعثه اليه ثم في وفاته عليه الصلوٰة والسلام يومئذ اخبرنا به ابو عبد الله الحافظ بسنده الى ابن لهيعة ثنا ابو الاسود عن عروة فذكره فالصلوٰة التي صلاها ابو بكر رضي الله عنه ماموما صلوٰة الظهر وهي التي خرج فيها بين العباس وعلي رضي الله عنه والتي كان فيها اماما الصبح وهي التي خرج فيها بين الفضل بن عباس وغلام له فقد حصل بذلك الجمع وعلى هذا فقول المصنف آخر صلاة صلاها يعني اماما والمراد بحديث كشف الستارة ما في الصحيحين من انه كشفها يوم الاثنين وهم صفوف في الصلوٰة ثم تبسم ضاحكا ونكص ابو بكر على عقبيه ظنا انه عليه الصلوٰة والسلام خارج للصلوٰة فاشار اليهم ان اتموا ثم دخل وارخى الستر وتوفي صلى الله عليه وسلم من يومه ذلك وفي البخاري ان ذلك كان في صلوٰة الفجر قال الشافعي رحمه الله بعد ما اسند عن جابر واسيد بن حضير اقتداء الجالسين بهما وهما جالسان للمرض انما فعلا ذلك لانهما لم يعلما بالناسخ وكذا ما حكى عن غيرهم من الصحابة انهم ام جالسين والناس جلوس محمول عليه وعلم الخاصة يوجد عند بعض ويعزب عن بعض واعلم ان مذهب الامام احمد ان القاعد ان شرع قائما ثم جلس صح اقتداء القائمين به وان شرع جالسا فلا وهو انهض من جهة الدليل لانا صرحنا بان ذلك خلاف القياس يصير اليه بالنص وقد علم انه صلى الله عليه وسلم خرج الى محل الصلوٰة قائما يهادي ثم جلس فالظاهر انه كبر قبل الجلوس وصرحوا في صلوٰة المريض انه اذا قدر على بعضها قائما ولو التحريمة وجب القيام فيه وكان ذلك متحققا في حقه عليه الصلوٰة والسلام اذ مبدأ حلوله في ذلك المكان كان قائما فالتكبير قائما مقدور له واذا كان كذلك فمورد النص اقتداء القائمين بجالس شرع قائما قال الاعمش في قولها والناس يصلون بصلوٰة ابي بكر رضي الله عنه يعني انه كان يسمع الناس تكبيره صلى الله عليه وسلم وفي الدراية وبه تحرير جواز رفع المؤذنين اصواتهم في الجمعة والعيدين وغيرهما انتهى اقول ليس مقصوده خصوص الرفع الكائن في زماننا بل اصل الرفع لابلاغ الانتقالات اما خصوص هذا الذي تعارفوه في هذه البلاد فلا يبعد انه مفسد فانه غالبا يشتمل على مد همزة الله او اكبر او بائه وذلك مفسد وان لم يشتمل فلانهم يبالغون في الصياح زيادة على حاجة الابلاغ والاشتغال بتحريرات النغم اظهارا للصناعة النغمية لا اقامة للعبادة والصياح ملحق بالكلام الذي بساطه ذلك الصياح وسياتي في باب ما يفسد الصلوٰة انه اذا ارتفع بكاؤه من ذكر الجنة والنار لا تفسد ولمصيبة بلغته تفسد لانه في الاول تعرض لسوال الجنة والتعوذ من النار وان كان يقال ان المراد اذا حصل به الحروف ولو صرح به لا تفسد وفي الثاني لاظهارها ولو صرح بها فقال وامصيبتاه او ادركوني افسد فهو بمنزلته وهنا معلوم ان قصده اعجاب الناس به ولو قال اعجبوا من حسن صوتي وتحريري فيه افسد وحصول الحروف لازم من التلحين ولا ارى ذلك يصدر ممن فهم معنى الصلوٰة

ويصلي المومي خلف مثله لاستوائهما في الحال الا ان يومي المؤتم قاعدا والامام مضطجعا لان القعود معتبر فتثبت به القوة ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومي لان حال المقتدي اقوى وفيه خلاف زفر رح ولا يصلي المفترض خلف المتنفل لان الاقتداء بناء ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فلا يتحقق البناء على المعدوم قال ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر لان الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وعند الشافعي رح يصح في جميع ذلك لان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة وعندنا معنى التضمن مراعى ويصلي المتنفل خلف المفترض لان الحاجة في حقه الى اصل الصلوة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء ومن اقتدى بامام ثم علم ان امامه محدث اعاد

والعبادة كما انا ارى تجريد النغم في الدعا كما يفعله القراء في هذا الزمان يصدر ممن فهم معنى الدعا والسوال وما ذلك الا نوع لعب فانه لو قدر في الشاهد سائل حاجة من ملك ادى سواله وطلبه بتجريد النغم فيه من الرفع والخفض والتغريب والرجوع كالتغني نسب البتة الى قصد السخرية واللعب اذ مقام طلب الحاجة التضرع لا التغني قوله ويصلي المومي خلف مثله وان كان الامام يومي قاعدا او المأموم يومي قائما لان هذا القيام ليس بركن بل الاولى تركه قوله الا ان يومي قال التمرتاشي في هذه بعد نقل الخلاف فيها الاصح انه يجوز على قول محمد وكذا الاظهر على قولهما الجواز وحكم في شرح الكنز باختيار ما في الهداية لان القعود معتبر حتى يجب عند القدرة عليه بخلاف الاستلقاء فانه لم يقصد اليه بالحكم بل تجب معه لانه الوسع الحاصل قوله ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر وقولنا قول مالك واحمد ولا يجوز الناذر بالناذر لان نذر نفس كل منهما آخر من الصلوة ويجوز الحالف بالحالف لان الواجب هناك البر فبقيت الصلاتان نفلا في نفسهما ولذا صح الحالف بالناذر بخلاف المنذور لانه واجب قد اختلف السبب فصار كظهر الامس بمن يصلي ظهر اليوم ومصليا ركعتي الطواف كالناذرين لان طواف هذا غير طواف الآخر وهو السبب فلا يجوز اقتداء احدهما بالآخر ولو اشتركا في نافلة فافسداها صح اقتداء احدهما بالآخر في القضاء وان افسدا منفردين فلا فلا ولا خلف الناذر ولو صليا الظهر ونوى كل واحد امامة الآخر صحت صلاتهما لان الامام منفرد في حق نفسه فهي نية الانفراد فلو نوى كل الاقتداء بالآخر فسدت وتجوز السنة بعد الظهر بالسنة التي قبلها وسنة العشا بالتراويح واما الاقتداء في الوتر بمن يرى انه سنة فسنذكره في باب الوتر ان شاء الله تعالى قوله وعند الشافعي رح اذا ثبت جواز الفرض بالنفل ثبت في الكل فلنتكلم عليه تمسك فيه بما في الصحيحين عن جابر ان معاذا كان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عشاء الآخرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلوة لفظ مسلم وفي لفظ البخاري فيصلي بهم الصلوة المكتوبة ذكره في كتاب الادب وروى الشافعي عن جابر كان معاذ بن جبل يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العشا ثم ينطلق الى قومه فيصليها بهم هي له تطوع ولهم فريضة واجيب بان الاحتجاج به من باب ترك الانكار من النبي صلى الله عليه وسلم وشرط ذلك علمه وجاز عدمه ويدل عليه ما رواه الامام احمد عن سليم رجل من بني سلمة انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان معاذ بن جبل يأتينا بعد ما ننام ونكون في اعمالنا بالنهار فينادي بالصلوة فنخرج اليه فيطول علينا فقال له عليه السلام يا معاذ لا تكن فتانا اما ان تصلي معي واما ان تخفف على قومك فشرع له احد الامرين الصلوة معه ولا يصلي بقومه او الصلوة بقومه على وجه التخفيف ولا يصلي معه هذا حقيقة اللفظ افاد منعه من الامامة اذا صلى معه عليه الصلوة والسلام ولا تمتنع الامامة بالاتفاق فعلم انه منعه من الفرض قيل ان تلك الزيادة اعني هي له تطوع الى آخره من كلام الشافعي رح بناء على اجتهاده لهذا لا يعرف الا من جهته وبعد هذا يرد حديث جابر اقبلنا الى ان قال حتى اذا كنا بذات الرقاع الى ان قال ثم نودي بالصلوة فصلى بطائفة ركعتين ثم تأخروا وصلى بالطائفة الاخرى ركعتين فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اربع ركعات وللقوم ركعتين وروى الشافعي رح عن جابر انه عليه الصلوة والسلام صلى ببطن نخلة فصلى بطائفة ركعتين ثم سلم ثم جاءت طائفة اخرى فصلى بهم ركعتين ثم سلم وشيخ الشافعي فيه مجهول فانه قال اخبرنا الثقة ابن علية او غيره عن يونس عن الحسن عن جابر والاول انما تتم له حجة الزامية لان كون فرض المسافر ركعتين والاخريان نافلة انما هو عندنا وعند الشافعي يقع الكل فرضا فلا تتم له حجة على مذهبه واجاب الطحاوي عنهم عن حديث معاذ بانه منسوخ او يحتمل انه كان حين كانت الفريضة تصلى مرتين ثم نسخ وروى حديث ابن عمر نهى ان تصلى فريضة في يوم مرتين قال والنهي لا يكون الا بعد الاباحة ونوزع في ذلك بانه نسخ بالاحتمال والجواب ان مراده الحمل على النسخ ترجيحا بضرب من الاجتهاد وهذا صحيح بل واجب اذ يجب الترجيح ما امكن ومرجحه الحمل على النسخ في كل منهما ثبتت صحتها ولم يعتبر في وجه الترجيح

لقوله عليه السلام من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا او جنبا اعاد صلوته واعادوا وفيه خلاف الشافعي رحمه الله
بناء على ما تقدم ونحن نعتبر معنى التضمن وذلك في الجواز والفساد واذا صلى امي بقوم يقرؤن وبقوم اميين

بلفظ آخر نحو ان تقول هذا محرم فيقدم على ذلك المبيح فانه يستلزم حمل ذلك المبيح على النسخ وان لم يصح به وهذا لان الفرض ان المبيح قد ثبت انه عليه الصلوة والسلام
قاله وكونه قال ايضا المحرم لا يستلزم كون العمل به اذ يجوز ان يكون المبيح هو المتاخر في نفس الامر منه عليه السلام فيكون المقصود الآن تقرير الاباحة
فيقدم المحرم عند الجهل بالمقدم معناه انه اشد الحكمين فنحمله على التاخر وذلك على التقدم احتياطا اي عملا باشق الامرين عند عدم العلم بخصوص المتقرر والا فليس
معنى الاحتياط الا العمل بما يتيقن معه بالعمل بالمتاخر المتقرر في نفس الامر اذا عرفت هذا فمعنى حمله على النسخ انه ثبت صلوة الخوف على ما ذكرنا وثبت بعد سنين
من الهجرة انه صلى بالطائفتين صلوة واحدة مع المنافي لكل طائفة فلو جاز اقتداء المفترض بالمتنفل لاتم بكل طائفة لان تحمل المنافي لا يجوز عند
عدم الضرورة فهذا يدل على عدم جواز الفرض بالنفل وكذا قوله عليه الصلوة والسلام الامام ضامن وسنذكره بسند صحيح والاول عكسه فيقدم هذا
ويحمل ذلك على عهد ثم نسخ من تكرار الفرض تقديما للمانع على المجوز هذا ثم قيل انما لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل في جميع الصلوة لا في البعض فان محمدا
ذكر اذا رفع الامام راسه من الركوع فاقتدى به انسان فسبق الامام الحدث قبل السجود فاستخلفه صح ويأتي بالسجدتين ويكونان نفلا للخليفة حتى
يعيدهما بعد ذلك وفرضا في حق من ادرك اول الصلوة وكذا المتنفل اذا اقتدى بالمفترض في الشفع الثاني يجوز وهو اقتداء المفترض بالمتنفل في حق
القراءة والعامة على المنع مطلقا ومنعوا نفلية السجدتين بل هما فرض على الخليفة وكذا لو تركهما فسدت لانه قام مقام الاول فلزمه ما لزمه وقالوا
صلوة المتنفل المقتدي اخذت حكم الفرض بسبب الاقتداء ولهذا لزمه قضاء ما لم يدركه مع الامام من الشفع الاول وكذا لو افسد على نفسه يلزمه قضاء
الاربع **قوله** قال عليه الصلوة والسلام من ام قوما الخ غريب والله اعلم وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار انا ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار
ان علي بن ابي طالب قال في الرجل يصلي بالقوم جنبا قال يعيد ويعيدون ورواه عبد الرزاق ثنا ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار عن جعفر ان
عليا رضي الله عنه صلى بالناس وهو جنب او على غير وضوء فاعاد وامرهم ان يعيدوا ومما يستدل به على المطلوب ما اخرجه الامام احمد بسند صحيح عنه عليه الصلوة
والسلام قال الامام ضامن وهو ما اشار اليه المصنف بقوله ونحن نعتبر معنى التضمن فان المراد بالضمان للاتفاق على نفي ارادة حقيقة الضمان واقل
ما يقتضيه التضمن التساوي فيضمن كل فعل ما على الامام مثله وغايته ان يفضل كالمتنفل خلف المفترض واذا كان كذلك فبطلان
صلوة الامام يقتضي بطلان صلوة المقتدي اذ لا يتضمن المعدوم الوجود وهذا معنى قوله وذلك في الجواز والفساد وما استدل ابو داؤد
انه عليه الصلوة والسلام دخل في صلوة الفجر فاومى بيده ان مكانكم ثم جاء وراسه يقطر ماء فصلى بهم فلما قضى الصلوة قال انما انا بشر واني
كنت جنبا وسنده صحيح لا يقتضي ان ذلك كان بعد شروعهم لجواز كون التذكر كان عقيب تكبيره بلا مهلة قبل تكبيرهم على ان الذي في مسلم
قال فاتى النبي صلى الله عليه وسلم حتى قام في مصلاه قبل ان يكبر ذكر فانصرف فان كان هذا المراد بقوله في حديث ابي داؤد دخل في صلوة
الفجر على ارادة دخل في مكانها فلا اشكال وان كانا قضيتين فالجواب ما علمت واخرج عبد الرزاق عن حسين بن مهران عن مطيع عن ابي المهلب
عن عبيد الله بن زحر عن علي بن يزيد عن القاسم عن ابي امامة قال صلى عمر رضي الله عنه بالناس جنبا فاعاد ولم يعد الناس فقال له علي رضي الله عنه قد كان ينبغي
لمن صلى معك ان يعيد قال فرجعوا الى قول علي قال القاسم وقال ابن مسعود مثل قول علي وما اخرجه الدارقطني عن جويبر عن الضحاك بن مزاحم
عن البراء بن عازب قال قال رسول الله عليه الصلوة والسلام ايما امام سهى فصلى بالقوم وهو جنب فقد مضت صلوتهم ثم ليغتسل هو ثم ليعد صلاته وان صلى بغير
وضوء فمثل ذلك ضعيف جويبر متروك والضحاك لم يلق البراء وثبت المطلوب ايضا بالقياس على ما لو بان انه صلى بغير احرام

فصلوتهم فاسدة عند ابي حنيفة رح وقالا صلوة الامام ومن لم يقرأ تامة لانه معذور ام قوما معذورين فصار كما اذا ام العاري عراة ولابسين وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلوته وهذا لانه لو اقتدى بالقارئ تكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسألة وامثالها لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدي ولو كان يصلي الامي وحده والقارئ وحده جاز هو الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة فان قرأ الامام في الاوليين ثم قدم في الاخريين اميا فسدت صلوتهم وقال زفر رح لا تفسد لتأدي فرض القراءة ولنا ان كل ركعة صلوة فلا تخلى عن القراءة اما تحقيقا او تقديرا ولا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية وكذا على هذا لو قدمه في التشهد والله تعالى اعلم بالصواب

لا تجوز صلاتهم اجماعا والمصلي بالطهارة لا احرام له والفرق بين ترك الركن والشرط لا اثر له اذ لا وجود للمشروط مع عدم الشرط وهو ظهور عدم صحة الشروع اذا ذكر فرع امهم زمانا ثم قال انه كان كافرا او صليت مع العلم بالنجاسة المانعة او بلا طهارة ليس عليهم اعادة لان خبره غير مقبول في الديانات لفسقه باعترافه **قوله** فصلاتهم فاسدة عند ابي حنيفة رح وعلى هذا الخلاف اذا ام الاخرس قارئين وخرسا والامي نسبة الى امة العرب وهي الامة الخالية من العلم والكتابة فاستعير لمن لا يعرف الكتابة والقراءة **قوله** وامثالها كما اذا ام المعذور والمومي مثلهما واعلى منهما حيث تصح صلوة الامام ومن بحالة اتفاقا لانه لم يترك مع القدرة اذ بالاقتداء بالصحيح والراكع والساجد لم يصر محصلا للطهارة والاركان ثم مقتضى هذا صحة افتتاح الكل لان الامي قادر على التكبير ثم تفسد اذا ان القراءة لتركها مع القدرة وصلاتهم لعدمها في حقهم حقيقة وحكما العجزه يروى هذا عن الكرخي وانما لا يلزم المقتدي به فتقضي القضاء مع انه فساد بعد الشروع لانه انما صار شارعا في صلوة لا قراءة فيها والشروع كالنذر ولو نذر صلوة بلا قراءة لا يلزمه شيء الا في رواية عن ابي يوسف كذلك هذا وصحح في الذخيرة عدم صحة الشروع ووجهه انه لا فائدة في الحكم بصحته لان الفائدة اما في لزوم الاتمام او وجوب القضاء وكلاهما منتف ثم عن القاضي ابي حازم انما تفسد صلوة الامي والاخرس اذا علما خلفهما قارئ وفي ظاهر الرواية لا فرق لان الفرائض لا يختلف الحال فيها بين الجهل والعلم وشرط الكرخي للفساد في امامة القاري نيته للامامة لانه يأتيه الفساد من قبله فيتوقف على التزامه وقيل لا يشترط وهو الاولى لان الوجه المذكور وهو ترك الفرض مع القدرة عليه بعد ظهور الرغبة في صلوة الجماعة يوجب الفساد وان لم ينو **قوله** هو الصحيح في شرح الطحاوي لا رواية عن ابي حنيفة فيه واختلف فيه فقيل تفسد في قياس قوله لان الوجه السابق يقتضيه ونقل عن ابي حازم وصحح الشيخ عدمه وفي النهاية لو افتتح الامي ثم حضر القارئ قيل تفسد وقال الكرخي لا لانه انما يقدر على جعلها بقراءة قبل الافتتاح لو حضر الامي بعد افتتاح القارئ فلم يقتد به وصلى منفردا الاصح ان صلوته فاسدة ونقل المحيط رايت في بعض النسخ لو كان القارئ على باب المسجد او بجواره والامي يصلي فيه وحده فهي جائزة بلا خلاف وكذا اذا كان القارئ في صلوة غير صلوة الامي جاز للامي الصلوة دون الانتظار له بالاتفاق انتهى وفي الكافي اذا كان بجواره من يقرأ ليس عليه طلبه وانتظاره لانه لا ولاية له عليه فيلزمه وانما تثبت القدرة اذا صادفه حاضرا مطاوعا انتهى والصحيح الفساد في الثانية لا شك انه مع ظهور عدم الرغبة في الجماعة وعلى هذا فحال الخلافية التي يحل تصحيح المص فيها عدم الفساد اما ان تكون اذا شرعا معا منفردين والامي يعلم ان القارئ يريد الشروع في المكتوبة وهي محمل ما في الكافي من ثبوت القدرة اذا كان حاضرا مطاوعا مع نفيه وجوب الطلب منه والا فالمطاوعة وعدمها انما تعرف بعد الطلب واما ان تكون صورة خلافية الكرخي ولا يخفى ان الاوجه فيها تعليل الكرخي لا المص فان قيل القدرة بقدرة الغير لا تعتبر عند ابي حنيفة ولذا لم تجب الجمعة والحج على الاعمى وان وجد قائدا قلنا انما لا تعتبر قدرة الغير اذا تعلق باختيار ذلك الغير وهنا الامي قادر على الاقتداء بالقارئ بلا اختياره فينزل قادرا على القراءة ومن الفروع المنقولة لو تحرم ناويا ان لا يؤم احدا فائتم به رجل صح اقتداؤه **قوله** قال زفر لا يفسد وهو رواية عن ابي يوسف **قوله** وكذا على هذا اي هذا الخلاف لو قدمه في التشهد اي قبل ان يقعد قدره بناء على عدم صلاحية الامي لامامة القارئ فصار كاستخلاف صبي وامرأة اما لو قدمه بعد قدره صح عندهما خلافا لابي حنيفة وهي احدى المسائل الاثني عشرية وقيل لا تفسد عند الكل وجعله التمرتاشي اولى اما عندهما فظاهر واما عنده فلوجود الصنع منه هذا والامي يجب عليه كل الاجتهاد في تعلم ما تصح به الصلوة ثم في القدر الواجب والا فهو آثم وقد منا نحوه في اخراج الحرف الذي لا يقدر على اخراجه وسئل ظهير الدين عن القيام هل يتقدر بالقراءة

في غير نسخة

باب الحدث في الصلوة

ومن سبقه الحدث في الصلوة انصرف فان كان اماما استخلف وتوضأ وبنى والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعي رح لان الحدث ينافيها والمشي والانحراف يفسدانها فاشبه الحدث العمد

نقال الا وكذلك ذكر في اللاحق في الثاني

باب الحدث في الصلوة - سبق الحدث وجوده لما يفسد الصلوة وما يكره فيها من العوارض وهي تتلو الاصل فاخرها وقدم هذا لثبوت الوجود معه دون كراهة بخلاف ما يفسد ويكره قوله انصرف اي من فوره فلو توقف لغيره قدر اداء ركن فسدت الا اذا احدث بالنوم فمكث ساعة ثم انتبه فانه يبني وفي المنتقى ان لم ينو بمقامه الصلوة لا تفسد لانه لم يؤد جزء من الصلوة مع الحدث قلنا هو في حرمة الصلوة فما وجد منه صالحا لكونه جزءا منها انصرف الى ذلك غير مقيد بالقصد اذا كان غير محتاج اليه فلذا كان الصحيح انه لو قرأ ذاهبا او آئبا تفسد لاداء ركن مع الحدث او المشي وقيل تفسد في الذهاب لا الاياب وقيل بل عكسه بخلاف الذكر لا يمنع البناء في الاصح لانه ليس من الاجزاء ولو احدث راكعا فرفع مستمعا لا يبني لان الرفع محتاج اليه للانصراف فمجرده لا يمنع فلما اقترن به التسميع ظهر قصد الاداء وعن ابي يوسف لو احدث في سجوده فرفع مكبرا ناويا اتمامه او لم ينو شيئا فسدت لا ان اراد الانصراف وشرط البناء كونه حدثا سماويا من البدن غير موجب للغسل لا اختيار له فيه ولا في سببه ولم يوجد بعده مناف له منه بد فلا يبني بشجة وعضة ولو منه لنفسه ولا لاصابة نجاسة مانعة من غير سبق حدثه خلافا لابي يوسف فان كانت منه بنى اتفاقا والفرق لما اذا غسل ثوبه وبدنه ابتداء او تبعا للوضوء ولو اصابته من حدثه وغيره لا يبني ولو اتحد محلهما ولا القهقهة وكلام واحتلام ولا السيلان من دمل غمزها فسال ولا تساقط من غير مسقط فقيل يبني لعدم صنع العباد وقيل على الخلاف واختلف فيما لو سبقه لعطاسه او تنحنحه ولو سقط الكرسف منها بغير صنعها مبلولا بنت بالاتفاق وبتحريكها على الخلاف وهذا بناء على تصور بنائها كالرجل خلافا لابن رستم وهو قول المشائخ اذا امكنها الوضوء من غير كشف كان تمسح على راسها بلا كشف وكذا غسل ذراعيها في الصحيح وان روي جواز كشفها واما الاستنجاء ففي الخلاصة اذا استنجى الرجل او المرأة فسدت ثم نقل من التجريد يستنجي من تحت ثيابه ان امكن والا استقبل وفي النهاية عن القاضي ابي علي النسفي ان لم يجد منه بدا لم تفسد وان وجد بان تمكن من الاستنجاء وغسل النجاسة تحت القميص وابدى عورته فسدت وجعل الفساد مطلقا ظاهر المذهب في شرح الكنز ويتوضأ ثلاثا ثلاثا في الاصح ويأتي بسائر السنن المقصودة ولو جاوز ماء يقدر على الوضوء منه الى ابعد منه لضيق المكان او لعدم الوصول الى الماء او كان بئرا يحتاج الى الاستقاء منه فذاك عذر او كان في بيته فجاوزه ناسيا لعادته التوضؤ من الحوض لا تفسد واما بلا عذر فيفسد هذا كله اذا سبقه في الصلوة فلو خاف فانصرف ثم سبقه الحدث لا يبني في ظاهر الرواية وبل يستخلف للانصراف خوفا فعنده يجوز كما في مسئلة الحصر في قول ابي يوسف لا يجوز خلافا قول لمحمد قوله استخلف بان يأخذ بثوب رجل الى المحراب او يشير اليه والسنة فيه ان يفعله محدودب الظهر آخذا بانفه يوهم انه رعف وله ان يستخلف ما لم يخرج من المسجد او يجاوز الصفوف في الصحراء فان لم يستخلف حتى جاوز او خرج بطلت صلوة القوم وفي بطلان صلاته روايتان ولا فرق بين كون الصفوف متصلة خارج المسجد ولم يجاوزها او منفصلة خلافا لمحمد في المتصلة لان موضع الصفوف حكم المسجد كما في الصحراء ولهما ان القياس بطلانها بمجرد الانحراف لكن ورد الشرع به على خلافه فيقتصر الجواز على محل الضرورة ويشترط كون الخليفة صالحا للامامة فان لم يصلح لمحدث او صبي او امرأة فسدت صلاته وصلوة القوم ان استخلفه قصدا فان لم يكن خلفه غير صبي او امرأة فخرج وترك فسيأتي آخر الباب ولو استخلف رجلا والقوم رجلا ونوى كل الامامة فالامام خليفة الامام الاول ما دام في المسجد تحقق الاستخلاف له وفي الفتاوى ان نويا معا

ولنا قوله عليه السلام من قاء او رعف او امذى في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم وقال عليه السلام اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء والبلوى فيما يسبق دون ما يتعمده فلا يلحق به والاستيناف افضل

الامامة جازت صلوة المقتدين بخليفة الامام وفسدت على المقتدين بخليفة القوم ولا اختلاف لان حقيقة المعية غير مرادة ان تقدم احدهما ان كان خليفة الامام فكذلك وان كان خليفة القوم فاقتدوا به ثم نوى الآخر فاقتدى به البعض جاز صلوة الاولين دون الآخرين ولو تخلف من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامامة من ساعته صار اماما فتفسد صلوة من كان متقدمه دون صلوته وصلوة الامام الاول ومن عن يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى ان يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل ان يصل الخليفة الى مكانه او قبل ان ينوي الامامة فسدت صلوتهم وشرط جواز صلوة الخليفة والمقتدين ان يصل الخليفة الى المحراب قبل ان يخرج الامام عن المسجد والذي في النهاية لو استخلف الامام رجلين او هو رجلا والقوم رجلا او القوم رجلين او بعضهم رجلا وبعضهم رجلا فسدت صلوة الكل انتهى من غير تفصيل وفيها لو تأخر ليستخلف فلبث ينظر من يصلح فقبل ان يستخلف اكبر رجل من وسط الصف للخلافة وتقدم فصلوة من كان امامه فاسدة ومن خلفه جائزة وكذا لو استخلف الامام رجلا من وسط الصف فخرج الامام قبل ان يقوم الخليفة مكانه تفسد صلوة من قدامه والذي في فتاوى قاضي خان ان تقدم رجل من غير تقديم احد وقام مقام الامام قبل ان يخرج الامام عن المسجد جاز ولو خرج الامام قبل ان يصل هذا الرجل الى المحراب ويقوم مقامه فسدت صلوة الرجل والقوم ولا تفسد صلوة الامام الاول انتهى ولا غبار عليه ولو استخلف الخليفة غيره قال الفضلي ان لم يخرج الاول ولم يأخذ الخليفة مكانه حتى استخلف جاز ويصير كان الثاني تقدم بنفسه او قدمه الاول والا لم يجز ولو استخلف ثم افسد قبل ان يخرج من المسجد لم يضر الا غيره ولو جاء رجل في هذه الحالة فانه يقتدي بالخليفة وكذا لو قعد الاول فلم يخرج من المسجد ولو توضأ في المسجد وخليفته قائم لم يودركنا تأخر ويتقدم الاول ولو خرج فتوضأ ثم رجع والخليفة لم يودركنا فالامام هو الثاني هذا ويصح الاقتداء بالاول ما لم يخرج قالوا لو احدث وليس معه احد غيره فلم يخرج حتى جاء من ائتم به ثم خرج كان الثاني خليفة الاول حتى يقتدي به وكذا لو توضأ في ناحية المسجد فرجع ينبغي له ان يقتدي بالثاني ولو استخلف ثم خرج فاحدث الثاني فجاء الاول بعدما توضأ في المسجد قبل ان يقوم مقام الاول لا يجوز للثاني تقديمه ولو جاء الاول متوضيا بعدما قام مقام الاول جاز له تقديمه **قوله** ولنا قوله عليه الصلوة والسلام من قاء الحديث تقدم في فصل النواقض واخرج ابن ابي شيبة نحوه موقوفا على عمر وعلي وابي بكر الصديق وابن عمر وسلمان الفارسي ومن التابعين عن علقمة وطاؤس وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبير والشعبي وابراهيم النخعي وعطاء ومكحول وسعيد بن المسيب رضي الله عنهم وكفى بهم قدوة على ان صحة رفع الحديث مرسلا لا نزاع فيها وذلك حجة عندنا وعند الجمهور **قوله** وقال عليه الصلوة والسلام اذا صلى احدكم الخ غريب وانما اخرج ابو داود وابن ماجة من حديث عائشة قال عليه الصلوة والسلام اذا صلى احدكم فاحدث فليأخذ بانفه ثم لينصرف ولو صح ما رواه لم يجز استخلاف المسبوق اولا صارف له عن الوجوب فان قلت فما الدليل على ثبوت الاستخلاف شرعا في الصلوة قيل فيه اجماع الصحابة وحكاه احمد ابن المنذر عن عمر وعلي وروى الاثرم بسنده عن ابن عباس قال خرج علينا عمر لصلوة الظهر فلما دخل في الصلوة اخذ بيد رجل كان عن يمينه ثم رجع يخرق الصفوف فلما صلينا اذا نحن بعمر يصلي خلف سارية فلما قضى الصلوة قال لما دخلت في الصلوة وكبرت رابني شيء فلمست بيدي فوجدت بلة وللبخاري في صحيحه عن عمرو بن ميمون قال اني لقائم ما بيني وبين عمر غداة اصيب الا ابن عباس فما هو الا ان كبر فسمعته يقول قتلني او اكلني الكلب حين طعنه وتناول عمر عبد الرحمن بن عوف فصلى بهم وروى سعيد باسناده قال صلى بنا علي ذات يوم فرعف فاخذ بيد رجل فقدمه وانصرف **قوله** والبلوى جواب عن الحاقه بالحدث العمد يعني ان المنقول ان

تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل المنفرد يستقبل والامام والمقتدي يبني صيانة لفضيلة الجماعة والمنفرد ان شاء اتم في منزله وان شاء عاد الى مكانه والمقتدي يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قد فرغ او لا يكون بينهما حائل ومن ظن انه احدث فخرج من المسجد ثم علم انه لم يحدث استقبل الصلوة وان لم يكن خرج من المسجد يصلي ما بقي والقياس فيهما الاستقبال وهو رواية عن محمد رحمه الله لوجود الانصراف من غير عذر وجه الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح الا ترى انه لو تحقق ما توهمه بنى على صلوته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج وان كان استخلف فسدت لانه عمل كثير من غير عذر وهذا بخلاف ما اذا ظن انه افتتح على غير وضوء فانصرف ثم علم انه على وضوء حيث تفسد وان لم يخرج لان الانصراف على سبيل الرفض الا ترى انه لو تحقق ما توهمه يستقبله

تجويز البناء له تخفيفا عليه لعدم الجناية وذلك فيما فيه بلوى وهو ما يسبق اما التعمد فيستحق به العقاب فضلا من التخفيف **قوله** تحرزا عن شبهة الخلاف بناء على صرف قوله في الحديث وليبن عن الوجوب الى الاباحة للعلم بان شرعيته للرفق لا ان شرعيته عليه **قوله** والمقتدي يبني صيانة لفضيلة الجماعة علله بصيانة الفضيلة فافاد انه اولى وذكر مقابله في مقابله اعني الاستقبال في المنفرد فيظهر انه اولى وان كان اللفظ خبرا اذ لو كان واجبا لم يجز تركه لفضيلة الجماعة **قوله** والمنفرد ان شاء عاد الى مكانه وقيل ان عاد تفسد لزيادة مشي غير ضروري والصحيح عدمه ليكون مؤديا الصلوة في مكان واحد **قوله** والمقتدي يعود اي حتما الا ان يكون امامه قد فرغ او لا يكون بينهما حائل اي مانع من صحة الاقتداء ولا باس بايراده ومرجعه الى ثلاثة اشياء البناء والطريق والنهر فالاول منه حائط قدر قامة الرجل ليس فيه ثقب فان كان فيه ولا يمكن الوصول منه لكن لا يشتبه عليه حال الامام اختلفوا فيه واختيار الحلواني الصحة وعلى هذا الاقتداء من سطح المسجد او المئذنة ولها باب في المسجد ولا يشتبه يجوز في قولهم وان كان من خارج المسجد ولا يشتبه فعلى الخلاف وفي الخلاصة اختار الصحة وقال لو قام على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح وان لم يشتبه او على جدار بين داره وبين المسجد لا يشتبه صح وعلى دكان متصل بالمسجد يصح بشرط اتصال الصفوف والثاني الطريق الذي تمر فيه العجلة صح ولو اذا لم يكن الصفوف متصلة عليه فان اتصلت او كان اضيق من قدر العجلة صح ولو كان خلفه واحد على الطريق لا يجوز القيام خلف هذا الواحد وكذا الاثنان عند محمد خلافا لابي يوسف والثلاثة يجوز خلفهم اتفاقا واذا قام مع الامام على الطريق صفوف وصف بينه وبين الذي قدامه قدر العجلة فسدت عليه وعلى جميع من خلفه وكذا لو فسدت صلوة صف لقيامهم على نجاسة تفسد صلوة من خلفهم اجمع ولو كان بين الامام ومن خلفه ذلك فسدت على الكل ايضا والمانع من الاقتداء في الفلاة خلاء يسع صفين ولا يمنع في مصلى العيدين وان وسع اكثر واختلف في مصلى الجنازة وجعله في النوازل كالمسجد لو كانت فرجة وسط الصفوف في الصحراء قدر حوض كبير وهو ما لا يتنجس الا بالتغير وهي متصلة حولها جاز والا فلا فان كان صغيرا جاز مطلقا والثالث نهر تجري فيه الزورق فان كان عليه جسر عليه ثلاثة جاز والاقتداء ممن وراءه او واحد فلا او اثنين فعلى الخلاف في الطريق ولو كان اصغر من ذلك لم يمنع في المختار **قوله** وهو رواية عن محمد في النهاية وهي فيما اذا كان باب المسجد على غير حائط القبلة فان كان عليها وهو يمشي متوجها لا تفسد بالاتفاق **قوله** من غير عذر ثابت في نفس الامر فصار كما لو ظن ماسح انقضاء المدة في الصلوة او متيمم مر بماء او ظن حمرة وما ظن عليه فائتة ولم تكن والله اعلم **قوله** فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان ونحو صحة هذا الاعتبار جواز الرمي على الكفار المتترسين باسارى المسلمين بشرط قصد الكفار وان غلب ظن اصابة المسلمين علم ان قصد رميهم الحق بحقيقته والا لم يجز لكن اظهر التفاوت بتقييده بعدم الاستخلاف واتحاد المكان كالمسجد اذ له حكم البقعة الواحدة وكذا لو كرر سجدة في زواياه لزمه سجدة واحدة والدار والجبانة ومصلى الجنازة كالمسجد عن ابي يوسف الا في المرأة فلو خرجت عن مصلاها تفسد لانه كالمسجد في حق الرجال ولذا تعتكف فيه ولو كان في الصحراء فقد ذكر المص ان مقدار الصفوف خلفه له حكم المسجد لو تقدم قدامه فالحد السترة فان لم يكن فمقدار الصفوف خلفه انتهى الاوجه اذا لم تكن سترة ان يعتبر موضع سجوده لان الامام منفرد في حق نفسه حكم المنفرد ذلك **قوله** وان كان استخلف فسدت وان لم يجاوز الحد المذكور وقيل الفساد بالاستخلاف قولهما لا قوله وفي متفرقات ابي جعفر اذا اتى الخليفة بالركوع فسدت وقبله لا وعن محمد ان قام مقام الاول فسدت وان لم يات بركن الا الاول ولو استخلف القوم فسدت صلوتهم لا صلوة الامام بخلاف ما اذا ظن انه افتتح على غير وضوء لما قدمنا ايضا لان الانصراف على سبيل الرفض الا ترى انه لو تحقق ما تخايله لا يبني فلا يبني وفي النهاية وفي مجانس هذه المسئلة ما ذكر في العيون صلى العشاء فسلم على ركعتين يظنها ترويحة او في الظهر يظنها جمعة او انه مسافر يستقبل فان سلم على ظن الفراغ

تتصل به الصفوف ومكان الصفوف في الصحراء له حكم المسجد ولو تقدم قدامه فالحد السترة وان لم تكن فمقدار الصفوف خلفه وان كان منفرداً فموضع سجوده من كل جانب وان جن او نام فاحتلم او اغمي عليه استقبل لانه يندر وجود هذه العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص وكذلك اذا قهقه لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع وان حصر الامام عن القراءة فقدم غيره اجزاهم عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجزيهم لانه يندر وجوده فاشبه الجنابة وله ان الاستخلاف بعلة العجز وهو هنا الزم والعجز عن القراءة غير نادر فلا يلحق بالجنابة ولو قرأ مقدار ما تجوز به الصلوة لا يجوز بالاجماع لعدم الحاجة الى الاستخلاف وان سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم لان التسليم واجب فلا بد من التوضي ليأتي به وان تعمد الحدث في هذه الحالة او تكلم او عمل عملاً ينافي الصلوة تمت صلوته لانه تعذر البناء لوجود القاطع لكن لا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان فان رأى المتيمم الماء في صلوته بطلت وقد مر من قبل فان رآه بعد ما قعد قدر التشهد او كان ماسحاً فانقضت مدة مسحه او خلع خفيه

يبني ويسجد للسهو لانه في الاول تعمد في السلام على ركعتين وسلام العمد قاطع وفي الاخيرة ظن الفراغ فلم يتعمد السلام على ركعتين ولا يخفى انه ليس هنا قصد رفض او اصلاح اصلاً بل ظن تمام ما توهمه وليس الظن قصداً لانه من الكيف والقصد من الفعل **قوله** فهذا هو الحرف اي الاصل انه اذا انصرف لظن فان كان متعلقه لو كان ثابتاً جاز البناء وان كان لم يجز فظهر خلافه لم يجز **قوله** استقبل اي ان وجدت قبل ان يقعد قدر التشهد اما بعده فلا لانه اما ان يمكث بعد صيرورته محدثاً بهذه العوارض في مكانه فيصير مؤدياً جزأ من الصلوة مع الحدث او ينصرف بعدها وذلك فعل منه وبه تتم الصلوة عند ابي حنيفة رحمه الله وان لم يكن يقصده لان الفعل المفسد لا يختلف بين كونه مقصوداً او لا وكذا في القهقهة لانها افحش من الكلام والله الموفق **قوله** وان حصر بوزن تعب فعلاً ومصدراً العي وضيق الصدر **قوله** وقالا لا يجزيهم بل يتمها بلا قراءة كالامي لان جواز الاستخلاف في الحدث بالنص بخلاف القياس وليس الحصر في معناه بل دونه لندرة نسيان جميع ما يحفظ بخلاف الحدث ولتوقف كل الصلوة على الطهارة وعدم جريان النيابة فيها بخلاف القراءة فيها **قوله** وله ان الاستخلاف بعلة العجز وهو هنا الزم لان المحدث لو وجد ماء في المسجد يتوضأ به ويبني ولا يحتاج الى الاستخلاف فحالة العجز هذا لو تعلم من مصحف او علمه انسان فسدت صلوته لا يقال هذا قياس حيث عين العلة والحق لا لانا نقول تعيين المناط لا بد منه في الالحاق بطريق الدلالة ايضاً على ما قرر غير انه يشترط كونه بحيث لا يتوقف الوقوف عليه على اهلية الاجتهاد بل على مجرد فهم اللغة الا ترى الى تسمية الشافعية له قياساً جلياً فكل من علم من الشرع تجويز استخلاف الامام لسبق حدثه بعد علمه بشروط الصلوة بادر اليه ان ذلك لصون صلوة عن الفساد عند عجزه عن الاتمام بعجز لا تسبب له فيه وهو المتنازع فيه فيلحق به دلالة **قوله** لا يجوز بالاجماع اي الاستخلاف ولو فعل مع امكان آية فسدت وفي النهاية انما يجوز الاستخلاف اذا لحقه خجل او خوف فامتنعت عليه القراءة اما اذا نسي فصار امياً لم يجز وتقدم في دليلهما ما يقتضي ان عنده يجوز في النسيان وهو في النهاية ايضاً فلا يخلو من شيء الا ان يدل النسيان هنا ما يشبه من امتناع القراءة **قوله** فان رأى المتيمم الماء في صلوته بطلت لقدرته على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف بخلاف ما اذا احدث المتيمم في الصلوة فانصرف فوجد ماء فانه يتوضأ ويبني دون فساد لان انتقاض التيمم برؤية الماء باعتبار ظهور الحدث السابق ورؤيته الماء هنا بعد انتقاضه بالحدث فلم توجد القدرة حال قيامه فلا يتحقق انتقاضه مستنداً كذا في النهاية وفي شرح الكنز لو قال فان رأى المتيمم او المقتدي به الخ لكان اشمل فان المتوضي المقتدي بمتيمم تبطل صلاته برؤية الماء لاعتقاده قدرة امامه باخباره وصلوة الامام تامة لعدم العلم وفيه في شرح قوله او تمت مدة مسحه هذا اذا كان واجداً للماء فان لم يجده لا تبطل وقيل تبطل وهي الخلافية التي قدمناها في باب المسح على الخفين قال ولو احدث فذهب ليتوضأ فتمت المدة لا تبطل بل يتوضأ ويغسل رجليه ويبني لانه انما لزمه غسل رجليه بحدث حل بهما للحال فصار كحدث سبقه للحال والصحيح انه يستقبل لان انقضاء المدة ليس بحدث بل يظهر حدثه السابق على الشروع فكانه شرع بلا طهارة فصار كالمتيمم اذا احدث فذهب للوضوء فوجد ماء فانه لا يبني لما ذكرنا وكذا المستحاضة اذا احدثت في الصلوة ثم ذهب الوقت قبل ان تتوضأ انتهى وهذا صريح في ثبوت الخلاف في مسئلة التيمم والذي يظهر ان الانساب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف ثم القئ ان اوجبت احداثاً متعددة تفريعها هنا فلو وجد ماء قبل ان توجد ما في شرح الكنز وهو الموافق لما قدمناه من قول محمد

يسير او كان اميا فتعلم سورة او عريانا فوجد ثوبا او موميا فقدر على الركوع والسجود او تذكر فائتة عليه قبل هذه او احدث الامام القاري فاستخلف اميا او طلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر وهو في الجمعة او كان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء او كان صاحب عذر فانقطع عذره كالمستحاضة ومن بمعناها بطلت الصلوة في قول ابي حنيفة وقالا تمت صلوته وقيل الاصل فيه ان الخروج عن الصلوة بصنع المصلي فرض عند ابي حنيفة وليس بفرض عندهما فاعتراض هذه العوارض عنده في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلوة وعندهما كاعتراضها بعد التسليم لهما ما روينا من حديث ابن مسعود وله انه لا يمكنه اداء صلوة اخرى الا بالخروج من هذه وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ومعنى قوله تمت قاربت التمام والاستخلاف ليس بمفسد حتى يجوز في حق القاري وانما الفساد ضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامامة ومن اقتدى بامام بعد ما صلى ركعة فاحدث الامام فقدمه اجزأه لوجود المشاركة في التحريمة والاولى للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلوته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم فلو تقدم

فيمن خلعت لا تتوضأ من الرعاف فسال ثم رعف ثم توضأ انه يحدث وان قلنا لا توجب كما قدمناه والنظر فيه في باب الغسل فلا وجه لما في النهاية وهو الحق في اعتقادي لكن كلام النهاية ليس عليه بل على ما نقل عن محمد في باب الغسل فلا تتفرع مسئلة التيمم على الوجه الذي ذكره على ما هو ظاهر اختياره **قوله** بعمل يسير بان كان واسعا فلو كان ضيقا يحتاج الى علاج تمت للمنافي **قوله** او تذكر فائتة اي عليه او على امامه في الوقت سعة **قوله** او طلعت الشمس في الفجر يعني طلوعها مفسد فاذا طلعت بعدما قعد قدر التشهد قبل ان يسلم فسدت عند ابي حنيفة خلافا لهما ولم يستطر ذكر الخلاف حيث لم يذكر في الكتاب مذهب الشافعي وغيره عدم فساد الصلوة بطلوع الشمس فيها تمسكا بقوله عليه الصلوة والسلام من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادركها وتقدم تخريجه ولنا حديث عقبة بن عامر المتقدم فانه يفيد بطريق الاستدلال المتقدم الفساد بطلوع الشمس واذا تعارضا قدم النهي فيجب حمل ما رووا على ما قبل النهي عن الصلوة في الاوقات المكروهة دفعا لاهمال احد الدليلين على هذا فيتعذر ما روي عن ابي يوسف انه يمسك عن الافعال في اي ركن وقع الطلوع الى ان ترتفع لانه اذا كان طلوعها يوجب الفساد لا يفيد الامساك منه وهذه المسائل تعرف بالاثني عشرية وزيد عليها ما اذا وجد ما يغسل به النجاسة في هذه الحالة اعني بعد قدر التشهد وما اذا دخل وقت مكروه وهو قاضية فائتة في هذه الحالة واما اذا اعتقت وهي تصلي بغير قناع فلم تستتر من فورها وكون الانقطاع انما يفسد انما يتحقق اذا دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي صلى فيه ووقع الانقطاع فيه فحينئذ يظهر ان الانقطاع مؤثر فيظهر الفساد عند ابي حنيفة فيقضيها ولا يجزئ الانقطاع لا يدل عليه **قوله** وقيل الاصل الخ يعني في ثبوت الخلاف في هذه المسائل قيل قائله ابو سعيد البردعي **قوله** من حديث ابن مسعود وهو اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك **قوله** وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ومعلوم ان الطلب انما يتعلق بفعل المكلف بناء على اختياره لا بلا اختياره وقد يقال اقتضاء الحكم بناء على الاختيار لينتفي الجبر انما هو في المقاصد لا الوسائل ولذا لو حمل مغمى عليه الى المسجد فافاق متوضأ فيه اجزأه عن السعي ولو لم يحمل وجب عليه السعي ليتوصل فكذا اذا تحقق القاطع في هذه الحالة بلا اختيار حصل المقصود من القدرة على صلوة اخرى ولو لم يتحقق وجب عليه فعل هو قربة قاطع فلو فعل مختارا قاطعا محرما اثم لمخالفة الواجب والجواب بان الفساد عنده ليس لعدم الفعل بل الاداء مع الحدث اذ بالرؤية وانقضاء المدة والانقطاع العذر يظهر السابق فيستند النقض فيظهر في هذه لقيام حرمتها حالة الظهور بخلاف المنقضية ليس بمطرد لو سلم ايضا وقال الكرخي لا خلاف بينهم في ان الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرو عن ابي حنيفة بل هو حمل من ابي سعيد لخلافهم في المسائل المذكورة وهو غلط لانه لو كان فرضا لاختص بفعل هو قربة وانما تبطل عنده فيها لانه في اثنائها كيف وقد بقي عليه واجب وهو السلام وهو آخرها داخلا فيها واعتراض المغير في ذلك كهو قبله ولذا يتغير الفرض بنية الاقامة فيه لو اقتدى المسافر بالمقيم فيه **قوله** والاستخلاف ليس بمفسد اي في حالة الحدث والا فهو في نفسه عمل كثير مفسد ولذا افسد في مسئلة توهم الحدث دون الانصراف مع اذا كان كذلك فقد فعل المفسد لغير حاجة اذ لا حاجة له الى استخلاف الامي لا تصح صلاته فتتم صلاته وهو المختار **قوله** لانه اقدر على اتمام صلاته افاد التعليل ان الاولى انه لا يقدم مقيما اذا كان مسافرا لا لاحقا لانهما لا يقدران على الاتمام وحكما لا ينبغي للمسبوق ان يتقدم كذا هذا الحكم لما يتقدم مدركا السلام لو تقدم كذا الاخران اما المقيم فلان المسافرين خلفه لا يلزمهم الاتمام بالاقتداء به كما لا يلزمهم بنية الاول بعد الاستخلاف او بنية الخليفة لو كان مسافرا في الاصل وعند زفر ينقلب فرضهم اربعا للاقتدار بالمقيم قلنا ليس هو اماما الا ضرورة عجز الاول عن الاتمام لما شرع فيه فيصير قائما مقامه فيما هو قدر صلاته اذ تستخلف لعجز الاول الاصل كانه هو وكانوا مقتدين بالمسافر معنى

يبتدى من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه واذا انتهى الى السلام يقدم مدركا يسلم بهم فلو انه حين اتم صلوة الامام قهقه او احدث متعمدا او تكلم او خرج من المسجد فسدت صلوته وصلوة القوم تامة لان المفسد في حقه وجد في خلال الصلوة وفي حقهم بعد تمام اركانها والامام الاول ان كان فرغ لا تفسد صلوته وان لم يفرغ تفسد وهو الاصح فان لم يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد ثم قهقه او احدث متعمدا فسدت صلوة الذي لم يدرك اول صلوته عند ابي حنيفة رح وقالا لا تفسد وان تكلم او خرج من المسجد لم تفسد في قولهم جميعا لهما ان صلوة المقتدى بناء على صلوة الامام جوازا وفسادا ولم تفسد صلوة الامام فكذا صلوته وصار كالسلام والكلام

وصارت القعدة الاولى فرضا على الخليفة لقيامه مقامه اما لو نوى الامام الاول الاقامة قبل الاستخلاف ثم استخلف فانه يتم الخليفة صلوة المقيمين وهذا اذا علم نية الامام بان اشار الامام اليه عند الاستخلاف فافهمه قصد الاقامة ويقدم بعد الركعتين مسافرا يسلم بهم ثم يقضي المقيمون ركعتين منفردين ولو اقتدوا به بعد قيامه بطلت صلاتهم دون المسافرين لان اقتداءهم انما يوجب المتابعة الى هنا واما اللاحق فانما يتحقق في حقه تقديم غيره اذا خالف الواجب بان بدأ باتمام صلوة الامام فانه يقدم غيره للسلام ثم يشتغل بما فاته معه اما اذا فعل الواجب بان قدم ما فاته مع الامام ليقع الاداء مرتبا فيشير اليهم اذا تقدم ان لا يتابعوه فينتظرونه حتى يفرغ ما فاته مع الامام ثم يتابعونه ويسلم بهم **قوله** يبتدى من حيث انتهى اليه الامام بانيا على ذلك فلذا قالوا لو استخلف في الرباعية مسبوقا بركعتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته كما لو استخلف مسافر مقيما فصلى ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته وصلوة القوم كذا هذا ثم هذا فرع علم المسبوق بكمية صلاة الاول فلو لم يعلم يتم ركعة ويقعد قدر التشهد ثم يقوم ويتم صلوة نفسه ولا يتابعه القوم بل ينتظرون الى ان يفرغ فيصلون ما عليهم وحدانا ويقعد هذا الخليفة على كل ركعتين احتياطا **قوله** وهو الاصح احترازا من رواية ابي حفص انها تامة قالوا وكانها غلط لانه اشتغل بتقسيم يستدعي المخالفة في الجواب ثم اجاب في الفصلين بان صلاته تامة والا فهو محتاج الى البناء وضحكه في هذه الحالة يفسد وكذا ضحك الخليفة وهذا لانه صار مأموما به بعد الخروج من المسجد وكذا قالوا لو تذكر الخليفة فائتة فسدت صلوة الامام الاول والثاني والقوم ولو تذكرها الاول بعد ما خرج من المسجد فسدت صلاته خاصة وقبل خروجه فسدت صلوته وصلوة الخليفة والقوم **قوله** فان لم يحدث الامام الاول لا حاجة للفظ الاول هنا انسب اذ ليس في صورة هذه المسئلة امام ثان اذ ليس فيها استخلاف بل حاصلها رجل ام قوما مسبوقين ومدركين فلما انتهى الى محل السلام قهقه او احدث متعمدا فسدت صلوة المسبوقين عنده خلافا لهما ولو كان حين انتهى الى محل السلام تكلم او خرج من المسجد لم تفسد صلوة المسبوقين عند الكل ثم فساد الصلوة المسبوقين عنده يتقيد بما اذا لم يكونوا قضوا ركعة بسجدتها قبل ان يحدث الامام بان قام المسبوق للقضاء قبل سلام الامام تاركا للواجب وهو ان لا يقوم الا بعد السلام اما لو قام فقضى ركعة فسجد لها ثم فعل الامام ذلك لا تفسد صلوته لانه استحكم انفراده حتى لا يسجد لو سجد الامام لسهو عليه ولا تفسد صلاته لو فسدت صلوة الامام بعد سجوده وكذا لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام يقضي ما فاته مع الامام لا تفسد ولا تفسد عنده **قوله** لانه منه اي متمم للصلوة والكلام في معناه لان السلام كلام يشتمل على كاف الخطاب فهو من الكلام في ذاته وفي حكمه الذي هو عدم الافساد ان لم يفوت شرط الصلوة وهي الطهارة بل هو قاطع فكانه قطع الصلوة به فلم يفسد شيء من صلوة المسبوق بخلاف القهقهة لتفويتها الطهارة فتفسد جزءا تلاقيه فيفسد مثله من صلوة المسبوق ولهذا لو تكلم الامام بعد قدر التشهد فعلى القوم ان يسلموا به ولو تعمد الحدث او قهقه ذهبوا ولم يسلموا وهذا

فصل

في المسبوق كما وعدناه وهو من لم يدرك اول صلوة الامام هو كالمنفرد الا في اربع مسائل احدها لا يجوز اقتداؤه ولا الاقتداء به لانه بان تحريمة اما لو نسي احد المسبوقين المتساويين كمية ما عليه فقضى ملاحظا للآخر بلا اقتداء به صح ثانيها لو كبر ناويا الاستيناف يصير مستأنفا قاطعا للاول بخلاف المنفرد على ما يأتي ثالثها لو قام الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجدتا سهو قبل ان يدخل معه كان عليه ان يعود فيسجد معه ما لم يقيد الركعة بسجدة فان لم يعد حتى سجد يمضي وعليه ان يسجد في آخر صلاته بخلاف المنفرد لا يلزمه السجود لسهو غيره رابعها يأتي بتكبير التشريق اتفاقا بخلاف المنفرد لا يجب عليه عند ابي حنيفة رح وفيما سوى ذلك هو منفرد

ولان القهقهة مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلوة الامام فيفسد مثله من صلوة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق محتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد
بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه وينتقض وضوء الامام لوجود القهقهة في حرمة الصلوة ومن احدث في ركوعه او سجوده توضأ وبنى ولا يعتد بالتي احدث فيها

لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة وحكما ولا يقوم الى القضاء بعد التسليمتين بل ينتظر فراغ الامام بعدهما لاحتمال سهو على الامام فيصبر حتى يفهم ان لا سهو عليه
اذ لو كان لسجد قلت هذا اذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام اما اذا اقتدى بمن يراه قبله فلا ولا يقوم المسبوق قبل السلام بعد قدر التشهد الا
في مواضع اذا خاف وهو ماسح انقضاء تمام المدة لو انتظر سلام الامام او خاف المسبوق في الجمعة والعيدين والفجر او المعذور خروج الوقت
او خاف ان يبتدره الحدث او ان تمر الناس بين يديه ولو قام في غيرها بعد قدر التشهد صح ويكره تحريما لان المتابعة واجبة بالنص قال
عليه الصلوة والسلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وهذه مخالفة له في غير ذلك من الاحاديث المفيدة للوجوب لو قام قبله قال
في النوازل ان قرأ بعد فراغ الامام من التشهد ما تجوز به الصلوة جاز والا فلا هذا في المسبوق بركعة او ركعتين فان كان بثلاث فان وجد منه
قيام بعد تشهد الامام جاز وان لم يقرأ لانه سيقرأ في الباقيتين والقراءة فرض في ركعتين ولو قام حيث يصح وفرغ قبل سلام الامام وتابعه في السلام
قيل تفسد والفتوى على ان لا تفسد وان كان الاقتداء بعد المفارقة مفسدا لان هذا يفسد بعد الفراغ فهو كتعمد الحدث في هذه الحالة ولو سلم المسبوق
مع الامام ساهيا لا سهو عليه وان سلم بعده فعليه لتحقق سهوه بعد انفراده ولو سلم على ظن ان عليه ان يسلم معه فهو سلام عمد يمنع البناء ولو ظن الامام
ان عليه سهوا فسجد وتابعه المسبوق ثم علم ان لا سهو عليه فيه روايتان وبناء عليهما اختلف المشائخ واشبههما فساد صلوة المسبوق وقال ابو حفص الكبير
لا وبه اخذ الصدر الشهيد الاول بناء على ان زيادة سجدتين كزيادة الركعة فتفسد على ما يعرف في مسائل السجدات وبناء على ذلك قالوا لو تابع المسبوق
الامام في السجدتين بعد ما قيدها بالسجدة فسدت صلاته كزيادة ركعة والحق ان الفساد ليس كذلك الا ان من الفقهاء من قال لا تفسد بزيادة سجدتين بل الموجب
للفساد الاقتداء في موضع عليه الانفراد فيه الا ترى ان اللاحق اذا سجد للسهو مع الامام تكون زيادة سجدتين فانه لا يعتد بهما حتى يجب عليه ان يسجد
في آخر صلوته مع انه لا تفسد صلوته بذلك ولو تذكر الامام سجدة تلاوة وعاد الى قضائها ان لم يقيد المسبوق ركعته بسجدة فانه يرفض ذلك
ويتابع فيها ويسجد معه للسهو ثم يقوم الى القضاء ولو لم يعد فسدت صلوته لان عود الامام الى سجود التلاوة يرفض القعدة وهو بعد لم يصر منفردا لان
ما اتى به دون الركعة فيرتفض في حقه ايضا واذا ارتفضت لا يجوز له الانفراد لان هذا اوان افتراض المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفسد
للصلوة ولو تابعه بعد تقييدها بالسجدة فيها فسدت رواية واحدة وان لم يتابعه ففي رواية كتاب الصلوة تفسد ايضا وفي رواية النوادر لا وجه
رواية الاصل ان العود الى سجدة التلاوة رفض القعدة فتبين انه انفرد قبل ان يقعد الامام ووجه رواية النوادر رواية ابي سليمان ان ارتفاض القعدة
في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق لانه بعد ما تم انفراده وخرج عن متابعته من كل وجه فلا يتعدى حكمه اليه كما لو ارتفضت كلها في حقه بعد استحكام
انفراده بان ارتد والعياذ بالله الامام بعد اتمامها او صلى الظهر يوم الجمعة بقوم ثم راح الى الجمعة ارتفع ظهره في حقه لا حقهم الا ترى ان مقيما لو اقتدى
بمسافر فقام قبل سلامه الاتمام فنوى الامام الاقامة حتى تحول فرضه اربعا فان لم يكن سجد عاد الى متابعة الامام وان لم يعد فسدت وان سجد فان
عاد فسدت وان لم يعد ومضى عليها اتم لا تفسد لو تذكر الامام سجدة صلبية عاد اليها تابعه ان لم يتابعه فسدت وان كان قيد ركعته بالسجدة تفسد في الروايات
كلها عاد او لم يعد لانه انفرد وعليه ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعد اكمال الركعة ولو انفرد وعليه ركن فسدت فههنا اولى والاصل
انه اذا اقتدى في موضع الانفراد او انفرد في موضع الاقتداء تفسد والتخريج غير خاف فيما يرد عليك وعلى الاول يتفرع فساد صلوة المسبوق واللاحق
اذا اقتديا بمثلهما ثم المسبوق يقضي اول صلوته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو ادرك مع الامام ركعة من المغرب فانه يقرأ في الركعتين

وارتفض

لان اتمام الركن بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماما فقدم غيره دام المقدم على الركوع لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة ولو تذكر وهو راكع او ساجد ان عليه سجدة فانحط من ركوعه لها او رفع راسه من سجوده فسجدها يعيد الركوع والسجود وهذا بيان الاولى لتقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن وان لم يعد اجزاه لان الترتيب في افعال الصلوة ليس بشرط وان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد وعن ابي يوسف رح انه يلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض عنده ومن ام رجلا واحدا فاحدث وخرج من المسجد فالمأموم امام نوى او لم ينو

بالفاتحة والسورة ولو ترك في احدهما فسدت صلوته وعليه ان يقضي ركعة يتشهد لانها ثانية ولو تركه جازت استحسانا لا قياسا ولو ادرك من الرباعية فعليه ان يقضي ركعة ويقرأ فيها الفاتحة والسورة ويتشهد لانه يقضي الآخر في حق التشهد ويقضي ركعة يقرأ فيها كذلك ولا يتشهد وفي الثالثة يتخير والقرأة افضل ولو ادرك ركعتين يقضي ركعتين يقرأ فيهما ويتشهد لو تركها في احدهما فسدت لان ما يقضي اول صلوته ولو كان اماما كما من الاوليين وقضاها في الآخريين او ادرك المسبوق الاخريين فالقرأة فيما يقضي فرض عليه لان تلك القرأة تلتحق بمحلها من الشفع الاول فقد ادرك الثاني خاليا عن القرأة حكما ولو ادرك في التشهد الصحيح انه يترسل ليفرغ من التشهد عند سلام الامام او في جهر القرأة لا يثني حتى يقوم الى القضاء ولو سهى في قضاء ما سبق به وقد سجد مع الامام لسهو عليه فانه يسجد ثانيا في آخر صلوته لسهوه وان لم يكن سجد تجزيه سجدتان الى الكل كما لو تكرر السهو والله سبحانه وتعالى اعلم هذا واما المسبوق اللاحق وهو الذي اقتدى بعد ما صلى الامام بعض الصلوة ركعة مثلا ثم تاخر عنه لنوم او زحمة ولم يسجد مكانا فانه يبدأ في القضاء بما ادرك الامام فيه ثم بما سبق به وهذا عند زفر فرض وعندنا وجب على ما ذكر من قريب فلو عكس هذا الترتيب لم تصح صلوته عنده وتصح عندنا ثم اما ان يستيقظ في الرابعة او بعد ما فرغ الامام فان كان بعد الرابعة والفراغ ياتي بما فاته اولا حال نومه فياتي بركعة لا يقرأ فيها ويقعد متابعة لامامه ثم يقوم فياتي بركعة لا يقرأ فيها ويقعد لانها ثانية ثم باخرى لا يقرأ فيها ويقعد متابعة لامامه ثم باخرى يقرأ فيها ويقعد للختم وان كان في الرابعة قبل الركوع ففي شرح المجمع يصلي فيما ادرك ما فاته مع الامام اولا ثم يقضي ما فاته رعاية للترتيب فلو نقض هذا الترتيب فتابع فيما ادرك ثم قضى ما سبقه به ثم ما نام فيه جاز عندنا وعند زفر لا يجوز انتهى ثم يقعد على راس كل ركعة اما فيما ادرك فلمتابعة الامام وفيما بعدها لانها ثانية وفي ثالثة للمتابعة فانها قعدة ختم الامام وفيما بعدها ختمه ولا يسجد اللاحق مع الامام لسهو الامام بل يقوم للقضاء ثم يسجد عن ذلك بعد الختم واما من ادرك اول صلوة الامام فهو اللاحق لا غير وله حكم المقتدي فلا يسجد للسهو اذا سهى فيما يقضي ولا يقرأ فيه ولو تبدل اجتهاده فيه في القبلة الى غير تحري الامام بعد فراغ الامام تفسد ولو كان مسافرا فنوى الاقامة فيه او دخل مصره للوضوء فيه بعد فراغ الامام لا ينقلب اربعا بخلاف المسبوق في كل ذلك وعرف من هذا ان تعريف اللاحق بمن ادرك اول صلوة الامام تساهل بل هو من فاته بعد ما دخل مع الامام بعض صلوة الامام **قوله** لان تمام الركن بالانتقال هذا خرج على قول محمد اما على قول ابي يوسف رح فلا على ما يعرف في سجود السهو ان شاء الله تعالى على كلا المذهبين ولو لم يعد ذلك الركن فسدت الصلوة اما على قول محمد فلما ذكر واما على قول ابي يوسف فلافتراض القومة والجلسة عنده ولا يتحققان مع الطهارة الا بالاعادة وحاول تخريجه في الكافي على الروايتين بان التمام على نوعين تمام ماهية وتمام مخرج عن العهدة فالسجدة وان تمت بالوضع ماهية لكن لم تتم تماما مخرجا عن العهدة انتهى يعني والثاني هو المراد في الهداية **قوله** ان عليه سجدة اي صلوتية او للتلاوة **قوله** وهذا بيان الاولى لان الترتيب ليس بفرض فيما شرع مكررا في كل الصلوة او كل ركعة بخلاف المتحد على ما قدمنا تفصيله في اول صفة الصلوة فارجع اليه وفيه خلاف زفر على ما ذكرناه اتفاقي ان انتفاء الافتراض لا يستلزم ثبوت الاولوية لجواز الوجوب ثم الوجوب هو الثابت على ما قدمه المص في اول صفة الصلوة عند عدم الواجبات حيث قال ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال فاشار في الكافي الى الجواب حيث قال ولكن كان الترتيب واجبا فقد سقط بالنسيان لكنه لا يدفع الوارد على العبارة اعني تعليل الاولوية بانتفاء الافتراض في المنكر بل تعليله انما هو

لما فيه من صيانة الصلوة وتعيين الاول لقطع المزاحمة ولا مزاحمة ويتم الاول صلوته مقتديا بالثاني كما اذا استخلفه حقيقة ولو لم يكن خلفه الا صبي او امرأة قيل تفسد صلوته لاستخلاف من لا يصلح للامامة وقيل لا تفسد لانه لم يوجد الاستخلاف قصدا وهو لا يصلح للامامة والله اعلم

باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها

ومن تكلم في صلوته عامدا او ساهيا بطلت صلوته خلافا للشافعي رح في الخطأ والنسيان ومفزعه الحديث المعروف

بسقوط الوجوب بالنسيان ثم وجه قول زفر في الخلافية ان الصلوة مجمل ولم يقع البيان الا كذلك قلنا ممنوع فان المسبوق يصلي اول صلوته او لا ثم يقضي ما فاته فعلم ان الترتيب بين الركعات لم يعتبر فرضا لان الركن لا يسقط بعذر المسبوقية بخلاف الواجب قد يقوم العذر في اسقاطه شرعا وعلى هذا العكس المسبوق اللاحق الترتيب الذي ذكرناه في حقه آنفا كان آثما عندنا وان صحت صلوته ثم على قوله اذا قضى السجدة وجب عليه قضاء جميع ما ادى بعدها لعدم الاعتداد به حيث كان قبله ما يفترض تقديمه وعندنا قضى الركن الذي حدث فيه الذكر استحبابا لا غير ان كان قضاها عقيبه وله ان يؤخرها الى آخر الصلوة فيقضيها هناك كما هو المذكور في الهداية وفي فتاوى قاضي خان في آخر فصل ما يوجب السهو ما هو ظاهر في خلافه قال في امام صلى ركعة وترك منها سجدة وصلى اخرى وسجد لها فتذكر المتروكة في السجود انه يرفع راسه من السجود ويسجد المتروكة ثم يعيد ما كان فيها لانها ارتفضت فيعيدها استحسانا انتهى قال فاما ما قبل ذلك الى المتروكة هل يرتفض ان كان ما تخلل بين المتروكة وبين الذي تذكر فيها ركعة تامة لا ترتفض باتفاق الروايات فلا يلزمه اعادته وان لم يكن ركعة تامة فكذلك في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه يرتفض وقال قبله فيه وان تذكر وهو راكع في الثالثة انه ترك في الركعة الثانية سجدة سجد المتروكة وتشهد ثم يقوم فيصلي الثالثة والرابعة بركوعها وسجودها لانه لما تذكر في الركوع والركوع قبل رفع الراس يقبل الارتفاض فبسجود المتروكة رفض الركوع بخلاف ما بعد التمام انتهى والاصح ما في الكتاب للقاعدة التي قدمناها في اول باب صفة الصلوة من ان الترتيب بين ما تتحد في كل الصلوة من الاركان وهو القعدة وبين غيرها مطلقا شرط لا بين المتحد في كل ركعة وهو المتعدد في كل الصلوة وبين المتعدد في كل ركعة لان الشرع علق التمام بالقعدة فلو جاز تاخر شيء عنها لكان ذلك الغير متعلقه وهو ممتنع شرعا بخلاف تقديم سجود الركعة على ركوعها والركوع على القيام لان الركوع شرع وسيلة الى السجود بعد القيام الى الركوع فلا تحقق ذلك الا بالتقدم المعهود وكذا تقدم القراءة على الركوع لانها زينته فلا تحقق الا فيه فلا يتصور تقديمه عليها وتذكر السجدة في ركوع الثانية مثلا من الاولى لم تحقق تقديم له على ركوع الاولى بل هو في محله من التعدية غاية الامر انه صار بعد ركوع الثانية ايضا اذا لم يعد عليه هو الامر الجائز خلافا لزفر وهو في التقدير قبله لالتحاقه بمحله من الركعة الاولى ووجوب كونه قبله يسقط بالنسيان بدليل حال المسبوق لاشتراكهما في العذر بخلاف السجدة في القعدة لانه تقدم بحتم كونه في القعدة معنى وصورة فلا يكفي اعتبارها متاخرة عن السجدة المتذكرة فيها

قوله لما فيه من صيانة الصلوة لا شك ان صلوة المأموم مرادة بهذا اما صلوة الامام المحدث فظاهر النهاية انها هي المرادة بناء على فساد صلوته اذا لم يستخلف حتى خرج وقد قدمنا فيه روايتين والشيخ ابهم الصلوة فيراد صلوة من تفسد صلوته اعم من كونه المأموم او الامام على احدى الروايتين وعندي انه يشكل فساد صلوة الامام لان الاستخلاف ليس من اركان الصلوة بل غاية الوجوب تحصينا لصلوة غيره عن افساده وهو قادر عليه والامام منفرد في حق نفسه فغايته ما في خروجه بلا استخلاف تاثيمه لسعيه في فساد صلوة غيره فصار كامام تعمد التاخر عمن خلفه حتى فسدت بتقديمهم عليه **قوله** ولو لم يكن خلفه الا صبي او امرأة او امي اي من لا يصلح للامامة **قوله** لم يوجد الاستخلاف منه قصدا او ما حكم بكون الاول خلفه الا لتصحيح صلوة الامام والمأموم وههنا لو اعتبرنا هذا الاعتبار لاصلاح صلوة المقتدي كان فيه افساد صلوة الامام فدار الامر بينه فتفسد على الامام وتصح على المقتدي وبين عدمه فينعكس فوجب الترجيح ووجه ترجيح عدمه غني عن البيان

باب ما تفسد الصلوة وما يكره فيها **قوله** ومفزعه الحديث المعروف رفع عن امتي الخطأ والنسيان الخ الفقهاء يذكرونه بهذا اللفظ

ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وانما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن وما رواه محمول على رفع الاثم بخلاف السلام
ساهيا لانه من الاذكار فيعتبر ذكرا في حالة النسيان وكلاما في حالة التعمد لما فيه من كاف الخطاب

فان أنّ فيها او تأوّه او بكى فارتفع بكاؤه فان كان من ذكر الجنة او النار لم يقطعها لانه يدل على زيادة الخشوع وان كان من وجع او مصيبة
قطعها لان فيه اظهار الجزع والتأسف فكان من كلام الناس وعن ابي يوسف ان قوله آه لا يفسد في الحالين واوه يفسد وقيل
الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان او احداهما لا تفسد وان كانتا اصليتين تفسد وحروف الزوائد جمعوها في قولهم اليوم
تنساه وهذا لا يقوى لان كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وافهام المعنى ويتحقق
ذلك في حروف كلها زوائد وان تنحنح بغير عذر بان لم يكن مدفوعا اليه وحصل به الحروف

ولا يوجد به في شيء من كتب الحديث بل ان الله وضع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجه وابن حبان والحاكم وقال
صحيح على شرطهما **قوله** ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ان صلوتنا الخ رواه مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال بينا انا اصلي مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ عطس رجل من القوم فقلت له يرحمك الله فرماني القوم بابصارهم فقلت واثكل اماه ما شأنكم تنظرون الي فجعلوا
يضربون بايديهم على افخاذهم فلما رأيتهم يصمتونني لكني سكت فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاني فبابي هو وامي ما رأيت معلما قبله
ولا بعده احسن تعليما منه فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني ثم قال ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة
القرآن انتهى وقد اجابوا بانه لا يصلح دليلا على البطلان بل على انه محظور والحظر لا يستلزم البطلان ولذا لم يأمره بالاعادة وانما علمه
احكام الصلوة قلنا ان صح فانما بين الحظر حالة العمد والاتفاق على انه حظر يرتقي الى الافساد وما كان مفسدا حالة العمد كان كذلك
حالة السهو لعدم المزيل شرعا كالاكل والشرب وقوله رفع عن امتي وان الله وضع عنهم من باب المقتضي ولا عموم له لانه ضروري
فوجب تقديره على وجه يصح والاجماع على ان رفع الاثم مراد فلا يراد غيره والا لزم تعميمه وهو في غير محل الضرورة ومن اعتبره في الحكم الاعم
من حكم الدنيا والآخرة فقد عممه من حيث لا يدري اذ قد اثبته في غير محل الضرورة من تصحيح الكلام وصار كما اذا اطال الكلام ساهيا فانه
يقول بالفساد وقال الشريح ان منع نهاه وجب شمول الصحة والا فشمول عدمها وكالاكل والشرب وانما عفي القليل من العمل لعدم الاحتراز
عنه لان في الحي حركات من الطبع وليست من الصلوة فلو اعتبر افساده مطلقا لزم الحرج في اقامة صحة الصلوة فعفي ما لم يكثر وليس الكلام
من طبع الحي **قوله** بخلاف السلام ساهيا جواب عن قياس مقدر للشافعي على السلام ساهيا وهو ظاهر من الكتاب **قوله** فان أنّ فيها اي قال آه او تأوه وقال اوه ونحوه **قوله**
فارتفع بكاؤه اي حصل به الحروف **قوله** فكان من كلام الناس صريح كلامه ان كونه اظهارا للوجع بلفظ هو المصير كلاما فلا يحتاج في تقريره الى قولهم لانه اذا كان
اظهارا للوجع كانه قال اوركوني او اعينوني بخلاف اظهار الرغبة والرهبة لانه كقوله ادخلني الجنة واعذني من النار وذلك غير مفسد اذ يعطي ظاهره ان كونه والا
على ذلك الكلام صير كلاما لكن مجرد كونه اظهارا لذلك هو الذي يصيره كلاما وهذا هو الحق وشرحه في الكلام مع ابي يوسف حيث اشترط في كون اللفظ مفسدا كونه حرفين زائدين
او واحدهما بقوله وهذا لا يقوى لان كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود الحروف وافهام المعنى ولا شك ان اظهار الوجع باللفظ افادة
معنى به فيكون نفسه كلاما وان لم يكن فيه وضع واشتراط الوضع اصطلاح حادث في الكلام فلو سلم ثبوته لغة لم يلزم اشتراطه في الافساد
لان المعقول في الافساد كونه افادة المعنى باللفظ لا يقيد كونه بطريق الوضع اذ ليس كونه خارجا عن عمل الصلوة متوقفا عليه **قوله** في الحالين
اي الخشوع والجزع وقوله لا تفسد اي في الحالين ايضا عنده وكذا اف مشددا او مخففا لا تفسد وتمسك في ذلك بما روي انه صلى الله عليه وسلم
نفخ في صلوة الكسوف فقال اف اف الم تعدني ان لا تعذبهم وانا فيهم قلنا واقعة حال لا عموم لها فيجوز كونها قبل تحريم الكلام في الصلوة فلا يعارض
ما روينا وقوله فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ونحوه من الاحاديث **قوله** في قولهم اليوم تنساه وسمها تنفرجت النفس اين هو من امان
وتسهيل وقد جمعها العلامة ابن مالك اربع مرات في هذا البيت ۞ هنا وتسليم تلا يوم انسه ۞ نهاية مسؤول امان وتسهيل ۞ وقال الشافعي
الانين والبكا والتأوه يقطع مطلقا اذا حصل منه حرفان ولنا ما روي انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي بالليل ولصدره ازيز
كازيز المرجل بالزاي المرجل بحمل الحرف لمن يضع **قوله** ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد قال في النهاية قلت هذا لا يرد عليه

ينبغي أن يفسد عندهما وإن كان بغير عذر كالعطاس والجشاء إذا حصل به حروف ومن عطس فقال له آخر يرحمك الله وهو في الصلوة فسدت صلوته لأنه يجري في مخاطبات الناس فكان من كلامهم بخلاف ما إذا قال العاطس أو السامع الحمد لله على ما قالوا لأنه لم يتعارف جوابا وإن استفتح ففتح عليه في صلوته تفسد ومعناه أن يفتح المصلي على غير إمامه لأنه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس ثم شرط التكرار في الأصل لأنه ليس من أعمال الصلوة فيعفى القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير لأن الكلام بنفسه قاطع وإن قل وإن فتح على إمامه لم يكن كلاما استحسانا لأنه مضطر إلى إصلاح صلوته فكان هذا من أعمال صلوته معنى وينوي الفتح على إمامه دون القراءة هو الصحيح لأنه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها ولو كان الإمام انتقل إلى آية أخرى تفسد صلوة الفاتح وتفسد صلوة الإمام لو أخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة وينبغي للمقتدي أن لا يعجل بالفتح وللإمام أن لا يلجئهم إليه بل يركع إذا جاء أوانه أو ينتقل إلى آية أخرى ولو أجاب رجلا في الصلوة بلا إله إلا الله فهذا كلام مفسد عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف رح لا يكون مفسدا وهذا الخلاف فيما إذا أراد به جوابه له أنه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته ولهما أنه أخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فيجعل جوابا كالتشميت والاسترجاع على الخلاف في الصحيح وإن أراد به إعلامه أنه في الصلوة لم تفسد بالإجماع لقوله عليه السلام إذا نابت أحدكم نائبة في الصلوة فليسبح ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر أو التطوع فقد نقض الظهر

لان كلامه في الحرفين لان في الزوائد عليهما يكون قوله كقولهما انتهى وأثر هذا البحث في العبارة فقط فانه لو أراد بالجمع الاثنين فصاعدا او صرح فقال وتحقق ذلك في حرفين زائدين او ان الجمع هنا باعتبار المتكلمين لا المتكلم واحد مثل لا نكاح الا بشهود مع ان كل نكاح بشاهدين طاح ما ذكره وهو كذلك هذا وعن ابي يوسف انه ان كان الانين يمكن الامتناع مع ذلك الوجع عنه يقطع الصلوة والا فلا وعن محمد رحمه الله ان كان المرض خفيفا يقطع والا فلا قوله ينبغي الخ انما لم يجزم بالجواب لثبوت الخلاف فيما اذا لم يكن مدفوعا اليه بل فعله لتحسين الصوت فعند الفقيه اسمعيل الزاهد تفسد وعند غيره لا وهو الصحيح لان ما للقراءة ملحق بها وكذا لو تنحنح لاعلام انه في الصلوة ولو نفخ مسموعا فسدت واختلف في معنى المسموع فالحلواني وغيره ما يكون له حروف كاف تف والا فلا تفسد وبعضهم لا يشترط الحروف في الافساد بعد كونه مسموعا واليه ذهب شيخ الاسلام وعلى هذا لو نفر طائرا او دعاه بما هو مسموع **قوله** وان كان بعذر مدفوعا اليه اي مبعوث الطبع فانه لا يمكنه الاحتراز عنه فلا تفسد ومثله المريض اذا كان لا يملك نفسه عنه لا تفسد كالجشاء وعلى هذا يحمل قول ابي يوسف في الانين اي ان كان لا يمكن الاحتراز عنه **قوله** فقال له آخر احترز به عما اذا قال لنفسه يرحمك الله لا تفسد كقوله يرحمني الله وعن ابي يوسف لا تفسد في قوله لغيره ذلك لانه دعاء بالمغفرة والرحمة وهما تمسكا بحديث معاوية بن الحكم السابق اول الباب فانه في عين المتنازع فيه لان مورده كان تشميت عاطس وبالمعنى الذي ذكره في الكتاب **قوله** على ما قالوا اشارة الى ثبوت الخلاف روي عن ابي حنيفة انه في ذلك اذا عطس فحمد في نفسه من غير ان تحرك شفتيه فان حرك فسدت صلوته **قوله** فسدت صلوته يعني اذا قصد التعليم اما اذا اراد التلاوة فلا وكذا لو قيل ما مالك فقال الخيل والبغال والحمير او كان امامه كتاب وخلفه رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب ان اراد افادته المعنى فسدت لا ان اراد القراءة **قوله** شرط التكرار بان فتح غير مرة لانه فعل ليس من افعال الصلوة فيعفى قليله ولم يشترط في الجامع هو الصحيح لانه كلام فلا يعفى قليله **قوله** لم يكن كلاما استحسانا هذا اعم من كون الفتح بعد قراءة ما تجوز به الصلوة او قبله وقيل ان قرأ الامام ما تجوز به تفسد لعدم الحاجة اليه والاصح الاول **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم ينوي القراءة وهو سهو لانه عدل الى المنهي عنه عن المرخص فيه بما روي انه عليه الصلوة والسلام قرأ في الصلوة سورة المؤمنين فترك كلمة فلما فرغ قال الم يكن فيكم ابي قال بلى قال هلا فتحت علي فقال ظننت انها نسخت فقال عليه الصلوة والسلام لو نسخت لاعلمتكم وعن علي رض اذا استطعمك الامام فاطعمه **قوله** وتفسد صلوة الامام هذا قول بعض المشائخ وعامتهم على ما يفيده لفظ المحيط على انه لا يفسد ان انتقل وهو الاوفق لاطلاق المرخص الذي رويناه **قوله** اذا جاء اوانه اجمله للخلاف فيه فان قاضي خان وصاحب المحيط وبكرا اعتبروا اوان الركوع بعد قراءة ما تجوز به الصلوة وقال بعضهم ينبغي ان لا يلجئهم اليه بل ينتقل الى آية اخرى او يركع اذا قرأ المستحب صونا للصلوة عن الزوائد وهذا هو الظاهر من جهة الدليل الا ترى الى ما ذكرنا انه عليه الصلوة والسلام قال لابي هلا فتحت علي مع انها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة **قوله** وهذا الخلاف فيما اذا اراد جوابه بان قيل مثلا أمع الله إله آخر فقال لا اله الا الله اما ان اراد اعلامه انه في الصلوة فلا تفسد في قول الكل وكذا اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله تفسد في قصد الجواب لا الاعلام **قوله** فلا يتغير بعزيمته كما لم يتغير عنده قصدا اعلامه انه في الصلوة مع انه ايضا قصد هناك افادة معنى به ليس هو موضوعه فاما خرج قصدا اعلام الصلوة بقوله صلى الله عليه وسلم اذا نابت احدكم نائبة وهو في الصلوة فليسبح الحديث اخرجه الستة لا لانه لم يتغير بعزيمته فان مناط كونه

[illegible] التكبير [illegible] الشروع في [illegible]
[illegible] فسدت صلوته عند ابي حنيفة [illegible]
[illegible] ببعض من الكتاب وابي حنيفة [illegible] المصحف [illegible] ولقنت [illegible]
[illegible] فصارة اذا تلقن [illegible] بين المحمول والموضوع وعلى الاول يفترقان لو نظر الى مكتوب وفهمه [illegible]
[illegible] المقصود [illegible] اما فساد الصلوة فبالعمل الكثير ولم يوجد

من كلام الناس كونه لفظا افيد به معنى ليس من اعمال الصلوة لا كونه وضع لافادة ذلك فيبقى ما دراه على المنع الثابت بحديث معاوية
بن الحكم وكونه لم يتغير بعزيمته ممنوع قال السري السقطي لي ثلاثين سنة استغفر الله من قولي الحمد لله احترق السوق فخرجت فقيل لي سلمت
دكانك فقلت الحمد لله فقلت ترى لم تهتم لامر المسلمين واقربه ما ينقض كلامه ما وافق عليه من الفساد بالفتح على قارئ غير الامام فهو قرآن
وقد تغير الى وقوع الافساد به بالعزيمة ولو سمع المؤذن فقال مثله مريدا جواب الاذان او لا ارادة له او اراد به الاذان فسدت لقصد الجواب
والاعلام لوجوده في زمان منصوص اعني وقت الصلوة وعند ابي يوسف لا تفسد حتى يحيعل ولو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم جوابا لسامع ذكره
تفسد لا ابتداء ولو قرأ ذكر الشيطان فلعنه لا تفسد ولو لدغته عقرب فقال بسم الله تفسد صلوته خلافا لابي يوسف **قوله** لانه صح شروعه
في غيره فمناط الخروج عن الاول صحة الشروع في المغاير ولو من وجه ولهذا لو كان منفردا في فرض فكبر ينوي الاقتداء او النفل او الواجب
او شرع في جنازة فجيء باخرى ينويهما او الثانية يصير مستانفا على الثانية فقط بخلاف ما اذا لم ينو شيئا ولو كان مقتديا فكبر للانفراد
يفسد ما ادى قبله ويصير مفتتحا ما نواه ثانيا **قوله** فهي هي اي تلك الركعة التي صلاها قبل الافتتاح الثاني هي اي التي يحتسب بها اداء التي
وقع فيها الافتتاح الثاني هي التي هو فيها بعده فتحتسب تلك الركعة حتى لو لم يقعد فيما بقي القعدة الاخيرة باعتبارها فسدت الصلوة فلغت
نية الثانية ومعلوم ان هذا اذا لم يلفظ بلسانه فان قال نويت ان اصلي الخ فسدت الاولى وصار مستانفا المنوي ثانيا مطلقا **قوله**
وعلى الاول يفترقان فيحمل ما روي عن ذكوان مولى عائشة رضي الله عنها انه كان يؤمها في شهر رمضان وكان يقرأ من المصحف على انه كان [illegible]
وعلى الثاني كون تلك مراجعة كانت قبل الصلوة ليكون بذكره اقرب وهو المعول عليه في دفع قول الشافعي يجوز بلا كراهة لانه عليه الصلوة
والسلام صلى حاملا امامة بنت ابي العاص على عاتقه فاذا سجد وضعها واذا قام حملها فان هذه الواقعة ليس فيها تلقن وتحقيقه انه قياس قراءة
ما تعلمه في الصلوة من غير معلم حي عليهما من معلم حي بجامع انه تلقن من خارج وهو المناط في الاصل فقط فان فعل الخارج لا اثر له في الفساد بل الموثر
فعل من في الصلوة وليس منه الا التلقن ولم يفصل في الجامع بين القليل والكثير في الافساد وقيل ان قرأ آية تفسد وقيل بل قدر الفاتحة
ولو كان يحفظ الا انه نظر فقرأ لا تفسد **قوله** فالصحيح انه احتراز عن قول من قال ان كان مستفهما فسدت على قول محمد خلافا لابي يوسف قياسا على
مسئلة اليمين وجوابه من الكتاب ظاهر قولهم لانه تلقن غلط اذ المفسد التلقن المقترن بقبول ما تلقنه وهو منتف وهذا الكلام في مكتوب
غير قرآن اما في القرآن لا تفسد اتفاقا **قوله** اما فساد الصلوة فبالعمل الكثير اختلفوا في حده فقيل ما يحصل بيد واحدة قليل وبيدين كثير
وقيل لو كان بحال لو راه انسان من بعيد تيقن انه ليس في الصلوة فهو كثير وان كان يشك انه فيها او لم يشك انه فيها فقليل وهو اختيار العامة
وقيل مفوض الى راي المصلي ان استكثره فكثير مفسد والا فلا قال الحلواني هذا اقرب الى مذهب ابي حنيفة ومن الفروع المهمة لو ارضعت ابنها
او رضعها هو فنزل لبنها فسدت ولو مص مصة او مصتين ولم ينزل لم تفسد وثلاثا تفسد وان لم ينزل ولو مس المصلية بشهوة او قبلها ولو بغير شهوة
تفسد ولو قبلت المصلي ولم يشتهها لم تفسد كذا في الخلاصة والله اعلم بوجه الفرق ولو راى فرج المطلقة رجعيا بشهوة يصير مراجعا ولا تفسد
في رواية وهو المختار ولو كتب ثلث كلمات او دهن راسه او لحيته او اكتحل او جعل ماء الورد على راسه او تناول القارورة فصب على يده ومسح احدهما او نتف ثلث
شعرات بمرات او حك ثلاثا في ركن يرفع يده كل مرة او قتل القملة مرارا متداركا او رمى عن قوس او ضرب انسانا كذلك او دفع الماء بيده او رجله [illegible]

وان مرت امراة بين يدي المصلي لم يقطع الصلوة لقوله عليه السلام لا يقطع الصلوة مرور شيء
الا ان المار آثم لقوله عليه السلام لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين

من كون او تخمرت او شد السراويل او زر القميص او لبسه او الخفين او مشى قدر صفين دفعة او تقدم امام الواحد اكثر من قدر صف او ساق الدابة
بمد رجليه تفسد لا ان كتب او ضرب او تحمم او حك او مشى او نتف اقل مما عيناه او غير متدارك او لم يتناول القارورة بل كان في يده فمسح بها او
نزع اللجام او القميص او ساق برجل واحدة لا تفسد وقولهم اذا دفع المار بيده تفسد يجب ان يحمل على التكرار دون فترة ليكون عملا
كثيرا والا فالدفعة الواحدة عمل قليل وقد قالوا في قتل الحية انه اذا كان بعمل قليل لا تفسد وبالكثير تفسد بل اختار السرخسي انها لا تفسد بالكثير
ايضا لانه مرخص فيه بالنص فكان كالمشي الكثير في سبق الحدث ولا شك ان هذا كذلك بالنص وهو ما في الصحيحين عن ابي سعيد الخدري سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول اذا صلى احدكم الى شيء يستره من الناس فاراد احد ان يجتاز بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان
وسنتكلم فيه عند مسئلة قتل الحية فلا اقل من تقييد الفساد بكونه كثيرا **قوله وان مرت امراة** خصها بالتنصيص على رد قول الظاهرية ان مرورها يفسد
فكذا الحمار والكلب عندهم ووجه الجواز حديث عائشة رض في الصحيحين انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي وانا معترضة بين يديه فاذا سجد غمزني فقبضت
رجلي فاذا قام بسطتها والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح وقوله عليه الصلوة والسلام لا يقطع الصلوة مرور شيء وادرؤا ما استطعتم فانما هو شيطان
وفي سنده مجالد فيه مقال وانما روى له مسلم مقرونا بالجماعة من اصحاب الشعبي واخرج الدارقطني عن سالم بن عبد الله عن ابيه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم وابا بكر وعمر قالوا لا يقطع الصلوة مرور شيء وادرؤا ما استطعتم ضعف رفعه ووقفه مالك في الموطا وقال النووي في شرح مسلم حديث لا يقطع
الصلوة مرور شيء ضعيف والذي يظهر انه لا ينزل عن الحسن لانه يروى من عدة طرق عن ابي سعيد الخدري وابن عمر وابي امامة وانس وجابر رض
والروايات في ابي داود والدارقطني والطبراني في الاوسط وعلى كل حال لا يقاوم ما في صحيح مسلم عنه عليه الصلوة والسلام يقطع الصلوة اذا لم يكن
بين يديه كآخرة الرحل المراة والحمار والكلب الاسود قلنا ما بال الاسود من الاحمر قال يا ابن اخي سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
كما سالتني فقال الكلب الاسود شيطان قال الامام احمد لا اشك ان الكلب الاسود يقطع وفي نفسي من المراة والحمار شيء قال ابن الجوزي انما قال
ذلك لانه صح حديث عائشة رض انها قالت وذكرت ما رويناه انفا وصح عن ابن عباس رض انه قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فنزلت
عن الحمار وتركته امام الصف فما بالاه ولم يجد في الكلب شيئا انتهى والحاصل انه قام المعارض فيهما ولم يوجد في الكلب فاول الجمهور ذلك على قطع الخشوع
لانه محتمله بخلاف معارضه من حديث عائشة رض وابن عباس فانهما محكمان في عدم الافساد ويجب في مثله حمل المحتمل على ما يحتمله ما لم يعارض به المحكم ولا شك ان الكلب
معطوف على مفعول يقطع فاذا لزم في عامله هذا كون المراد قطع الخشوع بالنسبة الى المراة والحمار لزم فيه بالنسبة الى الكلب ايضا ذلك الا ان يراد به معنيان
مختلفان وذلك لا يجوز عندنا ثم الكلام في هذه المسئلة في عشرة مواضع كلها في الكتاب الا واحدا وهو انه لا باس بترك السترة اذا امن المرور **قوله لقوله**
عليه الصلوة والسلام الحديث في الصحيحين عن ابي النضر عن بسر بن سعيد ان زيد بن خالد ارسله الى ابي جهيم يساله ماذا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم
في المار بين يدي المصلي فقال ابو جهيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان ان يقف اربعين خيرا له من ان
يمر بين يديه قال ابو النضر لا ادري قال اربعين يوما او شهرا او سنة ورواه البزار عن ابي النضر عن بسر بن سعيد قال ارسلني ابو جهيم الى زيد بن خالد اساله فيه
لكان ان يقف اربعين خريفا وسكت عنه البزار وفيه ان المسئول زيد بن خالد خلاف ما في الصحيحين قال ابن القطان قد خطأ الناس ابن عيينة في ذلك
المخالفة الكل وليس بمتعين لاحتمال كون ابي جهيم بعث بسرا الى زيد بن خالد وزيد بن خالد بعثه الى ابي جهيم بعد ان اخبره بما عنده ليستثبته فيما عنده

وانما يأثم اذا مر في موضع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل ويحاذي اعضاء المار اعضاءه لو كان يصلي على الدكان وينبغي لمن يصلي في الصحراء ان يتخذ امامه سترة لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم في الصحراء فليجعل بين يديه سترة ومقدارها ذراع فصاعدا لقوله عليه السلام ايعجز احدكم اذا صلى في الصحراء ان يكون امامه مثل مؤخرة الرحل وقيل ينبغي ان تكون في غلظ الاصبع لان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود ويقرب من السترة لقوله عليه السلام من صلى الى سترة فليدن منها ويجعل السترة على حاجبه الايمن او على الايسر به ورد الاثر ولا بأس بترك السترة اذا امن المرور ولم يواجه الطريق وسترة الامام سترة للقوم

وهل عنده ما يخالفه فاخبر كل بمحفوظه وشك احدهما وجزم الآخر واجتمع ذلك كله عند ابي النضر فحدث بهما غير ان الحافظ حديث ابي جهيم ابو معاوية حفظ حديث زيد بن خالد **قوله** وانما يأثم اذا مر في موضع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل قيل هذا هو الاصح لان من قدمه الى موضع سجوده هو موضع صلوته ومنهم من قدره بثلاثة اذرع ومنهم بخمسة ومنهم باربعين ومنهم بمقدار صفين او ثلاثة وفي النهاية الاصح انه ان كان بحال لو صلى صلوة الخاشعين يحول ان يكون بصره في قيامه في موضع سجوده وفي موضع قدميه في ركوعه والى ارنبة انفه في سجوده وفي حجره في قعوده والى منكبيه في سلامه ولا يقع بصره على المار لا يكره ومختار السرخسي ما في الهداية وما صحح في النهاية مختار فخر الاسلام ورجحه في النهاية بان المصلي اذا صلى على الدكان وحاذي اعضاءه اعضاء المار يكره المرور وان كان المار اسفل وهو ليس موضع سجوده يعني انه لو كان على الارض لم يكن سجوده فيه لان الفرض انه يسجد على الدكان فكان موضع سجوده البتة دون محل المرور لو كان على الارض ومع ذلك ثبتت الكراهة اتفاقا فكان ذلك نقضا لما اختاره شمس الائمة بخلاف مختار فخر الاسلام فانه ممشي في كل الصور غير منقوض قال ثم ذكر شيخ الاسلام هذا الحد الذي ذكرنا اذا كان يصلي في الصحراء فاما في المسجد فالحد هو المسجد الا ان يكون بينه وبين المار اسطوانة او غيرها يعني انه ما لم يكن بينهما حائل فالكراهة ثابتة الا ان يخرج من حد المسجد فيمر فيما ليس بمسجد وفي جوامع الفقه في المسجد يكره ان كان بعيدا وفي الخلاصة واذا كان في المسجد لا ينبغي لاحد ان يمر بينه وبين حائط القبلة وقال بعضهم يمر ما وراء خمسين ذراعا وقال بعضهم قدر ما بين الصف الاول وحائط القبلة ومنشأ هذه الاختلافات ما يفهم من لفظ بين يدي المصلي فمن فهم بان بين يديه يخص ما بينه وبين محل سجوده قال به ومن فهم انه يصدق مع اكثر من ذلك نفاه عين ما وقع عنده والذي يظهر ترجيح ما اختاره في النهاية من مختار فخر الاسلام وكونه من غير تفصيل بين المسجد وغيره فان المؤثم المرور بين يديه وكون ذلك البيت برمته اعتبر بقعة واحدة في حق بعض الاحكام لا يلزم تغيير الامر الحسي من المرور من بعيد فيجعل البعيد قريبا **قوله** ويحاذي الخ فلو كانت الدكان قدر القامة فهو سترة فلا يأثم المار ومن المشائخ من حده بطول السترة وهو ذراع وغلط بانه لو كان كذلك لما كره مرور الراكب اي ستر لظهر جالس كان سترة وكذا الدابة واختلفوا في القائم وقالوا حيلة الراكب ان ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلي فتصير هي سترة فيمر ولو مر رجلان فالاثم على من يلي المصلي **قوله** مؤخرة الرحل بضم الميم وكسر الخاء آخره وتشديد الخاء خطأ وهي خشبة التي في آخره عريضة تحاذي رأس الراكب **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام ايعجز الخ غريب بهذا اللفظ واخرج مسلم عنه عليه الصلوة والسلام اذا جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرحل فلا يضرك من مر بين يديك واخرج عن عائشة سئل عليه الصلوة والسلام في غزوة تبوك عن سترة المصلي فقال مثل مؤخرة الرحل **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام اذا صلى احدكم غريب بهذا اللفظ واخرج ابن حبان في صحيحه والحاكم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليصل الى سترة ولا يدع احدا يمر بين يديه واخرجه احمد والبزار وزاد ابن حبان فان ابى فليقاتله فان معه القرين **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام من صلى الخ اخرجه الحاكم عنه عليه الصلوة والسلام اذا صلى احدكم فليصل الى سترة وليدن منها ورواه ابو داود وفيه لا يقطع الشيطان عليه صلوته **قوله** به ورد الاثر قلت يشير الى حديث اخرجه ابو داود عن ضباعة بنت المقداد بن الاسود عن ابيها قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى عود ولا عمود ولا شجرة الا جعله على حاجبه الايمن او الايسر ولا يصمد له صمدا واعله بالوليد بن كامل وبجهالة ضباعة وبان ابا علي بن السكن رواه في سننه عن صبيعة بنت المقداد بن معديكرب

لانه علیه السلام صلی ببطحاء مكة الی عنزة ولم یكن للقوم سترة ویعتبر الغرز دون الالقاء والخط لان المقصود لا یحصل به ویدرأ المار اذا لم یكن بین یدیه سترة
او مر بینه وبین السترة لقوله علیه السلام فادرؤا ما استطعتم ویدرأ بالاشارة كما فعل رسول الله بولدی ام سلمة رض او یدفع بالتسبیح لما روینا من قبل ویكره
الجمع بینهما لان باحدهما كفایة **فصل** ویكره للمصلی ان یعبث بثوبه او بجسده لقوله علیه السلام ان الله تعالی كره لكم ثلثا وذكر منها العبث فی الصلوة ولان العبث
خارج الصلوة حرام فما ظنك فی الصلوة ولا یقلب الحصا لانه نوع عبث الا ان لا یمكنه من السجود فیسویه مرة لقوله علیه السلام مرة یا اباذر والا فذر ولان فیه اصلاح
صلوته ولا یفرقع اصابعه لقوله علیه السلام لا تفرقع اصابعك وانت تصلی ولا یتخصر وهو وضع الید علی الخاصرة لانه علیه السلام نهی عن الاختصار فی الصلوة ولان
فیه ترك الوضع المسنون ولا یلتفت لقوله علیه السلام لو علم المصلی من یناجی ما التفت ولو نظر بموخر عینیه یمنة ویسرة من غیر ان یلوی عنقه لا یكره لانه علیه السلام
كان یلاحظ اصحابه فی صلوته بموق عینیه ولا یقعی ولا یفترش ذراعیه لقول ابی ذر رض نهانی خلیلی عن ثلث ان انقر نقر الدیك وان
اقعی اقعاء الكلب وان افترش افتراش الثعلب والاقعاء ان یضع الیتیه علی الارض وینصب ركبتیه نصبا

عن ابیها عنه علیه الصلوة والسلام اذا صلی احدكم الی عمود او ساریة او شیء فلا یجعله نصب عینیه ولیجعله علی حاجبه الایسر وهذا دلیل علی الاضطراب ولا یقر لان
هذا الحكم یعلل بمثله فیه **قوله** لانه علیه الصلوة والسلام صلی ببطحاء مكة الی عنزة متفق علیه هكذا انه صلی الله علیه وسلم صلی بهم بالبطحاء وبین یدیه عنزة
والمرأة والحمار یمرون من ورائها وقول المص ولم یكن للقوم سترة من كلامه لا من الحدیث **قوله** الغرز دون الالقاء هذا اذا كانت الارض بحیث
یغرز فیها فان كانت صلبة اختلفوا فقیل توضع وقیل لا توضع واما الخط فقد اختلفوا فیه حسب اختلافهم فی الوضع اذا لم یكن معه ما یغرزه او یضعه فالمانع
یقول لا یحصل المقصود به اذ لا یظهر من بعید والمجیز یقول ورد الاثر به وهو ما فی ابی داؤد اذا صلی احدكم فلیجعل تلقاء وجهه شیئا فان لم یجد فلینصب عصا
وان لم یكن معه عصا فلیخط خطا ولا یضره ما مر امامه واختار المص الاول والسنة اولی بالاتباع مع انه یظهر فی الجملة اذ المقصود جمع الخاطر بربط الخیال به كیلا ینتشر
قال ابو داؤد قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال **قوله** لقوله علیه الصلوة والسلام فادرؤا ما استطعتم تقدم فی حدیث ابی داؤد ومعناه
فی السنة كثیر بغیر هذا اللفظ **قوله** كما فعل علیه الصلوة والسلام بولدی ام سلمة روی ابن ماجة عنها قالت كان النبی صلی الله علیه وسلم یصلی فی
حجرة ام سلمة رض فمر بین یدیه عبد الله او عمر بن ابی سلمة فقال بیده فرجع فمرت زینب بنت ام سلمة فقال بیده هكذا فمضت فلما صلی علیه السلام قال هن اغلب اعله ابن القطان بان محمد
بن قیس فی طبقته جماعة باسمه ولا یعرف من هو منهم وان امه لا تعرف البتة قیل هذا بنی علی ان محمدا هذا قال عن ابیه لكن لم یوجد فی كتاب
ابن ماجة ومصنف ابن ابی شیبة الا عن امه اما كونه لا یعرف فقد عرفه ابن ماجة بقوله قاص عمر بن عبد العزیز وفی الكمال والتهذیب خرج له مسلم واستشهد
البخاری **قوله** لما روینا من قبل یعنی اذا نابت احدكم نائبة وهو فی الصلوة فلیسبح

فصل قوله ان یعبث العبث الفعل لغرض غیر صحیح فلو كان لنفع كسلت العرق عن جبهته او التراب فلیس به **قوله** وعد منها
العبث وهو ان الله كره لكم ثلثا العبث فی الصلوة والرفث فی الصیام والضحك فی المقابر رواه القضاعی من طریق ابن المبارك عن اسمعیل بن عیاش عن عبد الله بن دینار عن
یحیی بن ابی كثیر مرسلا **قوله** لقوله علیه الصلوة والسلام یا اباذر غریب بهذا اللفظ واخرجه عبد الرزاق عنه سالت النبی صلی الله علیه وسلم عن كل شیء
حتی سالته عن مسح الحصی فقال واحدة او دع وكذا رواه ابن ابی شیبة وروی موقوفا علیه قال الدارقطنی وهو اصح وقد اخرج فی الكتب الستة عن معیقیب
انه علیه الصلوة والسلام قال لا تمسح الحصی وانت تصلی ان كنت لابد فاعلا فواحدة واما حدیث الفرقعة فرواه ابن ماجة عن الحارث عن
علی رض عنه علیه الصلوة والسلام لا تفرقع اصابعك وانت فی الصلوة وهو معلول بالحارث وحدیث التخصر اخرجوه الا ابن ماجة عن ابی هریرة نهی
رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یصلی الرجل مختصرا وفی لفظ نهی عن الاختصار فی الصلوة وفی الاختصار تاویلات اشهرها ما قال ابن سیرین وهو ما فی
الكتاب ویؤیده حدیث مرفوع فی ابی داؤد مفسر فیه وفی النهایة من المغرب هو وضع الید علی الخصر وهو المستدق فوق الورك او علی الخاصرة
وهو ما فوق الطفطفة والشراسیف والطفطفة اطراف الخاصرة والشراسیف اطراف الضلع الذی یشرف علی البطن انتهی وقیل هو ان یصلی
متكیا علی عصی وقیل ان لا یتم الركوع والسجود وقیل ان یختصر الآیات التی فیها السجدة وحدیث الالتفات غریب باللفظ المذكور وفیه الفاظ اقربها الیه
ما رواه البیهقی فی شعب الایمان عن كعب ما من مؤمن یقوم مصلیا الا وكل الله به ملكا ینادی یا ابن آدم لو تعلم ما فی صلوتك ومن تناجی ما التفت وروی
الحاكم وصححه ابو داؤد وعن ابی ذر عن النبی علیه الصلوة والسلام لا یزال الله تعالی مقبلا علی العبد وهو فی صلوته ما لم یلتفت فاذا التفت
انصرف عنه والحق انه حسن وعن انس رض قال لی رسول الله صلی الله علیه وسلم ایاك والالتفات فی الصلوة فان الالتفات

هو الصحيح ولا يرد السلام بلسانه لانه كلام ولا بيده لانه سلام معنى حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلوته ولا يتربع الا من عذر لان فيه ترك سنة القعود ولا يعقص شعره وهو ان يجمع شعره على هامته ويشده بخيط او بصمغ ليتلبد فقد روي انه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل وهو معقوص ولا يكف ثوبه لانه نوع تجبر ولا يسدل ثوبه

في الصلوة هلكة فان كان لا بد ففي التطوع لا في الفريضة رواه الترمذي وصححه وهذا الالتفات المكروه وان يلوي عنقه حتى يخرج عن مواجهة القبلة ولو انحرف بجميع بدنه فسدت فبعضه يكره كالعمل الكثير يفسد فالقليل يكره وحديث يلاحظ اصحابه الى آخره اخرجه الترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم وصححه عن ابن عباس رض كان عليه الصلوة والسلام يلحظ في الصلوة يمينا وشمالا ولا يلوي عنقه قال الترمذي غريب قال ابن القطان صحيح وان كان غريبا لا يعرف الا من هذا الطريق يعني طريق الترمذي انتهى لكن قد ظهر له طريق آخر في مسند البزار وحديث الاقعاء والافتراش غريب من حديث ابي ذر وفي مسند احمد عن ابي هريرة رض نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلثة نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب وفي الصحيح من حديث عائشة رض كان تعني عليه الصلوة والسلام ينهى عن عقبة الشيطان وان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وعقبة الشيطان الاقعاء واما ما روى مسلم عن طاوس قلت لابن عباس في الاقعاء على القدمين فقال هي السنة فقلنا له انا لنراه جفاء بالرجل فقال بل هي سنة نبيك صلى الله عليه وسلم وما روى البيهقي عن ابن عمر رض وابن الزبير رض انهم كانوا يقعون فالجواب المحقق عنه ان الاقعاء على ضربين احدهما مستحب ان يضع اليتيه على عقبيه وركبتاه في الارض وهو المروي عن العبادلة والمنهي ان يضع اليتيه ويديه على الارض وينصب ساقيه **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول الكرخي ان ينصب قدميه كما في السجود ويضع اليتيه على عقبيه لان المذكور في الكتاب هو صفة اقعاء الكلب وقوله هو الصحيح اي كون هذا هو المراد في الحديث لان ما قال الكرخي غير مكروه بل يكره ذلك ايضا **قوله** ولا بيده قال شارح الكنز انه بالاشارة مكروه وبالمصافحة مفسد قال الزيلعي الآخر في تخريج احاديث الكتاب بعد ان ذكر المذكور ههنا قلت اجاز الباقون رد السلام بالاشارة ولنا حديث جيد اخرجه ابو داود عن ابي هريرة رض عنه عليه الصلوة والسلام قال من اشار في الصلوة اشارة تفهم او تفقه فقد قطع الصلوة واعله ابن الجوزي بابن اسحاق وابو غطفان مجهول وتعقب بان ابا غطفان هو ابن طريف ويقال ابن مالك المري وثقه ابن معين والنسائي واخرج له مسلم وما عن الدارقطني قال لنا ابن ابي داود ابو غطفان مجهول لا يقبل وابن اسحاق ثقة على ما هو الحق وقدمناه في ابواب الطهارة ثم اخرج للخصم حديث ابي داود والترمذي والنسائي عن ابن عمر عن صهيب قال مررت برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلوة فسلمت عليه فرد علي اشارة وقال لا اعلم الا انه قال اشارة باصبعه صححه الترمذي وعدة احاديث تفيد هذا المعنى والجواب انه بناء على ما في شرح الكنز وغيره من كراهة الاشارة ولنا ان لا نقول به فان ما في الغاية من الحلواني وصاحب المحيط لا بأس ان يتكلم مع المصلي ويجيب هو براسه يفيد عدم الكراهة فان حمل على ما اذا كان لضرورة رفعا للخلاف فالجواب بان المنع منها لما يوجبه من التشتيت والشغل وهو عليه الصلوة والسلام بعيد عن ان يتأثر عن ذلك فلذا امتنع وفعله هو ولو تعارضا قدم المانع وفي الخلاصة سلم على المصلي فاشار برد السلام براسه او بيده او خبر بشيء فحرك راسه بلا او نعم او سئل كم صليت فاشار باصبعه ثلثا او نحوه لا تفسد **قوله** لان فيه ترك سنة القعود اي سنة في الصلوة فيكره لا مطلقا لانه من فعل الجبابرة كما علل لانه عليه الصلوة والسلام كان جل قعوده عليه الصلوة والسلام في غير الصلوة مع اصحابه التربع كذا عمر رض **قوله** ويشده اي من فوق اي بخيط ليشد طرفيه على جبهته او يلبده كما ذكر **قوله** وقد روي الخ روى عبد الرزاق عن الثوري عن مخول بن راشد عن رجل عن ابي رافع قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يصلي الرجل وراسه معقوص ورواه الطبراني وبموضع مكان رجل سعيد المقبري قال عن ابي رافع عن ام سلمة رض انه عليه الصلوة والسلام الحديث وكذا رواه اسحق بن راهويه قال اخبرنا المؤمل بن اسمعيل عن سفيان سندا ومتنا وقال اسحق قلت للمؤمل افيه ام سلمة قال بلا شك وحكم الدارقطني بوهم المؤمل في ذكرها وروي حديث ابي رافع بقصة مع الحسن بن علي رض وقد اخرج الستة عنه عليه الصلوة والسلام امرت ان اسجد على سبعة وان لا اكف شعرا ولا ثوبا وفي العقص كفه

لانه عليه السلام نهى عن السدل وهو ان يجعل ثوبه على رأسه وكتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه ولا يأكل ولا يشرب لانه ليس من اعمال الصلوة فان اكل او شرب عامدا او ناسيا فسدت صلوته لانه عمل كثير وحالة الصلوة مذكرة ولا بأس بان يكون مقام الامام فى المسجد وسجوده فى الطاق ويكره ان يقوم فى الطاق لانه يشبه صنيع اهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان بخلاف ما اذا كان سجوده فى الطاق ويكره ان يكون الامام وحده على الدكان لما قلنا وكذا على القلب فى ظاهر الرواية لانه ازدراء بالامام ولا بأس ان يصلى الى ظهر رجل قاعد يتحدث

ويتضمن كراهة كون المصلى مشمر الكمين **قوله** لانه عليه الصلوة والسلام نهى عن السدل عن ابى هريرة رض انه عليه الصلوة والسلام نهى عن السدل فى الصلوة وان يغطى الرجل فاه فى الصلوة اخرجه ابوداؤد والحاكم وصححه **قوله** وهو ان يضع الخ يصدق على ان يكون المنديل مرسلا من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغى لمن على عنقه منديل ان يضعه عند الصلوة ويصدق ايضا على لبس القباء من غير ادخال اليدين كميه وقد صرح بالكراهة فيه ويكره اشتمال الصماء فى الصلوة وهو ان يلتف بثوب واحد براسه ساير بدنه فلا يدع منفذا ليده وهل يشترط عدم الازار مع ذلك عن محمد يشترط وغيره لا يشترطه ويكره الاعتجار وهو ان يلف العمامة حول راسه ويدع وسطها كما تفعله الدعرة ومتوشحا لا يكره وفى ثوب واحد ليس على عاتقه بعضه يكره الا لضرورة العدم **قوله** وحالة الصلوة مذكرة فلا يكون الاكل فيها ناسيا كالاكل فى الصوم ناسيا ليلتحق به دلالة ثم القدر الذى يتعلق به الفساد ما يفسد الصوم عزى الى غريب الرواية لابى جعفر وهو قدر الحمصة من بين اسنانه اما من خارج فلو ادخل سمسمة فابتلعها تفسد وعن ابى حنيفة وابى يوسف لا تفسد ولو كانت بين اسنانه فابتلعها لا تفسد لو كان عين سكرة فى فيه فذابت فادخل حلقه فسدت لو لم يكن عينها بل حلى على اثر ابتلاعها فوجد الحلاوة لا تفسد لو لاك اهليلجة فسدت كمضغ العلك لو لم يلكها لكن دخل فى جوفه منه شئ يسير لا تفسد وذكر شيخ الاسلام اكل بعض اللقمة وبقى فيه بعضها فدخل فى الصلوة فابتلعه لا تفسد ما لم تكن ملأ الفم **قوله** فى الطاق اى المحراب وفيه طريقان لكونه يصير ممتازا عنهم وكيلا يشتبه حال من على يمينه ويساره حاله حتى اذا كان بجنبى الطاق عمودان ووراءهما فرجتان يطلع منهما اهل الجهتين على حاله لا يكره وانما هذا بالعراق لان محاريبهم مجوفة مطوقة فمن اختار هذه الطريقة لا يكره عنده اذا لم يكن كذلك ومن اختار الاولى يكره عنده مطلقا ولا يخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب فى الشرع فى حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هنا كونه فى خصوص مكان ولا اثر لذلك فانه بنى فى المساجد المحاريب من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم تبن كانت السنة ان يتقدم فى محاذاة ذلك المكان لانه يحاذى وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه فى غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق المليين فى بعض الاحكام لا بدع فيه على ان اهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبه **قوله** بخلاف ما اذا كان سجوده فى الطاق اى ورجلاه خارجها فانه لا يكره لان العبرة للقدم فى مكان الصلوة حتى يشترط طهارته رواية واحدة بخلاف مكان السجود اذ فيه روايتان وكذا لو حلف لا يدخل دار فلان يحنث بوضع القدم وان كان باقى بدنه خارجها والصيد اذا كان رجلاه فى الحرم وراسه خارجه صيد الحرم ففيه الجزاء **قوله** وحده احتراز عما اذا كان معه بعض القوم فانه لا يكره **قوله** لما قلنا من انه تشبه باهل الكتاب فانهم يخصون امامهم بالمكان المرتفع نقول فى ظاهر الرواية احتراز عن رواية الطحاوى انه لا يكره لعدم مناطها وهو التشبه فانهم لا يخصونه بالمكان المنخفض والجواب ان الكراهة هنا لمعنى آخر وهو ما ذكر فى الكتاب واختلف فى مقدار الارتفاع الذى يتعلق به الكراهة فقيل قدر القامة وقيل ما يقع به الامتياز وقيل ذراع كالسترة وهو المختار والوجه اوجهية الثانى لان الموجب وهو شبه الازدراء يتحقق فيه غير مقتصر على قدر الذراع **قوله** يتحدث لافادة نفى الكراهة بحضرة المتحدثين خلافا للقائلين به وكذا بحضرة النائمين وما روى عنه عليه الصلوة والسلام لا تصلوا خلف النائم ولا المتحدث ضعيف وقد صح انه عليه الصلوة والسلام صلى وعائشة رض نائمة معترضة بينه وبين القبلة قال الخطابى وقد يقال لم تكن عائشة رض نائمة بل مضطجعة وكذا قالت فكان اذا سجد غمزنى فقبضت رجلى فاذا قام بسطتهما الا ان يقال كان ذلك الغمز المتكرر مرارا ايقاظا لكن ما فى الصحيحين عن عائشة رض قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى من صلوة الليل كلها وانا معترضة بينه وبين القبلة فاذا اراد ان يوتر ايقظنى فاوترت يقتضى انها كانت نائمة لا مضطجعة

لان ابن عمر رضي الله عنهما كان يستتر بنافع في بعض اسفاره ولا باس بان يصلي وبين يديه مصحف معلق او سيف معلق لانهما لا يعبدان وباعتباره
ثبتت الكراهة ولا باس بان يصلي على بساط فيه تصاوير لان فيه استهانة بالصور ولا يسجد على التصاوير لانه يشبه عبادة الصورة و
اطلق الكراهية في الاصل لان المصلى معظم ويكره ان يكون فوق راسه في السقف او بين يديه او بحذائه تصاوير او صورة معلقة
لحديث جبريل ع انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة ولو كانت الصورة صغيرة

يتغفل وقد يستدل بما في مسند البزار عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نهيت ان اصلي الى النيام والمتحدثين ان قال البزار لا نعلمه
الا عن ابن عباس ويجاب بان محله اذا كانت لهم اصوات يخاف منها التغليط او الشغل وفي النائمين اذا خاف ظهور شيء يضحكه وقد منا انه ينبغي كون
ظهر النائم سترة اختلاف **قوله** لان ابن عمر ربما كان يستتر بنافع روى ابن ابي شيبة عن نافع قال كان ابن عمر رض اذا لم يجد سبيلا الى سارية قال
ولّ ظهرك وما روى البزار عن علي انه عليه الصلوة والسلام رأى رجلا يصلي الى رجل فامره ان يعيد الصلوة واقعة حال لا تستلزم كونه كان الى
ظهره لجواز كونه كان مستقبله فامره بالاعادة لرفع الكراهة وهو الحكم في كل صلاة اديت مع الكراهة ولو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي
لم يكره **قوله** وباعتباره تثبت الكراهة قدم المعمول لقصد افادة الحصر فيفيد الرد على من قال من الناس بالكراهة لان السيف آلة الحرب والباس فيكره
استقباله في مقام الابتهال وفي استقبال المصحف تشبها باهل الكتاب والجواب ان استقبالهم اياه للقراءة منه لا لانه من افعال تلك العبادة وقد قلنا بكراهة
استقباله لذلك والحال ابتهال الى الله تعالى فهي المحاربة للشيطان والنفس المخالفة وعن هذا سمي المحراب **قوله** وفيه تصاوير في المغرب الصورة عام
في ذي الروح وغيره والتمثال خاص بمثال ذي الروح لكن المراد هنا ذو الروح فان غير ذي الروح لا يكره كالشجر وفيه عن ابن عباس الاثر قال للمصور
ان كنت لا بد فاعلا فعليك بتمثال غير ذي الروح **قوله** واطلق الكراهة في الاصل اي يكره ان يسجد على الصورة اولا وقيدها في الجامع بان تكون
في موضع سجوده فان كانت في موضع قيامه وقعوده لا يكره لما فيه من الاهانة وجه ما في الاصل ان المصلى اي السجادة التي يصلي عليها معظم فوضع الصورة
فيه تعظيم لها حيث ما كانت منه بخلاف وضعها على البسط الذي لم يعد للصلوة **قوله** ويكره ان يكون فوق راسه اي تكره الصلوة وفوق راسه الى آخره
فلو كانت الصورة خلفه او تحت رجليه ففي شرح عتاب لا تكره الصلوة ولكن تكره كراهة جعل الصورة في البيت للحديث ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب
او صورة الا ان هذا يقتضي كراهة كونها في بساط مفروش وعدم الكراهة اذا كانت خلفه وصريح كلامهم في الاول خلافه وقول اشدها كراهة ان
تكون امام المصلي الى ان قال ثم خلفه يقتضي خلاف الثاني ايضا لكن قد يقال كراهة الصلوة تثبت باعتبار التشبيه بعبادة الوثن وليس يسجدون
ولا يطؤن فيها فقد فيما يفهم مما ذكرنا من الهداية نظر وقد يجاب بانه لا بعد في ثبوتها في الصلوة باعتبار المكان كما كرهت الصلوة في الحمام على
احد التعليلين وهو كونها ماوى الشياطين وهو متحقق هنا لان امتناع الملائكة من الدخول للصورة مع تسلط الشياطين لا يكون الا لمانع يوجب ذلك
وكذا لو لم يتحقق كالارض المغصوبة فانه تثبت كراهة الصلوة في خصوص مكان باعتبار معنى فيه نفسه لا فيها فان قيل فلم لم يقل بالكراهة وان
كانت تحت القدم وما ذكرت يفيده لانها في البيت وكذا ظاهر الحديث المذكور في الكتاب وهو ما اخرجه مسلم عن عائشة رض واعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل في ساعة ياتيه فيها فجاءت تلك الساعة ولم ياته وفي يده عصا فالقاها وقال ما يخلف الله وعده ولا
رسله ثم التفت فاذا كلب تحت سريره فقال ما هذا يا عائشة رض متى دخل هذا الكلب ههنا فقالت والله ما دريت فامر به فاخرج فجاء جبريل
عليه السلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم واعدتني فجلست لك فلم تات فقال منعني الكلب الذي كان في بيتك انا لا ندخل بيتا فيه كلب
ولا صورة انتهى وبه يعترض على المص ايضا حيث كان دليلا عاما لجميع الصور وهو يقول لا يكره كونها في وسادة ملقاة الى آخر ما ذكرنا فالجواب لا يكره
جعلها في المكان كذلك ليتعدى الى الصلوة وحديث جبريل مخصوص بذلك فانه وقع في صحيح ابن حبان وعند النسائي استاذن جبريل عليه السلام
على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف ادخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت لا بد فاعلا فاقطع رؤسها او اقطعها وسائد او اجعلها

بحيث لا تبدو للناظر لا يكره لان الصغار جدا لا تعبد واذا كان التمثال مقطوع الرأس اي ممحو الرأس فليس بتمثال لانه لا تعبد بدون الرأس وصار كما اذا
صلى الى شمع او سراج على ما قالوا ولو كانت الصورة على وسادة ملقاة او على بساط مفروش لا يكره لانها تداس وتوطأ بخلاف ما اذا كانت الوسادة
منصوبة او كانت على السترة لانه تعظيم لها واشدها كراهة ان تكون امام المصلي ثم من فوق رأسه ثم على يمينه ثم على شماله ثم خلفه ولو لبس
ثوبا فيه تصاوير يكره لانه يشبه حامل الصنم والصلوة جائزة في جميع ذلك لاستجماع شرائطها وتعاد على وجه غير مكروه وهو الحكم في كل
صلوة اديت مع الكراهة ولا يكره تمثال غير ذي الروح لانه لا يعبد ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلوة لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين
ولو كنتم في الصلوة ولان فيه ازالة الشغل فاشبه درء المار ويستوي جميع انواع الحيات هو الصحيح لاطلاق ما روينا ويكره عد الآي والتسبيح باليد في الصلوة وكذلك عد السور لان ذلك ليس من اعمال الصلوة وعن
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انه لا بأس بذلك في الفرائض والنوافل جميعا مراعاة لسنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع فيستغني عن العد بعده والله اعلم

اسادة ولم يذكر النسائي اقطعها وسائد وفي البخاري في كتاب المظالم عن عائشة رضي الله عنها انها اتخذت على سهوة لها سترا فيه تماثيل فهتكه النبي
صلى الله عليه وسلم قالت فاتخذت منه نمرقتين فكانتا في البيت يجلس عليهما رواه احمد في مسنده ولقد رأيته متكئا على احداهما وفيها صورة
قوله بحيث لا تبدو للناظر اي على البعد والكبيرة تبدو على البعد قوله لانه لا تعبد فليس لها حكم الوثن فلا يكره في البيت ونقل انه كان
على خاتم ابي هريرة ذبابتان ولما وجد خاتم دانيال وجد عليه اسد ولبوة بينهما صبي يلحسانه وذلك ان بختنصر قيل له يولد مولود يكون
هلاكك على يده فجعل يقتل من يولد فلما ولدت ام دانيال اياه القته في غيضة رجاء ان يسلم فقيض الله له اسدا يحفظه ولبوة ترضعه فنقشه
بمرأى منه ليتذكر نعم الله سبحانه وتعالى قوله اي ممحو الرأس فسره به احترازا من ان يقطع بخيط ونحوه فانه لا ينفي الكراهة لان بعض الحيوانات
مطوق فلا يتحقق القطع بذلك المجرد وهو ان يجعل الخيط على كل رأسه بحيث يخفى او يطليه بطلاء يخفيه او يغسله ونحو ذلك اما لو قطع يديها ورجليها
لا ترتفع الكراهة لان الانسان قد تقطع اطرافه وهو حي قوله على ما قالوا يشعر بالخلاف وقيل يكره والصحيح الاول لانهم لا يعبدونه بل الضرام
جمرا ونارا قوله وتعاد صرح بلفظ الوجوب الشيخ قوام الدين الكاكي في شرح المنار ولفظ الخبر المذكور اعني قوله وتعاد يفيده ايضا على ما عرف
والحق التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم فتجب الاعادة او تنزيه فتستحب فان كراهة التحريم في رتبة الواجب فان الظني ان
افاد المنع بدلالة قطعية اعني بطريق الحقيقة مجردا عن القرائن الصارفة عنه فالثابتة كراهة التحريم وان افاد الزام الفعل كذلك فالوجوب
وان افاد ندب المنع فتنزيهية او الفعل فالمندوب ولذا كان لازمهما المتمنى واحدا وهو ترتب الاثم بترك مقتضاهما قوله لقوله عليه الصلوة
والسلام اخرج اصحاب السنن الاربعة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين في الصلوة الحية والعقرب قال
الترمذي حسن صحيح وهو باطلاقه يشمل ما اذا احتاج الى عمل كثير في ذلك او قليل وقيل اذا كان قليلا وفي المبسوط الاظهر انه لا تفصيل فيه
لانه رخصة كالمشي في سبق الحدث والاستقاء من البئر والتوضي وهذا يقتضي ان الاستقاء غير مفسد في سبق الحدث وقد تقدم خلافه
وبحثه بانه لا تفصيل للرخصة بالنص فيستلزم مثله في علاج المار اذا اكثر فانه ايضا مأمور به بالنص كما قدمناه لكنه مفسد عندهم فما هو جوابه
عن علاج المار هو جوابنا في قتل الحية فالحق فيما يظهر الفساد وقولهم الامر بالقتال لا يستلزم بقاء الصحة على نهج ما قالوه من الفساد في صلوة
الخوف اذا قاتلوا في الصلوة بل اثره في رفع الاثم بمباشرة المفسد في الصلوة بعد ان كان حراما صحيح قوله هو الصحيح احتراز عما قيل لا تقتل الحية
البيضاء التي تمشي مستوية لانها من الجان لقوله عليه الصلوة والسلام اقتلوا ذا الطفيتين والابتر واياكم والحية البيضاء فانها من الجن قال
الطحاوي لا بأس بقتل الكل لانه عليه الصلوة والسلام عاهد الجن ان لا يدخلوا بيوت امته ولا يظهروا انفسهم فاذا خالفوا فقد نقضوا عهدهم
فلا حرمة لهم وقد حصل في عهده عليه الصلوة والسلام وفيمن بعده الضرر بقتل بعض الحيات من الجن فالحق ان الحل ثابت ومع ذلك
فالاولى الامساك عما فيه علامة الجان لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل ينذرها فيقول خلي طريق المسلمين او ارجعي باذن الله
فان ابت قتلها وهذا في غير الصلوة قوله وعن محمد وابي يوسف في التجريد قول محمد مع ابي حنيفة ثم محل الخلاف فيما عده بالاصابع او بخيط يمسكه اما اذا
احصى بقلبه او غمز بانامله فلا كراهة فروع اخرى يكره العمل القليل الذي لا يفسد كالضربة الواحدة وتغميض العينين ورفعهما الى جهة السماء وتغطية
الفم او الانف والتثاؤب الا لمنعه الكظم فان عجز فتح على فاه بكمه او يده والا يكره وتكره الصلوة ايضا مع تشمير الكم عن الساعد ومكشوف الرأس

فصل يكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء لانه عليه السلام نهى عن ذلك والاستدبار يكره في رواية لما فيه من ترك التعظيم ولا يكره في رواية لان المستدبر فرجه غير موازٍ للقبلة وما ينحط منه ينحط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه موازٍ لها وما ينحط منه ينحط اليها

الا لقصد التفرج ولا باس مع شد الوسط ويكره ستر القدمين في السجود وتكره مع نجاسة لا تمنع الا ان يخاف فوت الوقت او الجماعة ولا جماعة اخرى ويقطع الصلوة ان لم يخف ذلك اذ تذكر بهذه النجاسة وكذا يقطع لاغاثة الملهوف او خوف على اعمى ان يسقط من سطح او يغرق او يحرق ونحوه وله ان يقطع اذا سرق منه او من غيره قدر درهم لا للنداء احد ابويه الا ان يستغيث وتكره مع مدافعة الاخبثين سواء كان بعد الشروع او قبله وفيه درهم او لؤلؤة يمنعه من سنة القراءة وفي ارض غيره فان ابتلى بين ذلك وبين الصلوة في الطريق ان كانت الارض مزروعة او لكافر ففي الطريق والا ففي الارض ولو كان في بيت انسان ان استاذنه فاحسن والا فلا باس ويكره وقدامه عذرة كما يكره ان يكون قبلة المسجد الى حمام او مخرج او قبر فان كان بينه وبين هذه حائل حائط لا يكره ويكره بحضرة طعام اذا كان له التفات اليه للحديث المتفق عليه لا صلوة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الاخبثان مع ما في ابي داود لا تؤخروا الصلوة لطعام ولا غيره يحمل على تاخيرها عن وقتها جمعا بينهما وفي الصحيحين عن ابي هريرة عنه عليه الصلوة والسلام اما يخشى الذي يرفع راسه قبل الامام ان يحول الله راسه راس حمار او يجعل صورته صورة حمار وعنه انه عليه الصلوة والسلام قال التثاوب من الشيطان فاذا تثاوب احدكم فليكظم ما استطاع وعن جابر بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لينتهين اقوام يرفعون ابصارهم الى السماء في الصلوة او لا ترجع اليهم

فصل في نهي استقبال القبلة بالفرج في الخلاء قوله لانه عليه الصلوة والسلام نهى عن ذلك قال عليه الصلوة والسلام اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا اخرجه الستة قوله ولا يكره في رواية الحديث ابن عمر رضي قال رقيت يوما على بيت اختي حفصة فرايت النبي صلى الله عليه وسلم لقضي حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة ولان فرجه غير موازٍ لها الى آخر ما ذكر في الكتاب وجه الظاهر الحديث السابق وهو مقدم لتقدم المانع عند المعارضة واعلم ان هذه المسئلة اختلف فيها العلماء على ثلاثة اقوال باعتبار هذه الرواية تصير اربعة اقوال ذهبت طائفة الى الكراهة مطلقا منهم مجاهد والنخعي ابو حنيفة اخذا بعموم الاول مع تقويته بقول ابي ايوب قدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فننحرف عنها ونستغفر الله وطائفة كرهوه في الفضاء دون البنيان مطلقا منهم الشعبي والشافعي واحمد لحديث ابي داود عن مروان الاصفر رايت ابن عمر اناخ راحلته وجلس يبول اليها فقلت ابا عبد الرحمن اليس قد نهي عن هذا قال بلى انما نهي عن ذلك في الفضاء فاذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا باس ورواه ابن خزيمة والحاكم في صحيحيهما وعن ابن عمر في الصحيحين ما ذكرناه آنفا من رؤيته لرسول الله صلى الله عليه وسلم وطائفة رخصوه مطلقا فمنهم من طرح الاحاديث لتعارضها ثم رجع الى الاصل وهو الاباحة والمعارضة بحديث ابن عمر المتقدم وما رواه ابن ماجة عن عراك عن عائشة قالت ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم قوم يكرهون ان يستقبلوا بفروجهم القبلة فقال اراهم قد فعلوها استقبلوا بمقعدتي القبلة وقول احمد احسن ما في الرخصة حديث عائشة وان كان مرسلا فان مخرجه حسن بناء على انكاره ان عراكا سمع من عائشة رضي مدفوع بانه ممن يمكن لقيه لها فقد قالوا انه سمع من ابي هريرة وابو هريرة توفي هو وعائشة في سنة واحدة فلا يبعد سماعه منها مع كونهما في بلدة واحدة وقد اخرج مسلم حديث عراك عن عائشة جاءتني مسكينة تحمل ابنتين لها الحديث ثم اخرج الدارقطني الحديث المذكور من غير جهة حماد بن سلمة الذي في حديث ابن ماجة قال عراك فيها حدثتني عائشة رضي انه عليه الصلوة والسلام لما بلغه قول الناس امر بمقعدته فاستقبل بها القبلة ومنهم من ادعى النسخ تمسكا بما اخرجه ابو داود والترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم والدارقطني عن جابر بن عبد الله رضي قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يستقبل القبلة فرايته قبل ان يقبض بعام يستقبلها ولفظ ابن حبان ومن بعده

ويكره المجامعة فوق المسجد والبول والتخلي لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه بمن تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحل للجنب الوقوف عليه ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد المراد ما اعد للصلوة في البيت لانه لم يأخذ حكم المسجد وان ندبنا اليه ويكره ان يغلق باب المسجد لانه يشبه المنع من الصلوة وقيل لا بأس به اذا خيف على متاع المسجد في غير اوان الصلوة ولا بأس بان ينقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب وقوله لا بأس يشير الى انه لا يوجر عليه لكنه لا يأثم به وقيل هو قربة وهذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي يفعل من مال الوقف ما يرجع الى احكام البناء دون ما يرجع الى النقش حتى لو فعل يضمن والله اعلم بالصواب

حدثنا ابان بن صالح فزالت تهمة التدليس ولفظهم لم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهانا ان نستقبل القبلة او نستدبرها بفروجنا اذا اهرقنا الماء ثم رأيته قبل موته بعام يبول الى القبلة وابان بن صالح وثقه الائمة يحيى بن معين وابو زرعة وابو حاتم وقال الترمذي في العلل الكبير سألت محمد بن اسماعيل يعني البخاري عن هذا الحديث فقال حديث صحيح وهذا لا يعارض احاديث المنع لان الناسخ لا بد ان يكون في قوة المنسوخ وهذا ان صح لا يقاوم ما تقدم مما اتفق عليه الستة وغيرهم مما اخرج كثيرا مع ان الذي فيه حكاية فعله وهو ليس صريحا في النسخ التشريع القول بجواز الخصوصية ولو نسي فجلس مستقبلا فذكر يستحب له الانحراف بقدر ما يمكنه اخرج الطبري في تهذيب الآثار عن عمرو بن جميع عن عبد الله بن الحسن عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس يبول قبالة القبلة فذكر فتحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له وكما يكره للبالغ ذلك يكره له ان يمسك الصغير نحوها ليبول وقالوا يكره ان يمد رجليه في النوم وغيره الى القبلة او المصحف او كتب الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع عن المحاذاة قوله ويكره المجامعة وصرح بالتحريم في شرح الكنز لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد لكن الحق كراهة التحريم لان دلالة الآية انما هي على تحريم الوطي في المسجد للمعتكف فيفيد ان الوطي من محظورات الاعتكاف فعند عدم الاعتكاف لا يكون لفظ الآية دالا على منع المسجد بل لو كان معتكفا اعتكافا نفلا امكن ان يقال لا يحرم الوطي عليه لان الاعتكاف لما عرف من ان قطع نفل الاعتكاف على الرواية المختارة انها للعبادة لا ابطال وانما تمنع للمسجد بدليل آخر فليست الآية على اطلاقها في كل الاعتكاف الا ان يقال يجب ان يكون القطع الذي هو انهاء بغير الجماع كالخروج من المسجد لانه من محظوراته وبتقدير تقيد العبادة فصار كالخروج من الصلوة بالحدث يكون انهاء محظورا او لو سلم عدم دلالتها على ما قلناه علينا كانت محتملة لكون التحريم للاعتكاف او للمسجد فيكون ظنية الدلالة وبمثلها تثبت كراهة التحريم لا التحريم والمراد بالتخلي التغوط لان سطح المسجد حكم المسجد الى عنان السماء وقد امر بتطهيره والبول ينافيه واذا كان المسجد ينزه عن النخامة كما تنزوي الجلدة من النار على ما روي فكيف بالبول قوله لانه لم يأخذ حكم المسجد حتى لا يصح فيه الاعتكاف الا للنساء واختلفوا في مصلى العيد والجنازة والاصح انه انما له حكم المسجد في جواز الاقتداء لكونه مكانا واحدا وهو المعتبر في جواز الاقتداء قوله لانه يشبه المنع من الصلوة وهو حرام قال تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه قوله وقيل لا بأس اذا خيف على متاع المسجد احسن من التقييد بزماننا كما في عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر على المسجد فان ثبت في زماننا في جميع الاوقات ثبت كذلك الا في اوقات الصلوة او لا فلا او في بعضها ففي بعضها قوله وقيل هو قربة لما فيه من تعظيم المسجد ومنهم من كرهه لقوله عليه الصلوة والسلام ان من اشراط الساعة ان تزين المساجد الحديث ولا قول ثالث وعندنا لا بأس به ومحمل الكراهة التكلف بدقائق النقوش ونحوه خصوصا في المحراب او التزيين مع ترك الصلوة وعدم اعطائه حقه من اللغط فيه والجلوس لحديث الدنيا ورفع الاصوات بدليل آخر الحديث وهو قوله وقلوبهم خاوية من الايمان هذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي فيفعل ما يرجع الى احكام البناء حتى لو جعل البياض فوق السواد للبقاء ضمن كذا في الغاية وعلى هذا تحلية المصحف بالذهب لا بأس به وكان المتقدمون يكرهون شد المصاحف واتخاذ الشد لها لانه يشبه المنع كالغلق وهذه فروع تتعلق باحكام المسجد لا شك ان الدفع للفقير اولى من تزيينه ولو قيل بانه قربة ولا يحفر في المسجد بئر ولو كانت بئر قديمة كبئر زمزم تركت ولو حفر فتلف فيه شيء ان حفر اهل المسجد او غيرهم باذنهم لا يضمن وان كان بغير اذنهم ضمن اضر ذلك باهله او لا ولا يجوز غرس الاشجار فيه الا ان كان فيه ذا نز والاسطوانات لا تستقر به فيجوز لتشرب ذلك الماء فيحصل بها النفع ولا بأس بان تتخذ فيه بيت المتاع لا يجوز ان يتخذ طريقا بغير عذر فان كان لعذر لا بأس ولا يبزق فيه فيأخذ النخامة بثوبه ولو بزق كان فوق الحصير اسهل منه تحتها لان ما تحتها مسجد حقيقة

باب صلوة الوتر

الوتر واجب عند ابي حنيفة رح وقالا سنة لظهور آثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له

وتعيين ما حكم المسجد وليست بحقيقة فان لم يكن فيه بواري يدفنها في التراب ولا يدعها على وجه الارض وكذا يكره ان يمسح رجله من الطين باسطوانة
او حائطه ولا باس بان يمسح ببردية او قطعة خشب او حصير ملقاة فيه والاولى ان لا يفعل وتراب المسجد ان كان مجموعا لا باس به وان كان مبسوطا
يكره واذا نزح الماء النجس من البئر كره ان يبل به الطين فيطين به المسجد على قول من اعتبر نجاسة الطين وقد ذكرناه في باب الانجاس ويكره
التوضي في المسجد والمضمضة الا ان يكون موضع اتخذ لذلك لا يصلى فيه ولا يجوز ان تعمل فيه الصنائع لانه مخلص لله فلا يكون محلا لغير العبادة
غير انهم قالوا في الخياط اذا جلس فيه لمصلحته من دفع الصبيان وصيانة المسجد لا باس به للضرورة ولا يدق الثوب عند طيه دقا عنيفا
والذي يكتب ان كان باجر يكره وبغير اجر لا يكره هذا اذا كتب العلم والقرآن لانه في عبادة اما هؤلاء المكتبون الذين تجتمع عندهم الصبيان
واللغط فلا ولو لم يكن لغط لانهم في صناعة لا عبادة اذ هم يقصدون الاجارة ليس هو لله بل للارتزاق ومعلم الصبيان القرآن كالكاتب
ان كان لاجر لا وحسبة لا باس به ومنهم من فصل هذا ان كان لضرورة الحر وغيره لا يكره والا فيكره وسكت عن كونه باجر او غيره وينبغي حمله على
ما اذا كان حسبة فان كان باجر فلا شك في الكراهة وعلى ذلك فاذا كان حسبة ولا ضرورة يكره لان نفس التعليم ومراجعة الاطفال لا تخلو
مما يكره في المسجد والجلوس في المسجد لغير صلوة جائز للمصيبة والكلام المباح فيه مكروه ياكل الحسنات والنوم فيه مكروه وقيل لا باس للغريب ان ينام فيه
وحكي في النهاية عن الحلواني انه ذكر في الصوم عن اصحابنا يكره ان يتخذ في المسجد مكانا معينا يصلي فيه لان العبادة تصير له طبعا فيه وتثقل في غيره
والعبادة اذا صارت طبعا فسبيلها الترك ولذا كره صوم الابد انتهى فكيف بمن اتخذ لغرض آخر فاسد والله اعلم

باب الوتر قوله حيث لا يكفر جاحده لا يفيد اذ اثبات اللازم لا يستلزم اثبات الملزوم المعين الا اذا ساواه وهو هنا اعم فانا
عدم الاكفار بالجحد لازم الوجوب كما هو لازم السنة والمدعى الوجوب لا الفرض وان قصدا الاستدلال بالمجموع منع مع عدم التاذين فانه اقرب
على ما فيه فالثاني يستقل والحق انه لم يثبت عندهما دليل الوجوب فنفياه وثبت عنده وهو الحديث المذكور وقد روي عن عدة من الصحابة
عمرو بن العاص وعقبة بن عامر وابن عباس وابن عمر وابي سعيد الخدري وفي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وخارجة بن حذافة وابي بصرة
الغفاري فعن عقبة وعمرو رواه ابن راهويه في مسنده ثنا سويد بن عبد العزيز ثنا قرة بن عبد الرحمن عن يزيد بن حبيب عن ابي الخير عن مرثد
بن عبد الله اليزني عن عمرو بن العاص وعقبة بن عامر عنه عليه الصلوة والسلام قال ان الله زادكم صلوة هي خير لكم من حمر النعم الوتر وهي
لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر وضعف ابن معين وغيره قرة وعن ابن عباس رواه الطبراني والدارقطني عن النضر ابي عمر عن عكرمة عن ابن عباس رض
وضعفه الدارقطني بالنضر وعن ابن عمر اخرجه الدارقطني في غرائب مالك وضعفه بحميد بن ابي الجون وهو ان الله زادكم صلوة وهي الوتر وعن الخدري
رواه الطبراني وفيه ايضا مثل ما في حديثه عن ابن عباس وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده اخرجه الدارقطني وعنه عليه الصلوة والسلام فاجتمعنا
فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله زادكم صلوة فامرنا بالوتر وضعفه بمحمد بن عبيد الله العرزمي وعن ابي بصرة رواه الحاكم من حديث ابن لهيعة عن عمرو
بن العاص قال سمعت ابا بصرة الغفاري يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله زادكم صلوة وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى صلوة الصبح
وسكت عنه واعل بابن لهيعة وعن خارجة رواه الحاكم وابو داود والترمذي وابن ماجه خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله امدكم بصلوة خير لكم
من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر قال الحاكم صحيح لم يخرجاه لتفرد التابعي عن الصحابي ثم قول الترمذي غريب لا ينافي الصحة لما عرف ولذا يقول مرارا

ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلاة الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر امر وهو للوجوب

في كتاب حسن صحيح غريب وما نقل عن البخاري من انه علله بقوله لا يعرف سماع بعض هؤلاء من بعض فبناء على اشتراطه العلم باللقي والصحيح الاكتفاء
بامكان اللقي واعلال ابن الجوزي له بابن اسحاق وبعبد الله بن راشد نقل تضعيف ابن راشد عن الدارقطني اما ابن اسحاق فثقة ثقة لا شبهة
عندنا في ذلك ولا عند محققي المحدثين ولو سلم فقد تابعه الليث بن سعد عن يزيد بن ابي حبيب واما ما نقله عن الدارقطني من تضعيف ابن راشد
فغلط فيه صاحب التنقيح لان الدارقطني انما ضعف عبد الله بن راشد البصري مولى عثمان بن عفان رض الراوي عن ابي سعيد الخدري اما هذا
راوي حديث خارجة فهو الزوفي ابو الضحاك المصري ذكره ابن حبان في الثقات انتهى ومتابعة الليث والتصريح بكونه الزوفي كلاهما
في اسناد النسائي للحديث المذكور في كتاب الكنى فتم امر هذا الحديث على اتم وجه في الصحة ولو لم يكن هذا كان في كثرة طرقه الضعيفة ارتفاع له
الى الحسن بل بعضها حسن حجة وهو طريق ابن راهويه وقوله ان قال احمد فيه منكر الحديث فقد قال ابن عدي لم ار له حديثا منكرا جدا وارجو
ان لا باس به وقد ذكره ابن حبان في الثقات بقي الشان في وجه الاستدلال به فقيل من لفظ زادكم فان الزيادة لا تتحقق الا عند حصر المزيد عليه
والمحصور الفرائض لا النوافل ويشكل عليه ما ثبت بسند صحيح اخرجه الحاكم والبيهقي عنه عليه الصلاة والسلام ان الله زادكم صلاة الى صلوتكم
هي خير لكم من حمر النعم الا وهي الركعتان قبل صلوة الفجر فان اقتضى لفظ زادكم الحصر فانه يجب في هذا كون المحصورة المزيد عليها السنن
الرواتب وح فالمحصورة اعم من الفرائض والسنن الراتبة فلا يستلزم لفظ زادكم كون المزيد فرضا لجواز كونه زيادة على المحصورة التي ليست
بفرض اعني السنن وقد يكون هذا الايراد الملجئ عن التمسك بهذه الطريقة مع شهرتها بينهم الى الاقتصار على التمسك بلفظ الامر لكن لفظ الامر
انما هو في حديث ابن لهيعة وعمرو بن شعيب وقد ضعف فالاولى التمسك فيه بما في ابي داؤد عن ابي المنيب عبيد الله العتكي عن عبد الله
بن بريدة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني ورواه الحاكم وصححه وقال ابو المنيب
ثقة ووثقه ابن معين ايضا وقال ابن ابي حاتم سمعت ابي يقول صالح الحديث وانكر على البخاري ادخاله في الضعفاء وتكلم فيه النسائي
وابن حبان وقال ابن عدي لا باس به فالحديث حسن واخرج البزار عن حكام بن عنبسة عن جابر عن ابي معشر عن ابراهيم عن الاسود عن عبد الله
عن النبي صلى الله عليه وسلم الوتر واجب على كل مسلم وقال لا نعلم روي عن ابن مسعود الا من هذا الوجه فان قيل الامر قد يكون للندب
والحق هو الثابت وكذا الواجب لغة فيجب الحمل عليه دفعا للمعارضة ولقيام القرينة الدالة عليه اما المعارضة فما اخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر رض
انه عليه الصلوة والسلام كان يوتر على البعير وما اخرجاه ايضا انه عليه الصلوة والسلام بعث معاذا الى اليمن وقال له فيما قال فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة قال
ابن حبان وكان بعثه قبل وفاته عليه الصلوة والسلام بايام يسيرة وفي موطا مالك انه عليه الصلوة والسلام توفي قبل ان يقدم معاذ من اليمن وما اخرجه ابن حبان انه عليه الصلوة والسلام
قام بهم في رمضان فصلى ثمان ركعات واوتر ثم انتظروه من القابلة فلم يخرج اليهم فسألوه فقال خشيت ان تكتب عليكم الوتر وهذه احسن ما يعارض لهم به غير انا ما لم يسلم من ضعف او عدم
تمام دلالته واما القرينة الصارفة للوجوب الى اللغوي فما في السنن الا الترمذي قال عليه الصلوة والسلام الوتر حق واجب على كل مسلم فمن احب ان يوتر بخمس فليوتر ومن احب
ان يوتر بثلث فليفعل ومن احب ان يوتر بواحدة فليوتر ورواه ابن حبان والحاكم وقال على شرطهما وجه القرينة انه حكم بالوجوب
ثم خير فيه بين خصال احديها ان يوتر بخمس فلو كان واجبا لكان كل خصلة يخير فيها تقع واجبة على ما عرف في الواجب المخير والاجماع على عدم وجوب
الخمس فلزم صرفه الى ما قلنا فالجواب عن الاول انه واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك كان لعذر والاتفاق على ان الفرض لا يصلى على الدابة

ولهذا وجب القضاء بالاجماع وانما لا يكفر جاحده لان وجوبه ثبت بالسنة وهو المعنى بما روي عنه انه سنة وهو يؤدى في وقت العشاء فاكتفى باذانه واقامته قال الوتر ثلث ركعات لا يفصل بينهن بسلام لما روت عائشة رض انه عليه السلام كان يوتر بثلث

لعذر الطين والمطر ونحوه او كان قبل وجوبه لان وجوبه لم يقارن وجوب الخمس بل متاخر وقد روي انه عليه الصلوة والسلام كان ينزل للوتر روى الطحاوي عن حنظلة بن ابي سفيان عن نافع عن ابن عمر رض انه كان يصلي على راحلته ويوتر بالارض ويزعم ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك فدل ان وتره ذلك كان اما حالة عدم وجوبه او للعذر وفي شرح الكنز على انه لا يجوز على اصلهم ان الوتر فرض على النبي صلى الله عليه وسلم ومن العجب انهم يجوزون جواز هذا الفرض على الراحلة ثم يقولون بخصمهم لو كان فرضا لما ادى على الراحلة انتهى وهو غير لازم اما الاول فلان المرجح عندهم نسخ وجوبه في حقه عليه الصلوة والسلام واما الثاني فيصح قولهم ذلك على وجه الالزام فانا لا نقول بجوازه على الدابة لوجوبه وعن الثاني انه لم لا يجوز ان يكون الوجوب كان بعد سفره وعن الثالث كالاول في انه يجوز كونه قبل وجوبه او المراد المجموع من صلوة الليل المختمة بوتر ونحن نقول بعدم وجوبه وذلك لانهم كانوا يطلقون على صلوة الليل كذلك وذلك لان المجموع وتر فرده فذلك وتر لا شفع وسياتي في باب النوافل ما يصرح بذلك للمتامل بل هذه الارادة ظاهرة من نفس الحديث المورد فانه صلى بهم ثمان ركعات واوتر ثم تاخر في القابلة يعني عما فعله في السابقة البتة وعلل تاخره عن ذلك بخشية ان يكتب الوتر فكان المراد بالوتر ظاهر الصلوة التي فعلت مختمة بالوتر ويدل على ذلك ما صرح به في رواية البخاري لهذا الحديث من قوله خشيت ان تكتب عليكم صلوة الليل وعن القرينة المدعاة ان ذلك كان قبل ان يستقر الوتر فيجوز كونه كان اولا كذلك وفي مسلم عن عائشة رض انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي من الليل ثلث عشر ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء منها الا في آخرها فدل ان الوتر كان اولا خمسة واجمعنا على انه يجلس على راس كل ركعة وهو يفيد خلافه ويدل على ذلك ايضا ما في الدارقطني انه عليه الصلوة والسلام قال لا توتروا بثلاث اوتروا بخمس او سبع والايتار بثلث جائز اجماعا فعلم ان هذا وما شاكله كان قبل ان يستقر امر الوتر وكيف يحمل على اللغوي وهو محفوف بالمؤكد مقتضيا معنى الوجوب وهو قوله عليه الصلوة والسلام فمن لم يوتر فليس منا مؤكدا بالتكرار ثلاثا على ما تقدم قوله ولهذا وجب القضاء بالاجماع اي ثبت والا فوجوب القضاء محل النزاع ايضا والمعنى انه صلوة مقضية موقتة فتجب كالمغرب اما انها موقتة فلان المستحب في وقتها السحر وذلك اشد ما يكون كراهته في العشاء فلو كان سنة تبعا للعشاء لم تخالف وقتهما في الصفة بل كان المستحب فيه المستحب فيه قوله وهو يعني ما روي عن ابي حنيفة انه سنة وعنه انه فرض اي عملي وهو الواجب فتحصل ثلث روايات المراد بها واحد هو الوجوب وفي النوادر لو اجتمع اهل قرية على ترك الوتر ادبهم وحبسهم ان لم يمتنعوا قاتلهم فان امتنعوا عن اداء السنن قال مشائخ بخارا يقاتلهم كالفرائض قوله لما روت عائشة رض روى الحاكم وقال على شرطهما عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلث لا يسلم الا في آخرهن وكذا روى النسائي عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يسلم في ركعتي الوتر واخرج الحاكم قيل للحسن ان ابن عمر رض كان يسلم في الركعتين من الوتر فقال عمر رض كان افقه منه وكان ينهض في الثانية بالتكبير انتهى وسكت عنه وروى الطحاوي عن روح بن الفرج عن شريك عن مخول عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلث يقرا في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى الى آخرها في حديث عائشة رض المروي في السنن الاربعة وصحيح ابن حبان والمستدرك كان يقرا في الركعة الاولى من الوتر بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله احد والمعوذتين ظاهر هذا وصل الثالثة بجملة الاولى لبعض الوتر في قراءة من الوتر والا لقالت وفي الركعة الوتر واما قوله عليه الصلوة والسلام صلوة الليل مثنى مثنى فاذا خشي الصبح صلى واحدة فاوترت له ما صلى فليس فيه دلالة على ان الوتر واحدة بتحريمة مستانفة

وحكى الحسن رح اجماع المسلمين على الثلاث وهذا احد اقوال الشافعي رح وفي قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك رح والحجة عليهما ما رويناه

يحتاج الى الاشتغال بجوابه اذ يحتمل كلا من كونه اذ خشي الصبح صلى واحدة متصلة فالى بقية الصرائح التي ذكرناها وغيرها كثير تركناه لحال
الطول مع ان اكثر الصحابة عليه قال الطحاوي ثنا ابو بكرة ثنا ابو داود ثنا ابو خالد قال سألت ابا العالية عن الوتر فقال علمنا اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الوتر مثل صلوة المغرب هذا وتر الليل وهذا وتر النهار وقال ثنا ابن مرزوق ثنا عفان ثنا حماد بن سلمة ثنا ثابت قال صلى انس الوتر
انا عن يمينه وام ولده خلفنا ثلث ركعات لم يسلم الا في آخرهن على ان لفظ الحديث لو كان كما قالوه يفيد جعلها واحدة بالضرورة هي خشية طلوع الفجر
خصوصا على قولهم من حجية مفهوم الشرط وذلك لان المتقرر نفي شرعيتها فاذا جئت الشرط بقي فيما وراءه على العدم لكنا لا نجيزها ايضا اذ ذاك عند خشية الصبح
لانه احد محتمليه المتساويين كما قلنا فلا نجيز الحمل عليه لما ثبت من المخالفة بين روايات فعله عليه الصلوة والسلام مع انه محكم عند تساوي الاحتمالات
فتم المطلوب غير متوقف على ثبوت النهي عن البتيراء على انه لو صح شرعيتها لم يلزم كون الوتر اياها الا بدليل يخصه لكما ان الشفع مشروع ولا يكون اياه
بعض الفرائض مخصوصا به الا بدليل وقد بينا ان الثابت كونه ثلثا كالمغرب وكذا صح عن ابن مسعود وتر الليل ثلث كوتر النهار وانما ضعفوا رفعه الى
النبي صلى الله عليه وسلم فانه لم يرفعه عن الاعمش عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم الا يحيى بن ابي الحواجب وقد ضعف واعلم ان فيما روينا قراءته
عليه الصلوة والسلام في الثالثة بسورة الاخلاص والمعوذتين ولم يذكر اصحابنا سوى قراءة الاخلاص وذلك لان ابا حنيفة رح روى في مسنده
عن حماد عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة رض قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية
قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد قوله وحكى الحسن اجماع المسلمين في مصنف ابن ابي شيبة ثنا حفص ثنا عمرو عن الحسن قال اجمع
المسلمون على ان الوتر ثلاث لا يسلم الا في آخرهن وعمرو هذا الظاهر انه ابن عبيد فانه صرح به في اسناد آخر مثل هذا وقال الطحاوي ثنا ابو العوام
محمد بن عبد الله بن عبد الجبار المرادي ثنا خالد بن نزار الايلي حدثنا عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه عن الفقهاء السبعة سعيد بن المسيب وعروة
بن الزبير والقاسم بن محمد وابي بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعبيد الله بن عبد الله وسليمان بن يسار في مشيخة سواهم اهل فقه وصلاح
فكان مما وعيت عنهم ان الوتر ثلاث لا يسلم الا في آخرهن قوله وقال الشافعي رح بعده اي بعد الركوع من الوتر هنا ثلث خلافيات احدها انه
اذا قنت في الوتر يقنت قبل الركوع او بعده والثانية ان القنوت في الوتر في جميع السنة او في النصف الاخير من رمضان والثالثة هل يقنت في غير الوتر
ادلة في الاولى ما روى الدارقطني عن سويد بن غفلة قال سمعت ابا بكر وعمر وعثمان وعليا رضي الله تعالى عنهم يقولون قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم
في آخر الوتر وكانوا يفعلون ذلك قوله وهو بعد الركوع من كلام المصنف على لسان الخصم ولهم ما هو انص من ذلك وهو ما رواه الحاكم عن الحسن بن علي رض وصححه قال
علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في وتري اذا رفعت راسي ولم يبق الا السجود اللهم اهدني فيمن هديت الى آخره وسنذكره في القنوت
قوله ولنا ما روي انه عليه الصلوة والسلام قنت قبل الركوع لو قال كان يقنت كان اولى قال النسائي وابن ماجة ثنا علي بن ميمون الرقي ثنا مخلد بن يزيد
عن سفيان عن زبيد اليامي عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه عن ابي بن كعب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر فيقنت قبل الركوع
انتهى لابن ماجة ولفظ النسائي كان يوتر بثلاث يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد ويقنت
قبل الركوع انتهى وزاد في سننه فاذا فرغ قال سبحان الملك القدوس ثلث مرات يطيل في آخرهن ثم قال وقد روى هذا الحديث غير واحد عن زبيد اليامي
ولم يقل فيه وقنت قبل الركوع يريد بغير واحد من الرواة عن زبيد الذين لم يذكروا القنوت الاعمش وشعبة وعبد الملك ابن ابي سليمان وجرير بن حازم

ويقنت في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعي بعده لما روي انه عليه السلام قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ما روي انه عليه السلام قنت قبل الركوع وما زاد على نصف الشيء آخره

لكن غاية انه تفرد العدل بالزيادة وزيادة العدل مقبولة وقد اخرج الخطيب في كتاب القنوت له ثنا ابو الحسن احمد بن محمد الاهوازي ثنا احمد بن محمد بن سعيد ثنا احمد بن الحسين بن عبد الملك ثنا منصور بن ابي نويرة عن شريك عن منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت في الوتر قبل الركوع وذكره ابن الجوزي في التحقيق وسكت عنه واخرج ابو نعيم في الحلية عن عطاء بن مسلم ثنا العلاء بن المسيب عن حبيب بن ابي ثابت عن ابن عباس قال اوتر النبي صلى الله عليه وسلم بثلاث فقنت فيها قبل الركوع واخرج الطبراني في الاوسط ثنا محمود بن محمد المروزي ثنا اسمعيل بن العباس الترمذي ثنا سعيد بن سالم القداح عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث ركعات ويجعل القنوت قبل الركوع وقول ابي نعيم غريب من حديث حبيب والعلاء تفرد به عطاء بن مسلم وقول الطبراني لم يروه عن عبيد الله الا سعيد بن سالم لا يوجب البعد لما قلنا في كلام النسائي بل قد حصل من انفراد سفيان الثوري عن زبيد ومن تفرد عطاء بن مسلم عن العلاء ومن تفرد سعيد عن عبيد الله مع حديث ابن مسعود الذي سكت عليه في التحقيق امر كثير مع ان كل طريق منها لا احسن او صحيح وما في حديث انس انه عليه السلام قنت بعد الركوع فالمراد منه انه ذلك كان شهرا فقط بدليل ما في الصحيح عن عاصم الاحول سألت انسا عن القنوت في الصلوة قال نعم فقلت اكان قبل الركوع او بعده قال قبله قلت فان فلانا اخبرني عنك انك قلت بعده قال كذب انما قنت عليه الصلوة والسلام بعد الركوع شهرا انتهى وعاصم كان ثقة جدا اولا معارضة متحققة في ذلك مع رواة اصحاب انس بل بهذه تصلح مفسرة للمراد بمرويهم انه قنت بعده ومما يحقق ذلك ان عمل الصحابة او اكثرهم كان على وفق ما قلنا قال ابن ابي شيبة ثنا يزيد بن هارون عن هشام الدستوائي ثنا حماد عن ابراهيم عن علقمة ان ابن مسعود واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقنتون في الوتر قبل الركوع ولما ترجح ذلك خرج ما بعد الركوع من كونه محلا للقنوت فلهذا روي عن ابي حنيفة انه لو سهى عن القنوت فتذكره بعد الاعتدال لا يقنت ولو تذكره في الركوع فعنه روايتان احدهما لا يقنت والاخرى يعود الى القيام فيقنت والذي في فتاوى قاضي خان الصحيح انه لا يقنت في الركوع ولا يعود الى القيام فان عاد الى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته لان ركوعه قائم لم يرتفض وفي الخلاصة بعدما ذكر الروايتين قال في رواية يعود ويقنت ولا يعيد الركوع وعليه السهو قنت او لم يقنت وهذا يحقق خروج القومة عن المحلية بالكلية الا اذا اقتدى بمن يقنت في الوتر بعد الركوع فانه يتابعه اتفاقا اما لو نسي السورة او الفاتحة فلا شك انه يعود اذا تذكر في الركوع فيقرأ بها ويرتفض الركوع فلو لم يركع بطلت واجمعوا على ان المسبوق بركعتين اذا قنت مع الامام في الثالثة لا يقنت مرة الاخرى وعن ابي الفضل تسوية بالشاك وسيأتي في سجود السهو ولو سبقه الامام فركع وهو لم يفرغ تابعه ولو ركع الامام وترك القنوت ولم يقرأ المأموم منه شيئا ان خاف فوت الركوع يركع والا قنت ثم يركع الخلافية الثانية له فيها ما رواه ابو داود ان عمر رض جمع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي بهم عشرين ليلة من الشهر يعني رمضان ولا يقنت بهم الا في النصف الثاني فاذا كان العشر الاواخر تخلف فصلى في بيته وللمتن طريق آخر ضعفهما النووي في الخلاصة وما اخرج ابن عدي عن انس كان عليه الصلوة والسلام يقنت في النصف من رمضان الخ ضعيف بابي عاتكة وضعفه البيهقي مع ان القنوت فيه وفيما قبله يحتمل كونه طول القيام فانه يقال عليه تخصيصا للنصف الاخير بزيادة الاجتهاد وبهذا المعنى يمنع تبادر المتنازع فيه بخصوصه ولنا ما ذكره في الكتاب من قوله عليه الصلاة والسلام للحسن اجعله في وترك وهو بهذا اللفظ غريب والمعروف ما اخرجه

ويقنت في جميع السنة خلافا للشافعي رح في غير النصف الاخير من رمضان لقوله عليه السلام للحسن بن علي رض حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في وترك من غير فصل ويقرأ في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وان اراد ان يقنت كبر لان الحالة قد اختلفت

في السنن الاربعة عن بريد بن ابي مريم عن ابي الحوراء عن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في الوتر وفي لفظ في قنوت الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت وقني شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت تباركت ربنا وتعاليت حسنه الترمذي ورواه ابن حبان والبيهقي وزاد فيه بعد واليت ولا يعز من عاديت وزاد النسائي بعد وتعاليت وصلى الله على النبي قال النووي اسناده صحيح او حسن ورواه الحاكم وقال فيه اذا رفعت راسي ولم يبق الا السجود وكما قدمناه واخرج الاربعة ايضا وحسنه الترمذي عن علي رض انه عليه الصلوة والسلام كان يقول في آخر وتره اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ولا شك ان فيما قدمناه في الخلافية قبيل هذه ما هو نص على المواظبة على قنوت الوتر من هذا فارجع اليه تستغني عن هذا في المطلوب وانما يحتاج اليه في اثبات وجوب القنوت وهو متوقف على ثبوت صيغة الامر فيه اعني قوله اجعل هذا في وترك والله اعلم به فلم يثبت لي ومنهم من حاول الاستدلال بالمواظبة المفادة من الاحاديث وهو متوقف على كونها غير مقرونة بالترك مرة لكن سياق المواظبة اعم من المقرونة به احيانا وغير المقرونة ولا دلالة للاعم على الاخص والا لوجبت هذه الكلمات عينا او كانت اولى من غيرها لكن المقرر عندهم ما اخرجه ابو داود في المراسيل عن خالد بن ابي عمران قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على مضر اذ جاءه جبرئيل فاومى اليه ان اسكت فسكت فقال يا محمد ان الله لم يبعثك سبابا ولا لعانا وانما بعثك رحمة الآية ليس لك من الامر شيء ثم علمه القنوت اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونخضع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد ونرجو رحمتك ونخاف عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق وعن طائفة من المشائخ انه لا يوقت في دعاء القنوت لانه يجري على اللسان من غير صدق رغبة فلا يحصل به المقصود وقال آخرون ذلك في غير اللهم انا نستعينك لان الصحابة اتفقوا عليه ولو قرأ غيره جاز والاولى ان يقرأ بعده قنوت الحسن اللهم اهدني فيمن هديت ولانه ربما يجري على اللسان ما يشبه كلام الناس اذا لم يوقت فتفسد الصلوة ثم اذا شرع في دعاء القنوت قال اللهم اهدني فيمن هديت لم يذكر رفع اليدين فيه والذي في ترجمة ابي يوسف قال احمد بن ابي عمران الفقيه حدثني فرج مولى ابي يوسف قال رايت مولاي ابا يوسف اذا دخل في القنوت للوتر رفع يديه في الدعاء قال ابن ابي عمران كان فرج ثقة انتهى ووجهه عموم دليل الرفع للدعاء ويجاب بانه مخصوص بما ليس في الصلوة للاجماع على ان لا رفع في دعاء التشهد ومن لا يحسن القنوت يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وقال ابو الليث يقول اللهم اغفر لي يكررها ثلثا انتهى وحديث لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن تقدم الكلام عليه في صفة الصلوة والخلافية الثالثة فيها حديث ابي جعفر الرازي عن انس ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت في الصبح حتى فارق الدنيا رواه الدارقطني وغيره وفي البخاري عن ابي هريرة قال لانا اقربكم صلوة برسول الله صلى الله عليه وسلم فكان ابو هريرة يقنت في الركعة الاخيرة من صلوة الصبح بعدما يقول سمع الله لمن حمده فيدعو للمؤمنين ويلعن الكفار وحديث ابن ابي فديك عن عبد الله بن سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رفع راسه من الركوع من صلوة الصبح في الركعة الثانية يرفع يديه فيدعو بهذا الدعاء اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت وقني شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت تباركت وتعاليت وفي هذا مع ما قدمناه من حديث الحسن التصريح بان قولهم اللهم اهدنا دعا فنا بالجمع خلاف المنقول لكنهم لفقوه من حديث

ويرفع يديه ويقنت لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها القنوت ولا يقنت في صلوة غيرها خلافا
للشافعي رح في الفجر لما روى ابن مسعود رض انه عليه السلام قنت في صلوة الفجر شهرا ثم تركه

في حق الامام عام لا يخص القنوت ولا يخفى انه عليه الصلوة والسلام كان يقول ذلك وهو امام لانه لم يكن يصلي الصبح منفردا ليحفظ الراوي
منه في تلك الحالة مع ان اللفظ المذكور في الحديث يفيد المواظبة على ذلك وقال الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ انه روي نفي القنوت
في الفجر عن الخلفاء الاربعة وغيرهم مثل عمار بن ياسر وابي بن كعب وابي موسى الاشعري وابن عباس وابي هريرة والبراء بن عازب وانس وسهل
بن سعد الساعدي ومعاوية بن ابي سفيان وعائشة وقال ذهب اليه اكثر الصحابة والتابعين وذكر جماعة من التابعين والجواب ان حديث
ابن ابي فديك الذي هو النص في مطلوبهم ضعيف فانه لا يحتج بعبد الله هذا ثم نقول في دفع ما قبله انه منسوخ كما صرح المصنف به تعريضا بما رواه
البزار وابن ابي شيبة والطبراني والطحاوي كلهم من حديث شريك القاضي عن ابي حمزة القصاب عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال لم يقنت
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصبح الا شهرا ثم تركه لم يقنت قبله ولا بعده اعلوه بالقصاب تركه احمد بن حنبل وابن معين وضعفه عمرو بن علي الفلاس
وابو حاتم وحاصل تضعيفهم اياه انه كان كثير الوهم فلا يكون حديثه رافعا لحكم ثابت بالقوي قلنا بمثل هذا ضعف جماعة ابا جعفر قال ابن المديني
فيه كان يخلط وقال ابن معين كان يخطي وقال احمد ليس بالقوي وقال ابو زرعة كان يهم كثيرا وقال ابن حبان كان ينفرد بالمناكير عن المشاهير
فكافأه القصاب ثم يقوى ظن ثبوت ما رواه القصاب بان شبابة روى عن قيس بن الربيع عن عاصم بن سليمان قال قلنا لانس بن مالك
رض ان قوما يزعمون ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يقنت بالفجر فقال كذبوا انما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا واحدا يدعو على حي
من احياء المشركين فهذا عن انس صريح في مناقضة رواية ابي جعفر عنه وفي انه منسوخ وقيس هذا وان كان يحيى بن معين ضعفه فقد وثقه غيره وليس
بدون ابي جعفر بل مثله او ارفع منه فان الذين ضعفوا ابا جعفر اكثر ممن ضعف قيسا وانما يعرف تضعيف قيس عن ابن معين وذكر سبب تضعيفه قال احمد
بن سعيد بن ابي مريم سألت يحيى عن قيس بن الربيع فقال ضعيف لا يكتب حديثه كان يحدث بالحديث عن عبيدة وهو عنده عن منصور ومثل هذا لا يوجب
رد حديثه اذ غايته انه غلط في ذكر عبيدة بدل منصور ومن سلم من مثل هذا من المحدثين كذا قيل وفيما قاله نظر فقد ضعفه غير يحيى قال النسائي متروك
وقال الدارقطني ضعيف وعن احمد كان كثير الخطأ وله احاديث منكرة وكان وكيع وابن المديني يضعفانه وتكلم فيه يحيى بن سعيد القطان لكن كان شعبة
يثني عليه حتى قال من يعذرني من يحيى لا يرضى قيس بن الربيع وقال معاذ بن معاذ قال لي شعبة الا ترى الى يحيى بن سعيد القطان يتكلم في قيس
بن الربيع والله ما لي الى ذلك من سبيل وقال ابو قتيبة قال لي شعبة عليك بقيس بن الربيع قال ابن حبان سبرت اخبار قيس بن الربيع من روايات
القدماء والمتاخرين وتتبعتها فرأيته صدوقا في نفسه مامونا حيث كان شابا فلما كبر ساء حفظه وامتحن بولد سوء يدخل عليه وسرد ابن عدي له جملة
ثم قال ولقيس غير ما ذكر من الحديث وعامة رواياته مستقيمة وقال ابو حاتم محله الصدق وليس بقوي قال الذهبي القول ما قاله شعبة
وانه لا باس به فلا ينزل بذلك عن ابي جعفر الرازي ويزداد اعتضاده بل يستقل باثبات ما نسبناه لانس بما رواه الخطيب في كتاب القنوت
من حديث محمد بن عبد الله الانصاري ثنا سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يقنت الا اذا دعا
لقوم او دعا عليهم وهذا سند صحيح قاله صاحب تنقيح التحقيق واما ما اخرجه الخطيب عن انس في كتابه هذا مما يخالف ذلك نحو ما اخرجه عن دينار
بن عبد الله خادم انس ما زال عليه الصلوة والسلام يقنت حتى مات وغيره فقد شنع عليه ابو الفرج بن الجوزي بسبب ذلك وبلغ
فيه الغاية ونسبه الى ما ينبغي صون كتابنا عنه بسبب انه يعلم انها باطلة وقد اتهم بعض الرواة فيها بالوضع على انس وقال عليه الصلوة والسلام

فان قنت الامام في صلوة الفجر يسكت من خلفه عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح

من حدث عني بحديث وهو يرى انه كذب فهو احد الكاذبين وما اسلفناه في الخلافية السابقة من قول انس لعاصم حين ساله عن القنوت نعم ثم ذكر له ان فلانا قال بعده فقال كذب انما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا انما يقتضي بقاء القنوت قبل الركوع في الصلوة لا في الفجر ونحن نقول به اذ نقول بقائه في الوتر لانه انما ساله عن القنوت في الصلوة ولو كان عارضه ما رويناه عنه والنص من ذلك في النفي العام ما اخرجه ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقنت في الفجر قط الا شهرا واحدا لم ير قبل ذلك ولا بعده وانما قنت في ذلك الشهر يدعو على ناس من المشركين فهذا الاخبار عليه ولهذا لم يكن انس نفسه يقنت في الصبح كما رواه الطبراني قال حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز ثنا شيبان بن فروخ ثنا غالب بن فرقد الطحان قال كنت عند انس بن مالك رض شهرين فلم يقنت في صلوة الغداة واذا ثبت النسخ وجب حمل الذي عن انس من رواية ابي جعفر ونحوه اما على الغلط او على طول القيام فانه يقال عليه ايضا في الصحيح عنه عليه الصلوة والسلام افضل الصلوة طول القنوت اي القيام ولا شك ان صلوة الفجر اطول الصلوات قياما والاشكال نشأ من اشتراك لفظ القنوت بين ما ذكرنا وبين الخضوع والسكوت والدعاء وغيرها او يحمل على قنوت النوازل كما اختاره بعض اهل الحديث من انه لم يزل يقنت في النوازل وهو ظاهر ما قدمناه عن انس كان لا يقنت الا اذا دعا الخ وسننظر فيه ويكون قوله ثم تركه في الحديث الآخر يعني الدعاء على اولئك القوم لا مطلقا واما قنوت ابي هريرة المروي فانما اراد بيان ان القنوت والدعاء للمؤمنين وعلى الكافرين قد كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا انه مستمر لاعترافهم بان القنوت المستمر ليس يسن فيه الدعاء لهؤلاء وعلى هؤلاء في كل صبح و ما يدل على انه هذا اراد وان كان غير ظاهر لفظ الراوي ما ثبت عنه ما اخرجه ابن حبان عن ابراهيم بن سعيد عن الزهري عن سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقنت في صلوة الصبح الا ان يدعو لقوم او على قوم وهو سند صحيح فلزم ان مراده ما قلنا او لبقاء قنوت النوازل لان قنوته الذي رواه كان كقنوت النوازل وكيف يكون القنوت سنة راتبة جهرية وقد صح حديث ابي مالك سعد بن طارق الاشجعي عن ابيه صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلم يقنت وصليت خلف ابي بكر رض فلم يقنت وصليت خلف عمر رض فلم يقنت وصليت خلف عثمان فلم يقنت وصليت خلف علي رض فلم يقنت ثم قال يا بني انها بدعة رواه النسائي وابن ماجه والترمذي وقال حديث حسن صحيح ولفظه ولفظ ابن ماجه عن ابي مالك قال قلت لابي يا ابت انك قد صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان وعلي رض بالكوفة نحوا من خمس سنين اكانوا يقنتون في الفجر قال اي بني محدث وهو ايضا ينفي قول الحازمي في ان القنوت عن الخلفاء الاربعة وقوله ان عليه الجمهور معارض بقول حافظ آخر ان الجمهور على عدمه واخرج ابن ابي شيبة ايضا عن ابي بكر وعمر وعثمان رض انهم كانوا لا يقنتون في الفجر واخرج عن علي انه لما قنت في الصبح انكر الناس عليه فقال استنصرنا على عدونا وفيه زيادة انه كان منكرا عند الناس وليس الناس اذ ذاك الا الصحابة والتابعين واخرج عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وابن الزبير رض انهم كانوا لا يقنتون في صلوة الفجر واخرج عن ابن عمر رض انه قال في قنوت الفجر ما شهدت وما علمت وما اسند الحازمي عن سعيد بن المسيب انه ذكر له قول ابن عمر رض في القنوت فقال اما انه اذا قنت مع ابيه ولكنه نسي ثم اسند عن ابن عمر رض انه كان يقول كبرنا ونسينا ائتوا سعيد بن المسيب فسألوه مدفوع بان ابن عمر رض لم يكن يقنت بما صح عنه مما قدمناه وقال محمد بن الحسن اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن الاسود بن يزيد انه صحب عمر بن الخطاب رض سنتين في السفر والحضر فلم يره

يتبعه لانه تبع للامام والقنوت فى الفجر مجتهد فيه وقيل انه منسوخ ولا متابعة فيه ثم قيل يقف قائما ليتابعه فيما تجب متابعته وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعى والاول اظهر ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعوية وعلى المتابعة فى قراءة القنوت فى الوتر

قائما فى الفجر وهذا سند لا غبار عليه ونسبة ابن عمر الى النسيان فى مثل هذا فى غاية البعد وانما يقرب ادعاؤه فى الامور التى تسمع وتحفظ والافعال التى تفعل احيانا فى العمر اما فعل يقصد الانسان الى فعله كل غداة مع خلق كلهم يفعله ثم من صبح الى صبح نسياه بالكلية ويقول ما شهدت ولا علمت ويتركه مع انه يشيع غيرى غيره يفعله فلا يتذكر فلا يكون مع شئ من العقل وبما قدمناه الى هنا انقطع بان القنوت لم يكن سنة راتبة اذ لو كان راتبة يفعله عليه الصلوة والسلام كل صبح يجهر به ويؤمن من خلفه او يسر به كما قال مالك الى ان توفاه الله لم يتحقق هذا الاختلاف بل كان سبيله ان ينقل كنقل جهر القراءة ومخافتها واعداد الركعات فان مواظبته على وقوعه بعد فراغ جهر القراءة زمانا ساكتا فيما يظهر كقول مالك كما يدركه من خلفه وتتوفر دواعيهم على سواله ان ذلك لماذا واقرب الامور فى توجيه نسبة سعيد النسيان لابن عمر ان صح عنه ان يراد قنوت النازلة فان ابن عمر رضى نفى القنوت مطلقا فقال سعيد قنت مع ابيه يعنى فى النازلة ولكنه نسى فان هذا شئ لا يداخب عليه لعدم لزوم سببه وقد روى عن الصديق رضى انه قنت عند محاربة الصحابة رضى مسيلمة وعند محاربة اهل الكتاب وكذلك قنت عمر وكذا على فى محاربة معاوية ومعاوية فى محاربته الا ان هذا ينبغى لنا ان القنوت للنازلة مستمر لم ينسخ وبه قال جماعة من اهل الحديث وحملوا عليه حديث ابى جعفر عن انس ما زال يقنت حتى فارق الدنيا اى عند النوازل وما ذكرنا من اخبار الخلفاء يفيد تقرره لفعلهم ذلك بعده عليه الصلوة والسلام وما ذكرناه من حديث ابى مالك وابى هريرة وانس رضى وباقى اخبار الصحابة لا يعارضه بل انما يفيد نفى سنية راتبا فى الفجر سوى حديث ابى حمزة حيث قال لم يقنت قبله ولا بعده وكذا حديث ابى حنيفة رضى فيجب كون بقاء القنوت فى النوازل مجتهدا وذلك ان هذا الحديث لم يؤثر عنه عليه الصلوة والسلام من قوله ان لا قنوت فى نازلة بعد هذه بل مجرد العدم بعدها فيتجه الاجتهاد بان يظن ان ذلك انما هو لعدم وقوع نازلة بعدها تستدعى القنوت فتكون شرعيته مستمرة وهو محمل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته عليه الصلوة والسلام او ان يظن رفع الشرعية نظرا الى سبب تركه عليه الصلوة والسلام وهو انه لما نزل قوله تعالى ليس لك من الامر شئ تركه والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** يتبعه كتكبيرات العيدين وسجود السهو اذا اقتدى بمن يزيد على الثلث ويسجد قبل السلام يتابعه كذا هذا قلنا المتابعة انما تجب فى الفصل المجتهد فيه وما نحن فيه اما مقطوع بنسخه او بعدم كونه سنة من الاصل وان الذى كان فى الفجر انما كان قنوت نازلة وانقطع بزوالها لما قلنا انه لو كان سنة راتبة لظهرت الظهور المذكور بالمواظبة على الجهر او السكوت بعد القراءة الى ان توفى الله تعالى نبيه عليه السلام فلم يختلف فيه ولنقل نقل اعداد الركعات فان كان الاول فظاهر وان كان الثانى فكذلك لاتحاد اللازم له وللنسخ من عدم جواز الاجتهاد فيه لان ذلك فى النسخ للعلم برفع حكمه وقد علمنا على التقدير الثانى ارتفاع حكمه فهو اولى بعدم تسويغ الاجتهاد فيه **قوله** لان الساكت شريك الداعى مشترك الالزام فان الجالس ايضا ساكت فلا بد من تقييده مشاركة الداعى بحال موافقته فى خصوص هيئة الداعى لكنه تحقيق انه انما يكون مشاركا له اذا رفع يديه مثله لانهما من هيئة الامام الان يلغى ذلك فيقال مجرد الوقوف خلف الداعى الواقف ساكتا يعد شركة له فى ذلك عرفا رفع يديه مثله اولا وهو حق **قوله** والاول اظهر لوجوب المتابعة فى غير القنوت وشركته عرفا لا توجب شركته عند الله تعالى حتى يكون عند الله تعالى قانتا فى الفجر **فرع** المسبوق الذى ادرك الامام فى الثالث لا يقنت فيما يقضى **قوله** ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعوية وفى بعض النسخ بالشافعية وهو الصواب لما عرف من وجوب حذف ياء النسبة اذا انتسب الى ما هى فيه ووضع الياء الثانية مكانها حتى تتحد الصورة قبل النسبة الثانية وبعدها والتصحيح من خارج ثم وجه الدلالة فى الاول ان اختلافهم فى انه يتابعه او لا فيقعد ساكتا او يقعد ينتظره حتى يسلم معه او يسلم قبله ولا ينتظره فى السلام اتفاق على انه كان مقتديا اولا اذ لو لم

واذا علم المقتدي منه ما يزعم به فساد صلوته كالفصد وغيره لا يجزيه الاقتداء به والمختار في القنوت الاخفاء لانه دعاء

وهو فرع صحة اقتدائه ثم اطلاق القانت يشمل الشافعي وغيره ووجه البداءة بالثانية ان الخلاف في المتابعة في قنوت الفجر فهو متفرع على الاتفاق على المتابعة في قنوت مسنون فينبغي النظر اولا في مرتبة
بين منع المتابعة في قنوت بدعي وتجويزها في مسنون لجواز ان تمتنع فيهما بل الوجه ان المانع انما على نسخه فعلم انه لو كان غير منسوخ لجازت الاتيان مثلا لا تباعه لانه ذكر لا يتابع
فيه المأموم امامه كالقراءة والتسميع فلما لم يعلل قط الا بذلك كان الظاهر في انه علة مساوية عنده ثم في كل من الحكمين خلاف اما الاول فقال ابو اليسر اقتداء الحنفي بالشافعي
غير جائز لما روى مكحول النسفي في كتاب له سماه الشعاع ان رفع اليدين في الصلوة عند الركوع والرفع منه مفسد بناء على انه عمل كثير حيث اقيم باليدين الا ان اخذ الجواز خلافهم
من جهة الرواية من هذه المسئلة فانها تفيد صحة الاقتداء وبقاءه الى وقت القنوت فتعارض تلك الرواية هذه المسئلة فانها تفيد صحة الاقتداء وبقاءه
وقت القنوت وتقدم هذه اشد وقد صرح بشذوذ ما في النهاية في غير هذا الموضع وايضا فالفساد عند الركوع لا يقتضي عدم صحة الاقتداء من الابتداء
مع ان عروض البطلان غير مقطوع به لان الرفع جائز الترك عندهم ولو تحقق فالعمل الكثير المختار فيه ما لو رآه شخص من بعيد ظنه ليس في
الصلوة ومنهم من قيد جواز الاقتداء بهم كقاضي خان بان لا يكون متعصبا ولا شاكا في ايمانه ويحتاط في موضع الخلاف كان يتوضأ من الخارج النجس
ويغسل ثوبه من المني ويمسح ربع راسه في امثال هذه ولا يقطع الوتر ولا يخفى ان تعصبه انما يوجب فسقه والا يسلم شاك في ايمانه وقوله ان شاء الله تعالى
يقولونها للتبرك لا للشرط اوله باعتبار ايمان الموافاة وذكر شيخ الاسلام اذا لم تعلم منه هذه الاشياء بيقين يجوز الاقتداء به والمنع انما هو لمن شاهد ذلك
فيه ولو غاب عنه ثم رآه يصلي اعني بعد ما شاهد تلك الامور الصحيح انه يجوز الاقتداء به والذي قبل هذا يفيد انه لا يصح الاقتداء به اذا عرف
من حاله انه لم يحتط في مواضع الخلاف سواء علم حاله في خصوص ما يقتدي فيه اولا هذا ولم يذكر الفساد بالنظر الى الامام بان شاهده مس ذكره
او امرأة ولم يتوضأ وصلى وهو ممن يرى الوضوء من ذلك والاكثر على انه يجوز وهو الاصح ومختار الهندواني وجماعة انه لا يجوز لان اعتقاد
الامام انه ليس في الصلوة ولا بناء على المعدوم قلنا المقتدي يرى جوازها والمعتبر في حقه راي نفسه لا غيره وقول ابي بكر الرازي ان اقتداء الحنفي
بمن يسلم على راس الركعتين في الوتر يجوز ويصلي معه بقيته لان امامه لم يخرجه سلامه عنده لانه مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد رعف يقتضي صحة الاقتداء وان علم منه ما يزعم به فساد
صلوته بعد كون الفصل مجتهدا فيه وقيل اذا سلم الامام على راس الركعتين قام المقتدي فاتم منفردا وكان شيخنا سراج الدين يعتقد قول الرازي وانكر مرة ان يكون فساد الصلوة بذلك مرويا عن المتقدمين
حتى ذكرته مسئلة الجامع في الذين تحروا في الليلة المظلمة وصلى كل الى جهة مقتدين باحدهم فان جواب المسئلة ان من علم منهم بحال امامه فسدت لاعتقاده ان امامه على الخطاء وما ذكر
في الارشاد لا يجوز الاقتداء في الوتر باجماع اصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتنفل يخالفه ما تقدم من اشتراط المشائخ في الاقتداء بشافعي في الوتر ان لا يفصله
فانه يقتضي صحة الاقتداء عند عدم فصله وفي الفتاوى اقتداء حنفي في الوتر بمن يرى انه سنة قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل يصح لان كلا يحتاج الى نية الوتر
فلم تختلف نيتهما فاهدر اختلاف الاعتقاد في صفة الصلوة واعتبر مجرد اتحاد النية لكن قد يستشكل اطلاقه بما ذكره في التجنيس وغيره من ان الفرض لا يتادى
بنية النفل ويجوز عكسه وبني عليه عدم جواز صلوة من صلى الخمس سنين ولم يعرف النافلة من المكتوبة مع اعتقاده ان منها فرضا ومنها نفلا فان ادى
مجرد معرفة اسم الصلوة ونيتها لا يجوز لها فان فرض المسئلة انه صلى الخمس وهو يعتقد ان من الخمس فرضا ونفلا وهذا فرع تعيينها عنده باسمائها من صلوة
الظهر وصلوة العصر الى آخره ولان جواب المسئلة بعدم الجواز مطلقا انما هو بناء على عدم جواز الفرض بنية النفل اعم من ان تسميها اولا فانه اذا
سماها بالظهر واعتقاده ان الظهر نفل فهو بنية الظهر نواه نفلا مخصوصا فلا يتادى به الفرض وعلى هذا ينبغي ان لا يجوز وتر الحنفي اقتداء بوتر الشافعي
بناء على انه لم يصح شروعه في الوتر لانه بنيته اياه انما نوى النفل الذي هو الوتر فلا يتادى الواجب بنية النفل فخرج فالاقتداء به فيه بناء على المعدوم

باب النوافل

في زعم المقتدي نعم يمكن ان يقال لو لم يخطر بخاطره عند النية صفته من السنة او غيرها بل مجرد الوتر ينبغي المانع فيجوز لكن اطلاق مسئلة التجنيس يقتضي انه لا يجوز وان لم يخطر بخاطره نفليته وفرضيته بعد ان كان المتقرر في اعتقاده نفليته وهو غير بعيد للمتامل واما الثاني فعن محمد يقنت الامام ويسكت المقتدي وهذا كقول بعضهم في القنوت تحمله الامام عن المقتدي كالقراءة ويخفي به والاصح انه يقنت كالامام ثم هل يجهر الامام به اختاره ابو يوسف في رواية ويتابعونه الى بالكفار ملحق واذا دعا الامام يعني اللهم اهدني فيمن هديت او غيره بعد ذلك هل يتابعونه ذكر في الفتاوى خلافا بين ابي يوسف ومحمد في قول محمد لا ولكن يؤمنون وقال بعضهم ان شاؤا سكتوا وقال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل عندي يخفي الامام وكذا المقتدي لانه ذكر كسائر الاذكار وثناء الافتتاح ولم يذكر هذا في ظاهر الرواية وهل يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعده اختلفوا فيه قيل لا وقيل نعم لانه سنة الدعاء ونحن قد اوجدناك من رواية النسائي ثبوت الصلوة عليه عليه الصلوة والسلام اعني قوله وصلى الله على النبي ولا ينبغي ان يعدل عن هذا القول واما المنفرد ففي البدائع نقلا عن شرح مختصر الطحاوي للقاضي انه مخير فيه بين الجهر والاخفاء كالقراءة والذي يقتضيه النظر اختيار من اختار الاخفاء في حق الامام اختياره في حق المنفرد بادنى تامل واختار المص تبعا لابن الفضل الاخفاء في حق الامام وهو اولى في الحديث خير الذكر الخفي ولانه المتوارث في مسجد ابي حفص الكبير وهو من اصحاب محمد فهو ظاهر في انه علمه من محمد في القنوت وهو الاولى فرع اوتر قبل النوم ثم قام من الليل وصلى لا يوتر ثانيا لقوله عليه الصلوة والسلام لا وتران في ليلة ولزمه ترك المستحب المفاد بقوله عليه السلام اجعلوا آخر صلوتكم بالليل وترا لانه لا يمكن تشفيع الاول لامتناع التنفل بركعة او ثلاث

باب النوافل - ابتدأ بسنة الفجر لانها اقوى السنن حتى روى الحسن عن ابي حنيفة لو صلاها قاعدا من غير عذر لا تجوز وقالوا العالم اذا صار مرجعا للفتوى جاز له ترك سائر السنن لحاجة الناس الا سنة الفجر لانها اقوى السنن وفي المبسوط ابتدأ بسنة الظهر لانها اول في الوجود لان السنة تبع للفرض واول صلوة فرضت صلوة الظهر يعني اول صلوة صليت بعد الافتراض ثم اختلف في الافضل بعد ركعتي الفجر قال الحلواني ركعتا المغرب لانه عليه الصلوة والسلام لم يدعهما سفرا ولا حضرا ثم التي بعد الظهر لانها سنة متفق عليها بخلاف التي قبلها لانه قيل هي للفصل بين الاذان والاقامة ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وقيل التي قبل العشاء والتي قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء وقيل التي قبل الظهر آكد وصححه المحسن وقد احسن لان نقل المواظبة الصريحة عليها اقوى من نقل مواظبته على غيرها من غير ركعتي الفجر وسننبه عليه ولو ترك الاربع قبل الظهر والتي بعدها او ركعتي الفجر قيل لا تلحقه الاساءة لان محمدا سماه تطوعا الا ان يستخفه فيقول هذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم وانا لا افعله فح يكفر وفي النوازل ترك سنن الصلوة الخمس ان لم يرها حقا كفر وان رآها وترك قيل لا ياثم والصحيح انه ياثم لانه جاء الوعيد بالترك ولا يخفى ان الاثم منوط بترك الواجب وقد قال عليه الصلوة والسلام للذي قال والذي بعثك بالحق لا ازيد على ذلك شيئا افلح ان صدق نعم يستلزم ذلك الاساءة وفوات الدرجات والمصالح الاخروية المنوطة بفعل سنن الرسول صلى الله عليه وسلم هذا اذا تجرد الترك عن استخفاف بمصالح هي من رسوخ الادب والتعظيم فان لم يكن كذلك دار بين الكفر والاثم بحسب الحال الباعثة له على الترك ثم هل الاولى وصل السنة التالية للفرض به او لا في شرح الشهيد القيام الى السنة متصلا بالفرض مسنون وفي الشافي كان عليه الصلوة والسلام اذا سلم يمكث قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت وتعاليت يا ذا الجلال

السنة ركعتان قبل الفجر واربع قبل الظهر وبعدها ركعتان واربع قبل العصر وان شاء ركعتين وركعتان بعد المغرب واربع قبل العشاء واربع بعدها وان شاء ركعتين

والاكرام وكذا عن البقالي وقال الحلواني لا باس بان يقرأ بين الفريضة والسنة الاوراد ويشكل على الاول ما في سنن ابي داؤد عن ابي رمثة قال صليت هذه الصلوة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ابوبكر وعمر رضي الله عنهما يقومان في الصف المقدم عن يمينه وكان رجل قد شهد التكبيرة الاولى من الصلوة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة ثم سلم عن يمينه وعن يساره حتى رأينا بياض خديه ثم انفتل كانفتال ابي رمثة يعني نفسه فقام الرجل الذي ادرك معه التكبيرة الاولى ليشفع فوثب عمر رضي الله عنه فاخذ بمنكبيه فهزه ثم قال اجلس فانه لم يهلك اهل الكتاب الا انهم لم يكن لهم بين صلوتهم فصل فرفع النبي صلى الله عليه وسلم بصره فقال اصاب الله بك يا ابن الخطاب فلا يرد هذا على الثاني اذ قد يجاب بان قوله اللهم انت السلام ومنك السلام الخ فصل فمن ادعى فصلا اكثر منه فلينقله وقولهم الافضل في السنن حتى التي بعد المغرب المنزل لا يستلزم مسنونية الفصل باكثر اذ الكلام فيما اذا صلى السنة في محل الفرض ماذا يكون الاولى وما ورد من انه عليه الصلوة والسلام كان يقول دبر كل صلوة لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد وقوله عليه الصلوة والسلام لفقراء المهاجرين تسبحون وتكبرون وتحمدون دبر كل صلوة ثلاثا وثلثين وما روي انه كان عليه الصلوة والسلام يقول ايضا لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير ولا حول ولا قوة الا بالله لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون لا يقتضي وصل هذه الاذكار بل كونها عقب السنة من غير اشتغال بما ليس هو من توابع الصلوة يصح كونه دبرها وكونه عليه الصلوة والسلام انما كان يصلي السنن في المنزل كما سنذكره فبالضرورة يكون قوله لها قبلها غير لازم بل يجوز كونها بعدها في المنزل ولا يمتنع نقله فكثيرا ما نقلوا ما كان من عمله في البيت اما بواسطة نسائه او بسماعهم صوته وكانت حجرته عليه الصلوة والسلام صغيرة قريبة جدا او سمع منه قبلها حال قيامه منصرفا الى منزله او جالسا بعد صلوة لا سنة بعدها كالفجر والعصر وما في الصحيحين عن ابن عباس رض ان رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس رض كنت اعلم اذا انصرفوا بذلك اذا سمعته وفي لفظ ما كنا نعرف انقضاء صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بالتكبير مع ما علم مما سنثبته بالصحاح من الاخبار من انه عليه الصلوة والسلام انما كان يصلي السنن في المنزل بل وانكر على من يصليها في المسجد على ما في ابي داؤد والترمذي والنسائي انه عليه الصلوة والسلام اتى مسجد عبد الاشهل فصلى فيه المغرب فلما قضوا صلوتهم رأهم يسبحون اي يتنفلون فقال هذه صلوة البيوت لا يستلزم الفصل باكثر وما المانع من كون ذلك الذكر هو ذلك القدر الذي يرفعون به اصواتهم اذا فرغوا واما التكبير المروي فالله اعلم به وقيل لم يعرف احد من الفقهاء قاله الا ما ذكره بعضهم في البعوث والعساكر بعد الصبح والمغرب ثلاث تكبيرات عالية والحاصل انه لم يثبت عنه عليه الصلوة والسلام الفصل بالاذكار التي يواظب عليها في المساجد في عصرنا من قراءة آية الكرسي والتسبيحات واخواتها ثلاثا وثلثين وغيرها بل ندب توالیها والقدر المتحقق ان كلا من السنن والاوراد له نسبة الى الفرائض بالتبعية والذي ثبت عنه انه كان يؤخر السنة عنه من الاذكار وهو ما روى مسلم والترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم لم يقعد الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام فهذا نص صريح في المراد وما يتخايل انه يخالفه لم يقو قوته او لم تلزم دلالته على ما يخالفه فوجب اتباع هذا النص واعلم ان المذكور في حديث عائشة رض هذا هو قولها لم يقعد الا مقدار ما يقول وذلك لا يستلزم سنيته ان يقول ذلك بعينه

والاصل فيه قوله عليه السلام من ثابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة وفسر على نحو ما ذكر في الكتاب غير انه لم يذكر الاربع قبل العصر فلهذا سماه في الاصل حسنا وخير لاختلاف الآثار والافضل هو الاربع ولم يذكر الاربع قبل العشاء ولهذا كان مستحبا لعدم المواظبة وذكر فيه ركعتين بعد العشاء وفي غيره ذكر الاربع فلهذا خير

في دبر كل صلوة اذ لم تنقل الاحتى يقول او الى ان يقول فيجوز كونه عليه الصلوة والسلام كان مرة يقوله ومرة يقول غيره مما ذكرنا من قول لا اله الا الله وحده لا شريك له الخ وما ضم اليه في بعض الروايات مما ذكرناه من قول لا اله الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله الخ ومقتضى العبارة ح ان السنة ان يفصل بذكر قدر ذلك وذلك يكون تقريبا فقد يزيد قليلا وقد ينقص قليلا وقد يدرج وقد يرتل فاما ما يكون زيادة غير مقاربة مثل العدد السابق من التسبيحات والتحميدات والتكبيرات فينبغي استنان تاخيره عن السنة البتة وكذا آية الكرسي على ان ثبوت ذلك عنه عليه الصلوة والسلام مواظبة لا اعلمه بل الثابت ندبه الى ذلك وليس يلزم من ندبه الى شيء مواظبته عليه فالاولى ان لا يفرق ح بين السنة والمندوب كأن يستدل بدليل الندب على السنية وليس هذا على اصولنا وقول الحلواني عندي انه حكم آخر لا يعارض القولين لانه انما قال لا باس الخ والمشهور في هذه العبارة كونه لما خلافه اولى فكان معناها ان الاولى ان لا يقرأ الاوراد قبل السنة ولو فعل لا باس به فافاد عدم سقوط السنة بذلك حتى اذا صلى بعد الاوراد تقع سنة مؤداة لا على وجه السنة ولذا قالوا لو تكلم بعد الفرض لا تسقط السنة لكن ثوابها اقل فلا اقل من كون قراءة الاوراد لا تسقطها وقد قيل في الكلام انه يسقطها والاول اولى ففي البخاري وابي داود والترمذي عن عائشة رض كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى ركعتي الفجر فان كنت مستيقظة حدثني والا اضطجع حتى يؤذن بالصلوة واعلم ان هذا الذي عن الحلواني يوافقه ما عن ابي حنيفة في المقتدي والمنفرد وذكر في حق الامام خلافه وعبارته في الخلاصة هكذا اذا سلم الامام من الظهر والمغرب او العشاء كره له المكث قاعدا لكنه يقوم الى التطوع ولا يتطوع في مكان الفريضة ولكن ينحرف يمنة او يسرة او يتأخر وان شاء رجع الى بيته يتطوع وان كان مقتديا او يصلي وحده ان لبث في مصلاه يدعو جاز وكذا ان قام الى التطوع في مكانه او تقدم او تاخر او انحرف يمنة او يسرة جاز والكل سواء وفي الصلوة التي لا تطوع بعدها يكره المكث في مكانه قاعدا مستقبلا ثم هو بالخيار ان شاء ذهب وان شاء جلس في محرابه الى طلوع الشمس وهو افضل ويستقبل القوم بوجهه اذا لم يكن بحذائه مسبوق فان كان ينحرف يمنة او يسرة والصيف والشتاء سواء هذا هو الصحيح هذا حال الامام انتهى وقوله الكل سواء يعني في اقامة السنة اما الافضل فقد صرح فيما يأتي بان المنزل افضل **قوله** السنة يجب حمله على ما دعا اليه عليه الصلوة والسلام من غير ايجاب هو اعم من السنة والمندوب هذا لانه عد منها ما قبل العصر والعشاء وذلك مستحب لا سنة راتبة **قوله** والاصل فيه اي في استنان هذه المذكورات قوله عليه الصلوة والسلام الخ روى الترمذي وابن ماجه عن مغيرة بن زياد عن عطاء عن عائشة رض قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثابر على ثنتي عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتا في الجنة اربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الفجر لا تضح ان ضمير فسر المرفوع للنبي صلى الله عليه وسلم وفي شذوذ من النسخ وفسر النبي صلى الله عليه وسلم قال الترمذي حديث غريب من هذا الوجه ومغيرة بن زياد تكلم فيه بعض اهل العلم من قبل حفظه انتهى لكن له شاهد اصل الحديث رواه الجماعة الا البخاري من حديث ام حبيبة بنت ابي سفيان انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد مسلم يصلي لله في كل يوم ثنتي عشرة ركعة تطوعا من غير الفريضة الا بنى الله له بيتا في الجنة زاد الترمذي والنسائي اربعا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلوة الغداة الخ وللنسائي في رواية وركعتين قبل العصر بدل ركعتين بعد العشاء **قوله** وخير اي محمد بن الحسن وكذا خير القدوري بين ان يصلي اربعا قبل العصر او ركعتين **قوله** لاختلاف الآثار فانه اخرج ابو داود واحمد وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والترمذي عن ابن عمر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأ صلى قبل العصر اربعا قال الترمذي حسن غريب واخرج ابو داود عن عاصم بن ضمرة عن علي رض ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين ورواه الترمذي واحمد فقالا اربعا بدل ركعتين **قوله** وفي غيره حديث المثابرة وذكر الاربع

الا ان الاربع افضل خصوصا عند ابي حنيفة رح على ما عرف من مذهبه والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا

وهو ما عزي الى سنن سعيد بن منصور من حديث البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر اربعا كان كانما تهجد من ليلته ومن صلاهن بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر ورواه البيهقي من قول عائشة رضي الله عنها والنسائي والدارقطني من قول كعب والموقوف في هذا كالمرفوع لانه من قبيل تقدير الاثوبة وهو لا يدرك الا سماعا هذا او ما رواه المص من حديث المثابرة انما يصلح دليل الندب والاستحباب لا السنة لما عرفت ان السنة لا تثبت الا بنقل المواظبة عليه الصلوة والسلام عليها فالاولى الاستدلال بالمجموع حديثين حديث ابن عمر حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب في بيته وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلوة الصبح وحديث عائشة رض انه عليه الصلوة والسلام كان لا يدع اربعا قبل الظهر وركعتين قبل الغداة بناء على الجمع بينهما اما بان الاربع كان يصليها في بيته فاتفق عدم علم ابن عمر رض بهن او ان علم غيرهما يصلي في بيته لانه عليه الصلوة والسلام كان يصلي الكل في البيت ثم كان يصلي ركعتين تحية المسجد فكان ابن عمر يراهما واما بان ابن عمر انما ذكر سنة الظهر وهو كان يرى تلك وردا آخر اخذ سببه الزوال وهو مذهب بعض العلماء وهو الذي اشار اليه الحلواني فيما قدمناه آخذا من بعض الالفاظ وهو ما ذكره الامام احمد عن عبد الله بن السائب انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي اربعا بعد ان تزول الشمس وقال انها ساعة تفتح فيها ابواب السماء فاحب ان يصعد لي فيها عمل صالح وعندنا هذا اللفظ لا ينفي كونها هي السنة وقد صرح بعض مشائخنا بالاستدلال بعين هذا الحديث على ان سنة الجمعة كالظهر لعدم الفصل فيه بين الظهر والجمعة او يكتفى من حديث عائشة رض وحديث علي رض وهو كان عليه الصلوة والسلام يصلي قبل الظهر اربعا وبعدها ركعتين واخرج من الكل ما في صحيح مسلم عن عائشة رض كان صلى الله عليه وسلم يصلي في بيته قبل الظهر اربعا ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين فانه يفيد المواظبة ثم الذي يقتضيه النظر كون الاربع بعد العشاء سنة لنقل المواظبة عليها في ابي داود عن شريح بن هانئ قال سألت عائشة رض عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما صلى العشاء قط فدخل بيتي الا صلى فيه اربع ركعات او ست ركعات ولقد مطرنا مرة من الليل فطرحنا له نطعا فكاني انظر الى ثقب فيه ينبع منه الماء وما رأيته متقيا الارض بشيء من ثيابه وهذا نص في مواظبته عليه الصلوة والسلام على الاربع دون الست المتأمل **قوله الا ان الاربع افضل** لم يصرح في ضمن كلامنا على الاربع بعد الظهر فنقول صرح جماعة من المشائخ انه يستحب اربع بعد الظهر لحديث ام حبيبة رض وهو انه عليه الصلوة والسلام قال من صلى اربعا قبل الظهر واربعا بعدها حرمه الله على النار رواه ابو داود والترمذي والنسائي ثم اختلف اهل هذا العصر في انها تحسب بغير ركعتي الراتبة او بهما وعلى التقدير الثاني هل تؤدي معها بتسليمة واحدة او لا فقال جماعة لا لانه ان نوى عند التحريمة السنة لم يصدق في الشفع الثاني او المستحب لم يصدق في السنة وكذا قالوا اذا طلع الفجر وهو في التهجد نابت تلك الركعتان عن سنة الفجر لان نية الصلوة نية الاعم والاعم يصدق على الاخص بخلاف المباين بالنسبة الى مباينه ووقع عندي انه اذا صلى اربعا بعد الظهر بتسليمة او ثنتين وقع عن السنة والمندوب سواء حسب هو الراتبة منها او لا لان المفاد بالحديث المذكور انه اذا وقع بعد الظهر اربعا مطلقا حصل الوعد المذكور وذلك صادق مع كون الراتبة منها وكونها بتسليمة او لا فيها وكون الركعتين ليستا بتسليمة على حدة لا يمنع من وقوعها سنة وان كان عدم كونها بتحريمة مستقلة يمنع منه على خلاف فيه كما عرف في سجود السهو من الهداية فيمن قام عن القعدة الاخيرة يظنها الاولى ثم لم يعد حتى سجد فانه يتم ستا ولا تنوب الركعتان عن سنة الظهر على خلاف لان المواظبة عليهما بتحريمة مبتدأة لثبوت الفرق بين المحلل والتحريمة فان المحلل غير مقصود الا للخروج عن العبادة على وجه حسن وقد منع في الهداية في باب القران ترجيح الشافعي الافراد بزيادة التحلل

كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه خلاف الشافعي رح

بانه خروج عن العبادة فهو غير مقصود فلا يقع به الترجيح واما النية فلا مانع من جهتها سواء نوى اربعا لله تعالى فقط او نوى المندوب بالاربع او السنة بها اما الاول فلما تقدم في شروط الصلوة من ان المختار عند المص والمحققين وقوع السنة بنية مطلق الصلوة لما حققناه من ان معنى كونه سنة كونه مفعولا للنبي عليه الصلوة والسلام على المواظبة في محل مخصوص بهذا الاسم اعني اسم السنة حادث منا اما هو عليه الصلوة والسلام فانما كان ينوي الصلوة لله تعالى فقط لا السنة فلما واظب عليه الصلوة والسلام على الفعل كذلك سميناه سنة فمن فعل مثل ذلك الفعل في وقته فقد فعل ما سمي بلفظ السنة ورح تقع الاوليان سنة لوجود تمام علتها والاخريان نفلا مندوبا فهذا القسم من النية ما يحصل به كلا الامرين والعجب منه كيف تركه من تقسيمه واذا اعترف بان نية الصلوة الاعم تتادى بها السنة كما صرح به في الشاهد الذي اورده من ركعتي الفجر بنية الصلوة فما المانع من ان ينوي هنا ايضا الصلوة وبها تتادى السنة والمندوب اما الثاني والثالث فكذلك بناء على ان ذلك بنية الصلوة وزيادة فعند عدم مطابقة الوصف للواقع يلغو فتبقى نية مطلق الصلوة على نحو ما عرف من ان بطلان الوصف لا يبطل الاصل وبنية مطلق الصلوة تتادى كل من السنة والمندوب اذا وقع في محله فظهر ان صحته ليست بناء على دوار المباين بنية مباينة بل بمطلق النية للغو الزائد المخالف وما ذكره كالقائل من حديث ركعتي الفجر بنية التهجد دليل على خلاف مقصوده لان التهجد مندوب كما يشهد كثير من السنة بندبه الا ان بنيته قد تادى سنة الفجر على اطلاق الجواب الاعم من كونه نوى مجرد الصلوة والمندوبة او تمام المقال انها لانها ما واظب عليه عليه الصلوة والسلام من غير افتراض والتهجد عند مشايخنا كان فرضا عليه فهو مواظبة على فرض ثم رأينا في لفظ الهداية ما يدل على ما قلناه وهو قوله فلهذا خير الا ان الاربع افضل خصوصا عند ابي حنيفة رح فان معناه ان الاربع بعد العشاء افضل من ركعتين بعدها خصوصا عند ابي حنيفة رح فانه يرى ان الافضل في النوافل مطلقا اربع اربع بتسليمة فاذا جعل المصلي ما بعد العشاء اربعا اداها بتسليمة واحدة فتثبت الافضلية عنده من وجهين من جهة زيادة عدد الركعات ومن جهة وقوع السلام على راس اربع لا اثنتين الا انه يمكن لقوله خصوصا عند ابي حنيفة رح معنى ان الاربع افضل من ركعتين بالاجماع بل كلام الكل في هذا المقام يفيد ما قلنا اذ لا شك في ان الراتبة بعد العشاء ركعتان والاربع افضل والاتفاق على انها تؤدي بتسليمة واحدة عنده من غير ان يضم اليها الراتبة فيصلي ستا فالمتيقن عند التحريمة اما ان يكون نية السنة او المندوب الى آخر ما ذكره وقد اظهر ذلك انه اجزأت عن السنة واعلم انه ندب الى ست بعد المغرب لما روى ابن عمر رض انه عليه الصلوة والسلام قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاوابين وتلا قوله تعالى انه كان للاوابين غفورا والحال فيها كالحال في هذه الاربع فلو احتسب الراتبة منها انتقص سببا للموعود قوله كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج ابو داود في سننه والترمذي في الشمائل عن ابي ايوب الانصاري عنه عليه الصلوة والسلام قال اربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن ابواب السماء وضعف بعبيدة بن معتب الضبي وفي لفظ الترمذي في الشمائل قلت يا رسول الله افيهن تسليم فاصل قال لا وله طريق آخر قال محمد بن الحسن في موطاه ثنا بكير بن عامر البجلي عن ابراهيم والشعبي عن ابي ايوب الانصاري انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي اربعا اذا زالت الشمس فساله ابو ايوب عن ذلك فقال ان ابواب السماء تفتح في هذه الساعة فاحب ان يصعد لي في تلك الساعة خير قلت افي كلهن قرأة قال نعم قلت الفصل بينهن بسلام قال لا تتمة هل يندب قبل المغرب ركعتان ذهبت طائفة اليه وانكره كثير من السلف واصحابنا ومالك تمسك الاولون بما في البخاري انه عليه الصلوة والسلام قال صلوا قبل المغرب ثم قال صلوا قبل المغرب ثم قال في الثالثة لمن شاء كراهة ان يتخذها الناس سنة وفي لفظ لابي داود صلوا قبل المغرب ركعتين زاد فيه ابن حبان في صحيحه وان النبي صلى الله عليه وسلم

قال وفي نوافل النهار ان شاء صلى بتسليمة ركعتين وان شاء اربعا وتكره الزيادة على ذلك

صلى قبل المغرب ركعتين ولحديث انس في الصحيحين كان المؤذن اذا اذن لصلوة المغرب قام ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يبتدرون السواري فيركعون ركعتين حتى ان الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب ان الصلوة قد صليت من كثرة من يصليهما الجواب المعارضة بما في ابي داود عن طاوس قال سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما ورخص في الركعتين بعد العصر سكت عنه ابو داود والمنذري بعده في مختصره وهذا صحيح وكون معارضه في البخاري لا يستلزم تقديمه بعد اشتراكهما في الصحة بل يطلب الترجيح من خارج وقول من قال اصح الاحاديث ما في الصحيحين ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل على شرطهما من غيرهما ثم ما اشتمل على شرط احدهما تحكم لا يجوز التقليد فيه اذ الاصحية ليس الا لاشتمال رواتهما على الشروط التي اعتبراها فاذا فرض وجود تلك الشروط في رواة حديث في غير الكتابين افلا يكون الحكم باصحية ما في الكتابين عين التحكم ثم حكمهما او احدهما بان الراوي المعين مجتمع تلك الشروط ليس مما يقطع فيه بمطابقة الواقع فيجوز كون الواقع خلافه وقد اخرج مسلم عن كثير في كتابه ممن لم يسلم من غوائل الجرح وكذا في البخاري جماعة تكلم فيهم فدار الامر في الرواة على اجتهاد العلماء فيهم وكذا في الشروط حتى ان من اعتبر شرطا والغاه آخر يكون ما رواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده مكافيا لمعارضه المشتمل على ذلك الشرط وكذا فيمن ضعف راويا ووثقه الآخر نعم تسكن نفس غير المجتهد ومن لم يخبر امر الراوي بنفسه الى ما اجتمع عليه الاكثر اما المجتهد في اعتبار الشرط وعدمه والذي خبر الراوي فلا يرجع الا الى رأي نفسه واذ قد صح حديث ابن عمر عندنا عارض ما صح في البخاري ثم ترجح هو بان عمل اكابر الصحابة كان على وفقه كابي بكر وعمر رض حتى نهى ابراهيم النخعي عنهما فيما رواه ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عنه انه نهى عنهما وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رض لم يكونوا يصلونهما بل لو كان حسنا كما ادعاه بعضهم ترجح على ذلك الصحيح بهذا فان وصف الحسن والصحيح والضعيف انما هو باعتبار السند ظنا اما في الواقع فيجوز غلط الصحيح وصحة الضعيف وعن هذا جاز في الحسن ان يرتفع الى الصحة اذا كثرت طرقه والضعيف يصير حجة بذلك لان تعدده قرينة على ثبوته في نفس الامر فلم لا يجوز في الصحيح السند ان يضعف بالقرينة الدالة على ضعفه في نفس الامر والحسن ان يرتفع الى الصحة بقرينة اخرى كما قلناه من عمل اكابر الصحابة على وفق ما قلنا وتركهم لمقتضى ذلك الحديث وكذا عمل اكثر السلف ومنهم مالك نجم الحديث وما زاده ابن حبان على ما في الصحيحين من ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما لا يعارض ما ارسله النخعي من انه عليه الصلوة والسلام لم يصلهما لجواز كون ما صلاه قضاء عن شيء فاته وهو ثابت روى الطبراني في مسند الشاميين عن جابر قال سألنا نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيتن رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الركعتين قبل المغرب فقلن لا غير ام سلمة قالت صلاهما عندي مرة فسألته ما هذه الصلوة فقال عليه السلام نسيت الركعتين قبل العصر فصليتهما الآن ففي سوالها له عليه الصلوة والسلام ثم سوال الصحابة نساءه كما يفيده قول جابر سألنا لا سألت ما يفيد انهما غير معهودتين من سنته وكذا سوالهم لابن عمر رض فانه لم يعتبر التحديث به بل انما سئل الذي يظهر ان منشأ سوالهم ظهور الرواية بهما مع عدم معهوديتهما في ذلك الصدر فاجاب نساؤه اللاتي يعلمن من عمله ما لا يعلمه غيرهن بالنفي عنه واجاب ابن عمر بنفيه عن الصحابة ايضا وما قيل المثبت اولى من النافي فيترجح حديث انس على حديث ابن عمر رض ليس بشيء فان الحق عند المحققين ان النفي اذا كان من جنس ما يعرف بدليله كان كالاثبات فيعارضه لا يقدم هو عليه وذلك لان تقديم رواية الاثبات على رواية النفي ليس الا لان مع رواية زيادة علم بخلاف النفي اذ قد يبنى رواية الامر على ظاهر الحال من العدم لما لم يعلم باطنه فاذا كان النفي من جنس ما يعرف تعارضا لاعتبار كل منهما على الدليل والا فنفس كون مفهوم المروي

في نوافل الليل قال ابو حنيفة رح ان صلى ثماني ركعات بتسليمة جاز وتكره الزيادة على ذلك وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة وفي الجامع الصغير لم يذكر الثماني في صلوة الليل ودليل الكراهة انه عليه السلام لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز والافضل في الليل عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى مثنى مثنى وفي النهار اربع اربع وعند الشافعي رح فيهما مثنى مثنى وعند ابي حنيفة رحمه الله فيهما اربع اربع

شيئا لا يقتضي التقديم اذ قد يكون المطلوب في الشرع العدم كما قد يكون المطلوب في الشرع الاثبات وتمام تحقيقه في اصول اصحابنا ويح لا اشك ان هذا النفي كذلك فانه لو كان الحال على ما في رواية انس لم يخف على ابن عمر ولا على احد ممن يواظب الفرائض خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بل ولا على من لا يواظب بل يحضر خلفه احيانا ثم الثابت بعد هذا هو نفي المندوبية اما ثبوت الكراهة فلا الا ان يدل دليل آخر وما ذكر من استلزام تاخير المغرب فقد قدمنا من القنية استثناء القليل والركعتان على تزيد على القليل اذا تجوز فيهما **قوله** فاما نافلة الليل الخ لا خلاف بينهم في اباحة الثمان بتسليمة ليلا وكراهة الزيادة عليها على هذه الرواية وقال السرخسي الاصح انه لا يكره الزيادة على الثمان ايضا وهو غير مقيد بقول احد الثلاثة بل تصحيح للواقع من مذهبهم وقوله قال ابو حنيفة ان صلى ثمان ركعات بتسليمة واحدة جاز وتكره الزيادة وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة يعطي ظاهره انه نصب خلاف بينهم في كراهة الزيادة على ركعتين وليس كذلك بل المراد وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين من حيث الافضلية لكن العبارة تنبو عنه **قوله** ودليل الكراهة انه عليه الصلوة والسلام لم يزد على ذلك الخ يعني والاصل في ذلك التوقيف قيل في صحيح مسلم ما يخالفه وهو ما عن عائشة رض في حديث طويل قالت كنا نعد له سواكه وطهوره فيبعثه الله ما شاء ان يبعثه فيتسوك ويتوضأ ويصلي تسع ركعات لا يجلس فيهن الا في الثامنة فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم ينهض ولا يسلم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليما يسمعنا فبهذا يترجح ما صححه السرخسي لكنه يقتضي عدم القعود فيها اصلا الا بعد الثامنة وكلمتهم على وجوب القعدة على راس الركعتين من النفل مطلقا حتى لو قام الى الثالثة ساهيا عن القعدة يعود ولو بعد تمام القيام ما لم يسجد لدليل آخر ستمر عليه ان شاء الله تعالى ثم ظاهر كلامه في المبسوط ان منتهى تهجده عليه الصلوة والسلام ثمان ركعات واقله ركعتان فانه قال روي انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي من الليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات احدى عشرة ركعة ثلث عشرة ركعة فالذي قال خمس ركعات ركعتان صلوة الليل وثلاث وتر والذي قال سبع ركعات اربع صلوة الليل وثلث وتر والذي قال تسع ست وثلاث والذي قال احدى عشرة ثمان وثلاث والذي قال ثلث عشرة ثمان صلوة الليل وثلاث وتر وركعتان سنة الفجر وكان عليه السلام يفعل ذلك كله بتسليمة واحدة ثم فسر ما كذا قال حماد بن سلمة انتهى اما ما عينه من ثمانها فموافق لحديث عائشة رض في الكتب الستة قالت كانت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات ويوتر بسجدة ويركع ركعتي الفجر فتلك ثلاث عشرة واما في الستة ايضا عن ابن عباس رض انه بات عند خالته ميمونة قال وقلت لانظرن الى صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فطرحت لرسول الله صلى الله عليه وسلم وسادة فاضطجعت في عرض الوسادة واضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم في طولها فنام صلى الله عليه وسلم حتى انتصف الليل او قبله بقليل او بعده ثم استيقظ فجعل يمسح النوم عن وجهه بيديه ثم قرأ العشر آيات الخواتيم من سورة آل عمران ثم قام الى شن معلقة فتوضأ منها واحسن وضوءه ثم قام يصلي قال ابن عباس فقمت فصنعت مثل ما صنع ثم ذهبت فقمت الى جنبه فوضع عليه الصلوة والسلام يده اليمنى على راسي واخذ باذني اليمنى ففتلها فصلى ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم اوتر ثم اضطجع حتى جاءه المؤذن فقام فصلى ركعتين خفيفتين ثم خرج فصلى الصبح وفي رواية فتكاملت صلوته ثلث عشرة ركعة ثم اضطجع فنام حتى نفخ وكان صلى الله عليه وسلم اذا نام نفخ فاتاه بلال فآذنه بالصلوة فقام فصلى ولم يتوضأ وكان يقول في دعائه اللهم اجعل في قلبي نورا وفي بصري نورا وفي سمعي نورا وعن يميني نورا وعن يساري نورا وفوقي نورا وتحتي نورا وامامي نورا وخلفي نورا واجعل لي نورا وفي رواية واعظم لي نورا بدل واجعل لي وهو صريح في كون الثلث

للشافعي قوله عليه السلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى

عشرة غير ركعتي الفجر بخلاف ما قبله فانه يحتمل كون الايتار بواحدة مضمومة الى الركعتين الاخيرتين وما في ابي داود عن عبد الله بن قيس سالت عائشة بكم كان يوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت كان يوتر باربع وثلث وست وثلث وثمان وثلث وعشر وثلث ولم يكن يوتر بانقص من سبع ولا باكثر من ثلث عشرة فرواية عائشة رض الاولى ترجح عليها ترجيحا للرواية الثانية عنها في الكتب الستة على الثابتة عنها في ابي داود بمفرده وعلى حديث ابن عباس لانها اعلم بتهجده عليه الصلوة والسلام منه ومن جميع الناس وغايته ما حكاه هو ما شاهده في ليلة فاذة وهي اعلم بما كان عليه في عموم لياليه الى ان توفاه الله تعالى مع انه قد اختلف على ابن عباس قال الشعبي سالت عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا ثلث عشرة ركعة منها ثمان ويوتر بثلاث وركعتين بعد الفجر وهذا موافق لحديث عائشة رض وكانه يحكي في تلك الرواية ما شاهده ثم علم بواسطة ازواجه رض ما استقر حاله عليه فلما ساله الشعبي عن صلاته عليه الصلوة والسلام اجاب بما علمه متقررا وما في البخاري عن عائشة كان عليه الصلوة والسلام يصلي بالليل ثلث عشرة ركعة ثم يصلي اذا سمع النداء بالصبح ركعتين خفيفتين قال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين هكذا في هذه الرواية وبقية الروايات عند البخاري ومسلم ان ايماته ثلث عشرة ركعة بركعتي الفجر انتهى فالظاهر ان هذه غلط اما ما عنيه في اقله فحديث ابي داود المذكور آنفا يعارضه حيث قالت ولم يكن يوتر باقل من سبع وما ذكره نقله عن حماد بن سلمة فان ما عنده ابن سريج والا فالله اعلم به ثم ظاهر ما في ابي داود ان كلا من السبع وما بعده اذا اتي به يقع موافقا للسنة او المندوب الموافق لطريقته عليه الصلوة والسلام وام لكن تبين في حديث آخر توقف كون المتهجد آتيا بالسنة على ثمان ركعات وهو ما رواه الترمذي والنسائي من حديث ام سلمة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلث عشرة ركعة فلما كبر وضعف اوتر بسبع فهذه يقتضي توقفها على عشر وحديث عائشة المرجح يقتضي توقفها على ثمان فهو المعتبر الا ان اقتضاءه توقف فعل السنة على الثمان لمن لم يسن اما من كبر واسن فيقتضي الا آخر حصول سنة القيام له باربع بقي ان صفة صلوة الليل في حقنا السنية او الاستحباب يتوقف على صفتها في حقه عليه الصلوة والسلام فان كانت فرضا في حقه فهي مندوبة في حقنا لان الادلة القولية فيها انما تفيد الندب والمواظبة الفعلية ليست على تطوع لتكون سنة في حقنا وان كانت تطوعا فسنة لنا وقد اختلف العلماء في ذلك فذهب طائفة الى انها فرض عليه وعليه كلام الاصوليين من مشائخنا تمسكوا بقوله تعالى قم الليل الا قليلا الآية وقال طائفة تطوع لقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك والاولون قالوا الاستنافلة لان المراد بالنافلة الزائدة اي زائدة على ما فرض على غيرك اي تهجد فرضا زائدا لك على ما فرض على غيرك وربما يبطل التقييد بالمجرور ذلك فانه اذا كان النفل المتعارف يكون كذلك له ولغيره واسند عن مجاهد والحسن وابي امامة ان تسميتها نافلة باعتبار كونها في حقه عليه الصلوة والسلام عاملة في رفع الدرجات بخلاف غيره فانها عاملة في تكفير السيئات لكن في مسلم وابي داود والنسائي عن سعيد بن هشام قال قلت لعائشة رض يا ام المؤمنين اخبريني عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الست تقرأ القرآن قلت بلى قالت فان خلق نبي الله صلى الله عليه وسلم كان القرآن قال فهممت ان اقوم ولا اسأل احدا عن شيء حتى اموت ثم بدا لي فقلت انبئيني عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت الست تقرأ يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا قلت بلى قالت فان الله افترض قيام الليل في اول هذه السورة فقام نبي الله صلى الله عليه وسلم حولا وامسك الله خاتمتها اثني عشر شهرا في السماء حتى انزل الله في آخر هذه السورة التخفيف فصار قيام الليل تطوعا بعد فريضة الحديث وباقيه ما قدمناه في الكلام على قوله ودليل الكراهة انه عليه الصلوة والسلام لم يزد من الحديث الذي قدمنا انه حديث طويل فهذا يقتضي انه نسخ وجوبه عنه **قوله** للشافعي قوله عليه الصلوة والسلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى اخرجه اصحاب السنن الاربعة من حديث ابن عمر وفيه شعبة قال الترمذي اختلف اصحاب شعبة فيه

ولهما الاعتبار بالتراويح ولابى حنيفة رح انه عليه السلام كان يصلى بعد العشاء اربعا رواته عايشة رضه وكان يواظب على الاربع فى الضحى ولانه ادوم تحريمة فيكون اكثر مشقة وازيد فضيلة ولهذا لو نذر ان يصلى اربعا بتسليمة لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى القلب يخرج والتراويح تؤدى بجماعة فيراعى فيها جهة التيسير ومعنى ما رواه شفعا لا وترا والله اعلم

مرفوعة لتصحيح وقفه لبعضهم ورواه الثقات عن عبد الله بن عمر رضه عنه عليه الصلوٰة والسلام ولم يذكروا فيه صلوٰة النهار وكذا هو فى الصحيحين وقال النسائى هذا الحديث عندى خطأ وقوله فى سننه الكبرى اسناده جيد لا يعارض كلامه هذا لان جودة السند لا يمنع مع الخطأ من جهة اخرى دخلت على الثقات ولهذا رواه الحاكم فى كتابه فى علوم الحديث بسنده ثم قال رجاله ثقات الا ان فيه علة يطول بذكرها الكلام انتهى ولو سلم فسنذكر الجواب قوله ولهما الاعتبار بالتراويح فان الاجماع على الفصل فيها واقتصر المص عليه لهما الا كما فعل غيره من الاستدلال لهما بحديث الصحيح صلوٰة الليل مثنى مثنى لانهما يحتاجان الى الجواب عن مروى الشافعى صلوٰة النهار مثنى وهو بعينه جواب عن صلوٰة الليل مثنى وهو قوله ومعنى ما رواه شفعا لا وترا فهو اطلاق اسم الملزوم على اللازم ودعى الى حمله عليه معارضته ما قدمناه فى اثبات كون الاربع سنة راتبة من قول عائشة رضها انه عليه الصلوٰة والسلام العشاء قط فدخل على الا صلى اربعا او ستا وروى ابو داؤد من حديث زرارة بن اوفى عن سعيد بن هشام عن عائشة قالت كان عليه الصلوٰة والسلام يصلى صلوٰة العشاء فى جماعة ثم يرجع الى اهله فيركع اربع ركعات ثم ياوى الى فراشه الحديث بطوله وفى مسلم من حديث معاذة انها سالت عائشة رضها كم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى الضحى قالت اربع ركعات ويزيد ما شاء ورواه ابو يعلى الموصلى فى مسنده ثنا شيبان بن فروخ ثنا طيب بن سليمان قال قالت عمرة سمعت ام المومنين عائشة رضها تقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى الضحى اربع ركعات لا يفصل بينهن بسلام لكن قد يقال ان الاول لا يدل على ان الاربع بتسليمة اذ لو قصدت افادة كميته فقط كان صحيحا مع الفصل وفى التاريخ كان ابو يوسف يصلى كل يوم مائتى ركعة ولا نعلم احدا منه بسلام احد فالاولى الا فى الصحيحين عن ابى سلمة بن عبد الرحمن انه سال عائشة رضها كيف كانت صلوٰة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رمضان قالت ما كان يزيد فى رمضان ولا غيره على احدى عشرة ركعة يصلى اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن الحديث فهذا الفصل يفيد المراد الا انها قالت ثمانيا فلا تسال عن حسنهن وقدمنا فى سنة الظهر قوله عليه الصلوٰة والسلام انها بتسليمة واحدة لكن لا يخفى انه عليه الصلوٰة والسلام كان يصلى اربعا كما كان يصلى ركعتين فى رواية بعض فعله اعنى فعل الاربع لا يوجب المعارضة فالاولى فى التقرير ان شاء الله تعالى وجهان احدهما مقتضى لفظ الحديث حصر المبتدا فى الخبر لانه حكم على العام اعنى صلوٰة الليل والنهار وليس بمراد والا لكانت كل صلوٰة تطوع لا تكون الا اثنين شرعا والاتفاق على جواز الاربع ايضا وعلى كراهة الواحدة والثلاث فى غير الوتر وانما انتفى كون المراد ان الصلوٰة لا تباح الا اثنتين او لا تصح الا اثنتين لزم كون الحكم بالخبر المذكور اعنى مثنى اما فى حق الفضيلة بالنسبة الى الاربع او فى حق الاباحة بالنسبة الى الفرد وترجيح احدهما بمرجح وفعله عليه الصلوٰة والسلام ورد على كلا النحوين لكنا عقلنا زيادة فضيلة الاربع لانها اكثر مشقة على النفس بسبب طول التقييد كما فى مقام الخدمة ورانياه عليه الصلوٰة والسلام قال انما اجرك على قدر نصبك فحكمنا بان المراد الثانى اى مثنى لا واحدة او ثلثا ثانيهما ان المراد به ان كل شفع من التطوع صلوٰة على حدتها ومثنى معدول عن العدد المكرر وهو اثنان اثنان مؤداه اثنان اثنان صلوٰة على حدة ثم اثنان اثنان صلوٰة على حدة وهلم جرا وهذا معنى اربع صلوٰة على حدة اربع صلوٰة على حدة اربع صلوٰة اخرى على حدة وهلم جرا بخلاف ما لم يكرر لفظ مثنى وقال الصلوٰة مثنى مقتصرا عليه فان المعنى ح الصلوٰة اثنتين اثنتين وهلم جرا فيفيد ان كل اثنين صلوٰة على حدة وسبب العدول عن اربع اربع فاكثر استعمالا واشهر معنى الى افادته بذلك قصد افادة كون الاربع مفصولة بغير السلام وذلك ح ليس الا التشهد لا مخلوطة وذلك لانه بعد جعل كل اربع صلوٰة على حدة اثم قال ان تلك الاربع مثنى مثنى لا بد ان يكون الفصل بغير السلام والا لكان كل صلوٰة ركعتين وقد كان كل صلوٰة اربعا وقد وقع فى بعض الالفاظ موصولا بما يحسن فى الاستدلال

فصل في القراءة والقراءة في الفرض واجبة في الركعتين وقال الشافعي رح في الركعات كلها لقوله عليه السلام لا صلوة الا بقراءة وكل ركعة صلوة وقال مالك رح في ثلث ركعات اقامة للاكثر مقام الكل تيسيرا ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران والامر بالفعل لا يقتضي التكرار وانما اوجبنا في الثانية استدلالا بالاولى لانهما يتشاكلان من كل وجه

مرفوعه تفسيرا على ما قلنا وهو ما اخرجه الترمذي والنسائي عن ابن المبارك عن الليث بن سعد ثنا عبد ربه بن سعد عن عمران بن ابي انس عن عبد الله بن نافع عن ربيعة بن الحارث عن الفضل بن العباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوة مثنى مثنى تشهد في كل ركعتين

واما الكلام معها فظاهر من الكتاب

فصل في القراءة القراءة فرض في ركعتين وجعلها في الاوليين واجب هذا هو الصحيح من المذهب واليه اشار في الاصل وقال بعضهم ركعتان غير عين واليه ذهب القدوري كذا في البدائع فلو تركها او قرأ في ركعة فسدت ولو قرأ في الاخريين صحت ويسجد للسهو وعند الشافعي في الكل وعن مالك رح في ثلث وقال زفر والحسن البصري في واحدة لان الامر لا يقتضي التكرار وعن ابي بكر الاصم وسفيان بن عيينة ليست الا سنة لان مبنى الصلوة على الافعال لا الاقوال ولذا تسقط لعدم القدرة على الافعال القدرة على القراءة وعلى القلب لا تسقط وللشافعي ومالك قوله لا صلوة الا بقراءة رواه مسلم وقال ابو هريرة فما اعلن رسول الله اعلناه وما اخفى اخفيناه لكم الا ان مالكا يقول للاكثر حكم الكل ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وهو لا يقتضي التكرار فكان مؤداه افتراضها في ركعة الا ان الثانية اعتبرت شرعا كالاولى فايجاب القراءة ايجاب فيهما فان قيل هذا بناء على ان الدلالة لا تشترط فيها اولوية المسكوت بالحكم كما في لا تقل لهما اف وفيه نظر وايضا الثابت بالدلالة ما يفهمه من النص كل من يفهم اللغة وليس هنا ذلك قلنا لا شك ان المعتبر في كونه دلالة لا قياسا كونه يفهم عند فهم موضوع اللفظ سواء كان اولى او لا فلا عبرة بذلك النظر لمن خالف ثم نقول من فهم اللغة ثم علم تسوية الشارع تعالى بين الركعة الاولى والثانية وبين الثالثة والرابعة منها من كل الوجوه ثم سمعه يقول اقرأ في الصلوة تبادر اليه طلب القراءة في الشفع الاول والثاني لملاحظة تلك المقدمة المقررة في نفسه فاما الحديث المذكور وما روي في حديث المسيء صلوته من قوله عليه الصلوة والسلام فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم قال في آخره ثم افعل ذلك في صلوتك كلها فما لا يثبت به الفرض لان القطعي لا يثبت بالظني وقولهم الصلوة مجمل ووقع البيان بالقراءة في الكل جوابه ما تقدم اول باب صفة الصلوة ان الاجمال في مسمى الصلوة لا ينفي عدم الاجمال فيما يضاف اليها من الاركان شرعا بيانا اذا كان وليه مما لا يحتاج الى البيان بقي ان يقال فلم لم يثبت الوجوب في الاخريين كما هو محصل رواية الحسن رح عن ابي حنيفة انه اذا لم يقرأ يكره ويسجد للسهو الحديث الاول ان اجيب عنه بان الصلوة المصرح فيها اذا اطلقت تنصرف الى الركعتين لعدم شرعية الواحدة وقلت شرعية الثلاث وهي المذكورة في الحديث بقي الآخر فانه امر للفعل ما ذكره ومنه القراءة بخلاف ما يفهم من المواظبة في الاخريين من بعض الالفاظ بحديث ابي قتادة في الصحيحين كان عليه الصلوة والسلام يقرأ في الظهر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب الحديث فانه انما يفهم المواظبة في الجملة وهي اعم من المقرونة بالترك احيانا وغيره لا دلالة للاعم على خصوصية بعض الافراد ولهذا استدل المص بهذه المواظبة على استحباب القراءة فيهما والجواب ان قول الصحابة على خلافه صارفة له عن الوجوب وذلك ما روى ابن ابي شيبة عن شريك عن ابي اسحاق الشعبي عن علي وابن مسعود قالا اقرأ في الاوليين وسبح في الاخريين وهو عن عائشة رض غريب بخلافه عن غيرها في موطأ محمد بن الحسن ثنا محمد بن ابان القرشي عن حماد عن ابراهيم عن علقمة بن قيس ان عبد الله بن مسعود رض كان لا يقرأ خلف الامام فيما يجهر فيه وفيما يخافت فيه في الاوليين ولا في الاخريين واذا صلى وحده قرأ في الاوليين بفاتحة الكتاب وسورة ولم يقرأ في الاخريين شيئا هذا بعد ما في الاول من الانقطاع انما يتم اذا لم يكن عن غيرهما من الصحابة رض خلافه والا فاختلافهم ح

فاما الاخريان يفارقانهما في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقدرها فلا يلحقان بهما والصلوة فيما روي مذكورة صريحا فتنصرف الى الكاملة وهي الركعتان عرفا كمن حلف لا يصلي صلوة بخلاف ما اذا حلف لا يصلي وهو مخير في الاخريين معناه ان شاء سكت وان شاء قرأ وان شاء سبح كذا روي عن ابي حنيفة رح وهو المأثور عن علي وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم الا ان الافضل ان يقرأ لانه عليه السلام داوم على ذلك ولهذا لا يجب السهو بتركها في ظاهر الرواية والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع ركعات الوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلوة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمة الا الركعتان في المشهور عن اصحابنا رح ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة اي يقول سبحانك اللهم واما الوتر فللاحتياط **قال** ومن شرع في نافلة ثم افسدها قضاها وقال الشافعي رح لا قضاء عليه لانه متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع ولنا ان المؤدى وقع قربة فيلزم الاتمام ضرورة صيانته عن البطلان وان صلى اربعا وقرأ في الاوليين وقعد ثم افسد الاخريين قضى ركعتين لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة بمنزلة التحريمة مبتدأة فيكون ملزما هذا اذا افسد الاخريين بعد الشروع فيهما ولو افسد قبل الشروع في الشفع الثاني لا يقضي الاخريين وعن ابي يوسف رح انه يقضي اعتبارا للشروع بالنذر ولهما ان الشروع يلزم ما شرع فيه وما لا صحة له الا به وصحة الشفع الاول لا تتعلق بالثاني بخلاف الركعة الثانية

في الوجوب ولا يصرف دليله عنه فالاحوط رواية الحسن واما ما قيل لان لاصلوة الا بقراءة يفيد نفي الكمال فليس بشيء وقد بينا ضعفه اول الكتاب اما على التسمية في الوضوء فارجع اليه والعجب ان هؤلاء يقولون ذلك هنا ويقولون في مسئلة ما اذا استخلف القاري اميا في الاخريين بعد ما قرأ في الاوليين ان اصحابنا مع زفر حيث قال بالجواز خلافا للثلاثة واستدلال ان فرض القراءة صار مؤديا فيجوز فدفعه هؤلاء المتفقهة بان القراءة فرض في كل الركعات وان كانت تؤدى في موضع خاص لقوله عليه الصلوة والسلام لاصلوة الا بقراءة حتى زاد في الكافي ان هذا كقوله لاصلوة الا بطهارة الى آخر ما ذكروا فالصواب في التقرير ما اعلمتك **قوله** واما الاخريان لحن لان الف حرف التثنية يجب قلبها ياء من غير نظر الى اصلها وفي بعض النسخ الاخريان على الصواب **قوله** ان شاء سكت اي قدر تسبيحة وان شاء سبح ثلاث تسبيحات نقله في النهاية وفي شرح الكنز ان شاء سبح ثلث تسبيحات وان شاء سكت قدرها والاول اليق بالاصول والضمير في قول المص وهو المأثور للتسبيح **قوله** لان كل شفع منه صلوة على حدة يرد عليه انه لو كان كذلك لما صحت مع ترك القعدة ساهيا لكنها تصح ويسجد للسهو ويجب العود اليها اذا تذكر بعد القيام ما لم تسجد والجواب ان القياس فسادها وبه قال زفر وهو رواية عن محمد وفي الاستحسان لا لان التطوع شرع اربعا ايضا كما شرع ركعتين فاذا تركها امكننا تصحيحها بجعلها صلوة واحدة فلا يفترض القعدة الاولى لان افتراض القعدة للختم فاذا لم يختم الا بعد الرابعة صارت من ذوات الاربع والفرض ان ذلك جائز ولم يعترض الاولى بل كانت واجبة بالحديث السابق وهو في كل ركعتين تشهد فيجبر بالسجود وانما وجب العود بعد تمام القيام ولزمت القراءة في الشفعين لشبهها بالظهر من جهة ومغارقتها له من وجه فللشبه لا يومر بالعود اذا قيد بالسجدة وللمفارقة يعود قبل السجدة كما اذا قام الى الخامسة من الفرض وهي صلوة اخرى حكما فيقرأ في الكل كما في صلوتين احتياطا وكذلك في الوتر لان في روائح النفلية فلزم الاحتياط في القراءة لانها ركن مقصود لنفسه لا كالقعدة **قوله** في المشهور من الرواية هذا اذا نوى اربعا حتى يحتاج الى التقييد بالمشهور اما اذا شرع بمطلق نية النفل فلا يلزمه اكثر من الركعتين باتفاق الروايات **قوله** قالوا يستفتح في الثالثة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في كل قعدة وقياسه ان يتعوذ في كل شفع هذا وما تقدم كله اثر كون كل شفع معتبر شرعا صلوة على حدة وهو مما يحتاج الى دليل ويمكن كونه تمكنه شرعا من الخروج على راس الركعتين فاذا قام الى شفع آخر كان بانيا صلوة على تحريمة صلوة اذ تلك التحريمة انما لزمه بها ركعتان **قوله** ضرورة صيانة المؤدى يفيد ان الملاحظ لزومه اولا صيانة المؤدى الواقع قربة عن ابطاله لانه مورد النص قال تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وهو اعم من ابطالها قبل تمامها بالافساد او بعده بفعل ما يحبطه ونحوه فلذلك لزم الاتمام يعني ان يقال ان لزوم الاتمام هل يستلزم شرعا القضاء بتقدير عدمه لو قال قائل المتحقق انما هو استلزامه الاثم بتفويت مقتضى النهي اما انه يجب القضاء فيحتاج الى خصوص دليل فجوابه يفيده القياس على حج النفل والعمرة لما لزما بالشروع شرعا لزم قضاؤهما بتفويتهما وتمام نصب الدليل من الجانبين نذكره ان شاء الله تعالى في الصوم **قوله** وقعد قيد به لانه لو لم يقعد وافسد الاخريين وجب عليه قضاء الاربع بالاجماع **قوله** لا يقضي الاخريين يعني مع الاوليين بل الاوليين فقط وعن ابي يوسف انه يقضي الاخريين ايضا فيقضي اربعا وقد رجع ابو يوسف رحمه الله عن هذا القول **قوله** اعتبارا للشروع بالنذر بجامع ان كلا منهما سبب للزوم فلما ان نية الكمية اذا اقترنت بنذر الصلوة مطلقا وجبت الصلوة بتلك الكمية كذلك اذا اقترنت بالشروع لزم ما شرع فيه بالكمية المنوية **قوله** ولهما ان الشروع تسليم لصحة اعتبار الشروع بالنذر في الالزام لكنه لا يفيد المطلوب فان الشروع انما يلزم ما شرع فيه وما لا صحة لما شرع فيه الا به كالركعة الثانية من الشفع الاول والشروع

وعلى هذا سنة الظهر لانها نافلة وقيل يقضى اربعا احتياطا لانها بمنزلة صلوة واحدة وان صلى اربعا ولم يقرأ فيهن شيئا اعاد ركعتين وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رح وعند ابى يوسف رح يقضى اربعا وهذه المسئلة على ثمانية اوجه والاصل فيها ان عند محمد رح ترك القراءة فى الاوليين او فى احديهما يوجب بطلان التحريمة لانها تعقد للافعال وعند ابى يوسف رح ترك القراءة فى الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريمة وانما يوجب فساد الاداء لان القراءة ركن زائد الا ترى ان للصلوة وجودا بدونها غير انه لا صحة للاداء الا بها وفساد الاداء لا يزيد على تركه فلا يبطل التحريمة وعند ابى حنيفة رح ترك القراءة فى الاوليين يوجب بطلان التحريمة وفى احديهما لا يوجب لان كل شفع من التطوع صلوة على حدة وفسادها بترك القراءة فى ركعة واحدة مجتهد فيه فقضينا بالفساد فى حق وجوب القضاء وحكمنا ببقاء التحريمة فى حق لزوم الشفع الثانى احتياطا اذا ثبت هذا نقول اذا لم يقرأ فى الكل قضى ركعتين عندهما لان التحريمة قد بطلت بترك القراءة فى الشفع الاول عندهما فلم يصح الشروع فى الشفع الثانى وبقيت عند ابى يوسف رح فصح الشروع فى الشفع الثانى ثم اذا افسد الكل بترك القراءة فيه فعليه قضاء الاربع ولو قرأ فى الاوليين لا غير فعليه قضاء الاخريين بالاجماع لان التحريمة لم تبطل فصح الشروع فى الشفع الثانى ثم فساده بترك القراءة لا يوجب فساد الشفع الاول ولو قرأ فى الاخريين لا غير فعليه قضاء الاوليين بالاجماع لان عندهما لم يصح الشروع فى الشفع الثانى وعند ابى يوسف رح ان صح فقد اداها ولو قرأ فى الاوليين واحدى الاخريين فعليه قضاء الاخريين بالاجماع ولو قرأ فى الاخريين واحدى الاوليين فعليه قضاء الاوليين بالاجماع ولو قرأ فى احدى الاوليين واحدى الاخريين على قول ابى يوسف رح قضاء الاربع وكذا عند ابى حنيفة رح لان التحريمة باقية وعند محمد رح قضاء الاوليين لان التحريمة قد ارتفعت عنده وقد انكر ابو يوسف رح هذه الرواية عنه وقال رويت لك عن ابى حنيفة رح انه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد رح لم يرجع عن روايته عنه ولو قرأ فى احدى الاوليين لا غير قضى اربعا عندهما وعند محمد رح قضى ركعتين ولو قرأ فى احدى الاخريين لا غير قضى اربعا عند ابى يوسف وعندهما ركعتين قال وتفسير قوله عليه السلام لا يصلى بعد صلوة مثلها يعنى ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة فى ركعات النفل كلها ويصلى النافلة قاعدا مع القدرة على القيام

فى الشفع الاخير لم يتحقق ولا صحة الاول موقوفة عليه هذا معنى قوله لا تعلق له بالثانى فلا يفيد الشروع لزومه وانت علمت ان حقيقة وجه قولهما الحاق الشروع بالنذر المقترن بها فى لزوم الاربع بعد ان كلا منهما لو تجرد عنها لزم به ركعتان فقط وجوابه ان قوله الشروع يوجب ما شرع فيه تضمن يوجب ما شرع فيه متضمن منع انه يوجب غير اصل صلوة صحيحة بل ذلك فقط لما سنذكر فى المسئلة الآتية **قوله** وعلى هذا سنة الظهر اى اذا افسدها بعدما قعد او قبله تقضى ركعتين لانها نافلة سنت بالمواظبة وقيل تقضى اربعا لانها صلوة واحدة كالظهر ولهذا لا ينهض فى القعدة الاولى عند عبده ورسوله فلا يستفتح فى الثالثة ولا تبطل شفعة الشفيع اذا علم فى الشفع الاول بالانتقال الى الشفع الثانى ولا خيار المخيرة به ولو دخلت عليه زوجته فى الاول فانتقل الى الثانى فخرجت لا يلزمه كمال المهر لعدم صحة الخلوة كما اذا كان ذلك فى الظهر **قوله** والاصل عند محمد ان ترك القراءة فى الاوليين او فى احديهما يبطل التحريمة اذا قيد الركعة بسجدة لانها تعقد للافعال والافعال فسدت بترك القراءة فيفسد ما عقد لها **قوله** الا ترى ان للصلوة وجودا بدونها حقيقة فى الاخرس والامى وحكما فى المقتدى لكن لا صحة للاداء الا بالقراءة وفساد الاداء لا يزيد على تركه اى لا يكون اقوى من ترك الاداء بان تحرم ثم ترك اداء كل الافعال بان وقف ساكنا طويلا لا تبطل التحريمة وهذا لانها ليست لم تعقد الا لهذا الشفع فان بناء الشفع الثانى على هذه التحريمة جائز فعلم انها له ولغيره فبفساده لا تنتفى فائدتها بالكلية ليفسد هى ويرد ان هذا تأخير لا ترك فان اريد بالترك اياه منعنا كونه مثل الفساد فلا يلزم من عدم بطلان التحريمة بذلك الترك عدم بطلانها بالفساد لانه اقوى من ذلك الترك والاولى ان يستدل بهذا التحريمة تراد لكل من الشفعين فانما تبطل بفسادهما فساد الاول فقط ليس قاطعا فى عدم حصول المقصود منها بالكلية فلا يوجب فسادها فان قيل انما عقدت للثانى بواسطة اداء الاول قبله فاذا فسد لم يتحقق الثانى فالجواب ان قلت اذا فسد الاول امتنع اداء الثانى لان اداءه بناء على اداء صحة الاول منعنا كون ادائه بناء على صحته وان قلت بناء على صحة التحريمة وقد فسدت كان مصادرة على المطلوب لانه اول المسئلة ثم لا يخفى ان تمام قولهم ان القراءة منتفية فى حق المقتدى حكما باطل بل منتفية حقيقة ثابتة حكما وعند ابى حنيفة ترك القراءة فى الاوليين مبطل للتحريمة لما قلنا لمحمد بخلاف تركها فى ركعة لان فسادها به مجتهد فيه لان عند الحسن البصرى لا تفسد فحكمنا بالفساد فى حق وجوب القضاء اعمالا للدليل الدال على فرضية القراءة فى الاوليين وحكمنا ببقاء التحريمة فى حق لزوم الشفع الثانى اعمالا للدليل الدال على فرضية القراءة فى ركعة احتياطا فى البابين ثم لا يخفى ان بهذا التقرير لم يحصل الجواب عما قرره لابى يوسف بل جوابه بمنع ان فساده لا يزيد على تركه لان الترك مجرد تأخير والفساد فعل مفسد ولو سلم اخترنا الشق الاول من ترديده المتقدم ومنع كون اداء الثانى مبنيا على صحة الاول مندفع بانه لا يتصور وجوده قبله ووجود الاول بصحته فكيف لا يتوقف اداؤه عليه **قوله** فعليه قضاء الاخريين وهذا اذا كان قعد والا قضى اربعا **قوله** ومحمد لم يرجع عن روايته عنه واعتمدت المشايخ رواية محمد مع تصريحهم فى الاصول بان تكذيب الاصل الفرع يسقط الرواية اذا كان صريحا والعبارة المذكورة فى الكتاب وغيره عن ابى يوسف من مثل الصريح على ما يعرف فى ذلك الموضع فليكن لا بناء على انه رواية بل تفريع صحيح على اصل ابى حنيفة والا فهو مشكل **قوله** قال اى محمد تفسير قوله عليه الصلوة والسلام الخ لما ذكر ان التنفل اربعا اربعا افضل مطلقا ليلا او نهارا اورد عليه هذا الحديث وهو ما رواه ابن ابى شيبة ثنا جرير عن مغيرة عن ابراهيم النخعى قال قال عمر رضى لا يصلى بعد صلوة مثلها وقال حدثنا عبد الله بن ادريس عن حصين عن ابراهيم والشعبى قالا قال عبد الله لا يصلى على اثر صلوة مثلها ففسره بان المراد ركعتين بقراءة وركعتين بلا قراءة اذ هو متروك الظاهر اتفاقا لانه يصلى ركعتى الظهر عقيب الظهر المقصورة وكذا العشاء والفجر عقيب ركعتيه او هو محمول على تكرار الجماعة فى المسجد على هيئة الاولى او على النهى عن قضاء الفرائض مخافة الخلل فى المؤدى فانه مكروه لما فى ابى داود والنسائى

لقوله عليه السلام صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم ولان الصلوة خير موضوع وربما يشق عليه القيام فيجوز له تركه كيلا ينقطع عنه واختلفوا في كيفية القعود والمختار ان يقعد كما يقعد في حالة التشهد لانه عهد مشروعا في الصلوة وان افتتحها قائما ثم قعد من غير عذر جاز عند ابي حنيفة رح وهذا استحسان وعندهما لا يجزيه وهو قياس لان الشروع معتبر بالنذر له انه لم يباشر القيام فيما بقي ولما باشر صحة بدونه بخلاف النذر لانه التزمه نصا حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشائخ رح ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته الى اي جهة توجهت يومي ايماء

عن سليمان بن يسار قال اتيت ابن عمر على البلاط وهم يصلون فقلت الا تصلي معهم قال قد صليت قد صليت اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تصلوا صلوة في يوم مرتين وروى مالك في الموطا ثنا نافع ان رجلا سال ابن عمر فقال اني اصلي في بيتي ثم ادرك الصلوة مع الامام افاصلي معه فقال ابن عمر نعم قال ايتهما اجعل صلاتي فقال ابن عمر ليس ذلك اليك انما ذلك الى الله يجعل ايتهما شاء وقال هذا من ابن عمر دليل على ان الذي روي عن سليمان بن يسار محمله اذا كانتا جميعا على وجه الفرض او اذا صلى في جماعة فلا يعيد انتهى وفيه نفي لقول الشافعية باباحة الاعادة مطلقا وان صلاها في جماعة وان يكون الحديث المذكور عنه عليه الصلوة والسلام كما هو ظاهر قول محمد فالله اعلم به ومحمد رحمه الله اعلم بذلك منا **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم اخرج الجماعة الا مسلما عن عمران بن حصين قال سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن صلوة الرجل قاعدا فقال من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله اجر نصف القائم ومن صلى نائما فله نصف اجر القاعد قال النووي قال العلماء هذا في النافلة اما الفريضة فلا يجوز القعود فان عجز لم ينقص من اجره شيء انتهى واستدلوا بحديث البخاري في الجهاد اذا مرض العبد او سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا ثم عليه الصلوة والسلام مخصوص من ذلك لما في حديث مسلم عن ابن عمر رض حدثت انه عليه الصلوة والسلام قال صلوة الرجل قاعدا نصف صلوة القائم فاتيته فوجدته يصلي جالسا قال حدثت يا رسول الله انك قلت صلوة الرجل قاعدا على النصف من صلوة القائم وانت تصلي قاعدا قال اجل ولكني لست كاحد منكم هذا وفي الحديث صلوة النائم على النصف من صلوة القاعد ولا اعلم الصلوة نائما تسوغ الا في الفرض حالة العجز عن القعود وهذا يعكر على حملهم الحديث على النفل وعلى كونه في الفرض لا يسقط من اجر القائم شيء والحديث الذي استدلوا به على خلاف ذلك انما يفيد كتابة مثل ما كان يعمله مقيما صحيحا وانما عاقه المرض عن ان يعمل شيئا اصلا وذلك لا يستلزم احتساب ما صلى قاعدا بالصلوة قائما لجواز احتسابه نصفا ثم تكميل له كل عمله من فضل الله وغيره فصلاة الا فالمعارضة قائمة لا تزول الا بتجويز النافلة نائما ولا اعلمه في فقهنا **قوله** وان افتتحها قائما الى آخره هنا صورتان احداهما افتتحها قاعدا ثم قام والاخرى عكسه ففي الاول تجوز اتفاقا لما عن عائشة انه عليه الصلوة والسلام كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرا ورده حتى اذا بقي عشر آيات ونحوها قام الحديث وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية ومحمد وان قال ان التحريمة المنعقدة للقعود لا تكون منعقدة للقيام حتى ان المريض اذا قدر على القيام في اثناء الصلوة فسدت عنده فلا تيهما قائما لم يخالف في الجواز هنا لان تحريمة التطوع لم تنعقد للتطوع البتة بل للقيام لانه اصل هو قادر عليه ثم جاز له شرعا تركه بخلاف المريض لانه لم يقدر على القيام فما انعقدت الا للقعود وحديث عائشة رض السابق يدل على هذا الاعتبار ثانيهما افتتحها قائما ثم قعد يجوز عنده خلافا لهما ولا فرق بين ان يقعد في الركعة الاولى او الثانية كما ينادي به هذا الاطلاق وجه قولهما وهو القياس ان الشروع معتبر بالنذر ومن نذر ان يصلي ركعتين قائما لم يجز له ان يقعد فيهما من غير عذر فكذا اذا شرع قائما وله انه لم يباشر القيام فيما بقي اي فيما قعد فيه ولما باشر من الصلوة بصفة القيام صحت بدون القيام فلا يتوقف صحة المباشر بصفة القيام فيما بقي وهذه المقدمات مما يسلمانها ولا يفيد المقصود فانه لم يتعرض شيء منها لنكتة الخلاف هو ان الشروع بصفة القيام يلزم القيام في الكل كنذرها بصفة القيام فالجواب ان يجعل قوله ولما باشر من الصلوة مطلقا اتاه فيه وما لم يقم فيه صحت بدون القيام متضمنا منع كون الشروع بالقيام موجبا للقيام في الكل بناء على منع كون الشروع موجبا غير اصل ما شرع فيه بناء على منع الحاق الشروع بالنذر مطلقا بل في ايجاب اصل الفعل وهذا لان ايجاب اصل الشروع الاتمام ليس لنفسه بل لوجوب صيانة المؤدى عن البطلان وهذا القدر يحصل لوجوب اصل ما شرع فيه دون خصوص صفته ان لم تكن هي نفسها من واجبات اصل ما شرع فيه

لحديث ابن عمر رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومئ ايماء ولان النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة او ينقطع هو عن القافلة اما الفرائض فمختصة بوقت والسنن الرواتب نوافل وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من سائرها والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر والجواز في المصر وعن ابي يوسف انه يجوز في المصر ايضا ووجه الظاهر ان النص ورد خارج المصر والحاجة الى الركوب في الغلب فان افتتح التطوع راكبا ثم نزل بنى وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته على النزول فاذا اتى بهما صح واحرام النازل انعقد لوجوب الركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما لزمه من غير عذر وعن ابي يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضا

بخلاف النذر لانه بنفسه عامل وكذا اتفقوا على انه لو نذر الحج ماشيا لزمه بصفة المشي ولو شرع فيه ماشيا لم يلزم كذلك وعلى هذا التقرير ينبغي اذا اطلق نذر الصلوة تجب بصفة القيام لانها عبارة عن القيام والقراءة الخ فهو الركن الاصلي غير انه يجوز تركه الى القعود في النفل فلا ينصرف المطلق الا اليه وهذا احد الاقوال وقيل هو بالخيار وقيل كما في الكتاب والحق ان القول الثاني هو ما في الكتاب بعينه فليس فيها ثلاثة اقوال كما هو ظاهر شرح الكنز الا لو كان ايجاب القعود ولا رواية في المسئلة وقد عرف الجواب عما تقدم في مسئلة نية الاربع **قوله** بحديث ابن عمر اخرجه مسلم وابوداؤد والنسائي وليس فيه يومي ايماء وقد غلط الدارقطني والنسائي عمرو بن يحيى في قوله على حمار وانما هو راحلته واخرج الدارقطني في غرائب مالك عن انس رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متوجه الى خيبر على حمار يصلي يومي ايماء وسكت عليه وفي الامام عزى لفظ الايماء الى الصحيحين والزيلعي رحمه الله لم يره فيهما وقال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين تفرد البخاري بذكر الايماء انتهى وقد رأيناه في باب الوتر في السفر من صحيح البخاري من حديث ابن عمر واخرجه ابن حبان في النوع الاول من القسم الرابع من صحيحه عن جابر رايت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي النوافل على راحلته في كل وجه يومي ايماء ولكنه يخفض السجدتين من الركعتين **قوله** لان النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة ان لم ينزل او لم يستقبل او ينقطع هو عن القافلة ان نزل او استقبل اما الفرائض فمختصة بوقت فلا يشق الزام النزول في بعض الاوقات ولان الرفقاء متطاوعون معه على ذلك فلا ينقطع حتى لو لم يقفوا وخاف من النزول اللص او السبع جاز له ان يصليها راكبا وكذا اذا كانت الدابة جموحا لا يقدر على ركوبها الا بمعين او هو شيخ كبير لا يجد من يركبه وكذا الطين والمطر لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا وكذا الواجبات من الوتر والمنذور وما شرع فيه فافسده وصلوة الجنازة والسجدة التي تليت على الارض كالفرض واما السنن الرواتب فتجوز على الدابة وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من غيرها وروي انها واجبة وعلى هذا اختلف في ادائها قاعدا **قوله** والجواز عطف على اشتراط والاول رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف والثاني عن ابي يوسف واختلف في مقدار الخروج قيل قدر فرسخين لا ما دونه وقيل ميل والاول ظاهر لفظ الاصل والاصح قيل في موضع يجوز القصر فيه **قوله** وعن ابي يوسف انه يجوز في المصر راكبا بلا كراهة وعن محمد يجوز معها قيل لما قال ابو حنيفة ذلك قال ابو يوسف ثني فلان وسماه عن سالم عن ابن عمر رضي ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة رضي الله عنه وكان يصلي وهو راكب فلم يرفع ابو حنيفة راسه قيل ذلك رجوع منه وقيل بل لانه شاذ فيما تعم به البلوى والشاذ في مثله ليس حجة عنده وتمسك به ايضا وكرهه محمد مخافة الغلط لما في المصر من كثرة اللغط هذا والنجاسة على الدابة لا تمنع على قول الاكثرهم وقيل ان كانت على السرج والركابين تمنع وقيل ان كانت في موضع جلوسه فقط ووجه الظاهر ان فيها ضرورة والجواز عليها رخصة تكثير الخيرات سقط لها ما هو اعظم وهو الاركان من الركوع والسجود وهو اعظم من ذلك الشرط وهل تجوز الصلوة على العجلة ان كان طرفها على الدابة وهي تسير او لا تسير فهي صلوة على الدابة وقد فرعنا عنه وان لم تكن فهي كالسرير وكذا لو جعل تحت المحمل خشبة حتى بقي قراره على الارض لا الدابة فيكون بمنزلة الارض **قوله** فان افتتح التطوع راكبا ثم نزل بنى وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل هذا ظاهر الرواية عنهم وعن محمد قلبه لان الراكب اذا نزل واستقبل كان مؤديا جميع الصلوة بركوع وسجود وهذا اولى من اداء بعضها بهما وبعضها بالايماء ولو النازل اذا ركب واستقبل كان مؤديا جميعها بالايماء ولو بنى اداء بعضها به وبعضها بهما

وكذا عن محمد رحمه الله اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاصح هو الظاهر **فصل في قيام رمضان** يستحب ان يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء فيصلي بهم امامهم خمس ترويحات كل ترويحة بتسليمتين ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة ثم يوتر بهم ذكر لفظ الاستحباب

وهذا اولى وعلى قول زفر يبني في الوجهين انه يجوز بناء الصلوة بركوع وسجود على صلوة افتتحها بايماء وعن ابي يوسف يستقبل فيهما اما اذا كان نازلا ثم ركب فللوجه المذكور في ظاهر الرواية واما في قلبه فالحاقا بالمريض المومي اذا قدر في خلالها عليهما بناء لكنه اذا لم يحمل الركوب او النزول بعمل كثير بان رفع فوضع على الدابة او ثنى رجله فانحدر من الجانب الآخر وجه الفرق على ظاهر الرواية ان الصلوة على الدابة مع اختلاف الاماكن وعدم الاركان الاصلية وبعض الشروط جوزت شرعا بخلاف القياس للحاجة الى قطع المسافة ودليل الحاجة الركوب فاذا افتتح على الارض انتفى دليلها المجوز وثبت دليل الاستغناء فلا يجوز معه بالايماء بخلاف الافتتاح راكبا فانه معه دليلها وما قيل انه من بناء القوي على الضعيف وهو لا يجوز كالمومي لمرض اذا قدر على الاركان في الاثناء لا يبني مدفوع بان عدم بناء المريض في الفرض رواية عنهم غير في النفل فجاز ان يقول يبني فيه فلا يحتاج الى الفرق وان يقول لا يبني ويفرق بان ايماء المريض اعتبر شرعا بدلا من الركوع والسجود وهو المانع لاستلزامه الجمع بين البدل والاصل الا انه اذ لا يعقل وجه امتناع كون بعض الصلوة قويا وبعضها اضعف منه بعد كون كل منهما باذن الشرع ومعنى البدل هو الذي لا يجوز الصلوة به الا عند تعذر الاصل وهو منتف في الراكب اذ يمكنه الانتصاب في الركابين والركوع والسجود على امامه فكان ايماؤه معتبرا اصلا في هذه الحالة فكان قويا كالركوع والسجود لا بدلا فصح البناء بهما عليه وقيل لما جاز للراكب ان يفتتح بالايماء مع القدرة عليهما جاز له ان يبني بهما بعد الافتتاح به بخلاف المريض ليس له ان يفتتح به مع القدرة عليهما فليس له ان يبني بهما بعد الافتتاح به وهذا يفيد ان لا يبني في المكتوبة اذا افتتحها راكبا اذ ليس له ان يفتتحها راكبا مع القدرة عليهما بالنزول وكذا قيد المسئلة في الكتاب به في قوله فان افتتح التطوع واما الذي اختاره المصنف في الفرق بين المفتتح راكبا اذا نزل وقلبه فمختار فخر الاسلام وحاصله ان يقال ان اردت ان احرام الراكب انعقد مجوزا لهما بان ينزل فاول المسئلة وعين النزاع وان اردت وهو راكب بان يسجد على الاكاف منعنا كون الاجزاء بهما بل بالايماء والواقع في ضمنهما واظهر الامر في تقريره ان الشرع حكم بالاجزاء بمجرد الايماء فيلزم الحكم بالخروج عن العهدة قبل وصول راسه الى الاكاف فلا يقع بهما اذ قد حصل قبلهما **قوله** وكذا عن محمد رحمه الله اذا نزل بعد ما صلى ركعة يعني يستقبل فاما اذا لم يتم ما حتى نزل فانه يبني لانه اذا لم يتم كان مجرد تحريمة وهي شرط عندنا والشرط المنعقد للضعيف يكون شرطا للقوي والاصح هو الظاهر عنهم يعني اذا نزل يبني مطلقا لما قدمنا من انه ليس من بناء القوي على الضعيف الممتنع ولما جرى فيما ذكرنا آنفا امر النذر بالصلوة على وجه الاستشهاد احببنا سوق بعض فروع تتعلق به تتميما نذر شفعا بلا وضوء وبلا قراءة تجب شفع بوضوء وقراءة وقال زفر لا لانه نذر ما ليس قربة ففات شرط لزومه وعن محمد انه سمى ما لا يصح اذ الصلوة معه كبغير طهارة لا يلزمه او يصح في الجملة كبلا قراءة يلزمه قلنا التزام الشيء التزام لما لا صحة له الا كنذر الصلوة ايجاب الوضوء فالصلوة قربة وقد التزمها الا انه ذكر ما يخرجها عن القربة فيلغو بخلاف ما ليس قربة اصلية ولو نذر ركعة او ثلثا وجب ركعتان واربع وقال زفر في الاول لا يجب شيء وفي الثاني ركعتان لنا انه التزم بعض ما لا يتجزأ فكان التزاما للكل كالطلاق ولو نذرت نفلا غدا فحاضت فيه قضته خلافا له قال نذر بغير المشروع قلنا بل به لانه اضيف الى اليوم وهو محله واعتراض الحيض منع الاداء لا الوجوب

صدور النذر بخلاف ما لو قالت يوم حيضي

فصل في قيام رمضان التراويح جمع ترويحة اي ترويحة للنفس اي استراحة سميت نفس الاربع بها لاستلزامها شرعا ترويحة

والاصح انها سنة لذا روى الحسن عن ابى حنيفة رح لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون والنبى عليه السلام بين العذر فى تركه
المواظبة وهو خشية ان تكتب علينا والسنة فيها الجماعة لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع اهل المسجد عن اقامتها كانوا مسيئين ولو اقامها
البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة لان افراد الصحابة رض يروى عنهم التخلف ثم المستحب فى الجلوس بين الترويحتين
مقدار الترويحة وكذا بين الخامسة وبين الوتر لعادة اهل الحرمين واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وليس بصحيح
وقوله ثم يوتر بهم يشير الى ان وقتها بعد العشاء قبل الوتر

اى استراحة فلذا قال ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة **قوله** والاصح انها سنة لمواظبة الخلفاء الراشدين تغليب اذلم يدركلهم بل عمر رض وعثمان رض
وعلى رض وهذا لان ظاهر المنقول ان مبدأها من زمن عمر رض وهو ما عن عبد الرحمن القارى قال خرجت مع عمر بن الخطاب رضى الله عنه ليلة فى
رمضان الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلى الرجل لنفسه ويصلى الرجل فيصلى بصلاته الرهط فقال عمر رض انى ارى لو جمعت هؤلاء على قارى
لكان امثل ثم عزم فجمعهم الى ابى بن كعب ثم خرجت معه ليلة اخرى والناس يصلون بصلوة قاريهم فقال عمر رض نعمت البدعة هذه والتى ينامون
عنها افضل يريد آخر الليل وكان الناس يقومون اوله رواه اصحاب السنن وصححه الترمذى وقال عليه الصلوة والسلام عليكم بسنتى وسنة
الخلفاء الراشدين من بعدى وقال فى حديث آخر افترض الله عليكم صيامه وسنت لكم قيامه وقد بين عليه السلام العذر فى تركها وهى
خشية الافتراض على ما قدمناه فى باب الوتر من حديث ابن حبان فارجع اليه وفى الصحيحين عن عائشة رض انه عليه الصلوة والسلام صلى
فى المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من الثالثة فلم يخرج عليهم فلما اصبح قال قد رايت الذى صنعتم فلم يمنعنى من
الخروج اليكم الا انى خشيت ان تفترض عليكم وذلك فى رمضان زاد البخارى فيه فى كتاب الصوم فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم
والامر على ذلك وقدمنا فى باب النوافل عن ابى سلمة بن عبد الرحمن سالت عائشة رض كيف كانت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فى رمضان فقالت ما كان يزيد فى رمضان ولا غيره على احدى عشرة ركعة الحديث واما ما روى ابن ابى شيبة فى مصنفه والطبرانى وعنه
البيهقى من حديث ابن عباس رض انه عليه الصلوة والسلام كان يصلى فى رمضان عشرين ركعة سوى الوتر فضعيف بابى شيبة ابراهيم بن عثمان رض
جد الامام ابى بكر بن ابى شيبة متفق على ضعفه مع مخالفته للصحيح نعم ثبتت العشرون من زمن عمر رض فى الموطا عن يزيد بن رومان قال كان الناس
يقومون فى زمن عمر بن الخطاب رض بثلاث وعشرين ركعة وروى البيهقى فى المعرفة عن سائب بن يزيد قال كنا نقوم فى رواية عمر بن الخطاب
رضى الله عنه بعشرين ركعة والوتر قال النووى فى الخلاصة اسناده صحيح وفى الموطا رواية باحدى عشرة وجمع بينهما بانه وقع اولا ثم استقر الامر
على العشرين فانه متوارث فتحصل من هذا كله ان قيام رمضان سنة احدى عشرة ركعة بالوتر فى جماعة فعله عليه الصلوة والسلام ثم تركه لعذر افاد انه
لولا خشية ذلك لواظبت بكم ولا شك فى تحقق الامن من ذلك بوفاته صلى الله عليه وسلم فيكون سنة وكونها عشرين سنة الخلفاء الراشدين
وقوله عليه الصلوة والسلام عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين ندب الى سنتهم ولا يستلزم كون ذلك سنة اذ سنته بمواظبته بنفسه الا بعذر
وبتقدير عدم ذلك العذر انما استفدنا انه كان يواظب على ما وقع منه وهو ما ذكرنا فتكون العشرون مستحبا وذلك القدر منها هو السنة
كالاربع بعد العشاء مستحبة وركعتان منها هى سنة وظاهر كلام المشائخ ان السنة عشرون ومقتضى الدليل ما قلنا فالاولى ح ما هو عبارة القدورى
من قوله يستحب لا ما ذكره المصنف فيه **قوله** لان افراد الصحابة يروى عنهم التخلف ذكر ان الطحاوى رواه عن ابن عمر وعروة ونقل عن القاسم
وابراهيم ونافع وسالم وعن ابى يوسف ان امكنه اداؤها فى بيته مع مراعاة سنة القراءة واشباهها فيصليها فى بيته الا ان يكون فقيها كبيرا
يقتدى به لقوله عليه الصلوة والسلام عليكم بالصلوة فى بيوتكم فان خير صلوة المرء فى بيته الا المكتوبة وجوابه ان قيام رمضان مستثنى
من ذلك لما تقدم من فعله عليه الصلوة والسلام وبيان العذر فى تركه وفعل الخلفاء الراشدين **قوله** والمستحب الجلوس قيل ينبغى
ان يقول المستحب الانتظار بين الترويحتين لانه استدل بعادة اهل الحرمين واهل المدينة كانوا يصلون بدل ذلك اربع ركعات فرادى

وبه قال عامة المشايخ رحمهم الله والاصح ان وقتها بعد العشاء الى آخر الليل قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنت بعد العشاء ولم يذكر قدر القراءة فيها واكثر المشايخ رحمهم الله على ان السنة فيها الختم مرة فلا يترك لكسل القوم بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لانها ليست بسنة ولا يصلي الوتر بجماعة في غير شهر رمضان عليه اجماع المسلمين والله اعلم

باب ادراك الفريضة

ومن صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت يصلي اخرى صيانة للمؤدى عن البطلان ثم يدخل مع القوم احرازا لفضيلة الجماعة وان لم يقيد الاولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام

واهل مكة يطوفون بينهما اسبوعا ويصلون ركعتي الطواف الا انه روى البيهقي باسناد صحيح انهم كانوا يقومون على عهد عمر ونحن لا نمنع احدا من التنفل ما شاء وانما الكلام في القدر المستحب بجماعة واهل كل بلدة بالخيار يسبحون ويهللون او ينتظرون سكوتا او يصلون اربعا فرادى وانما استحب الانتظار لان التراويح ماخوذ من الراحة فيفعل ذلك تحقيقا لمعنى الاسم وكذا هو متوارث **قوله** وبه قال عامة المشايخ لانها سنة تبعا للعشاء فكان وقتها قبل الوتر وقال جماعة الليل كله وقتها قبل العشاء وبعده لانها قيام الليل والاصح انه قبل الوتر وبعده بعد العشاء كسنتها وكانت تبعا لها والمستحب تاخيرها الى ثلث الليل او نصفه واختلف في ادائها بعد النصف فقيل يكره لانها تبع للعشاء كسنتها والصحيح لا يكره لانها صلوة الليل والافضل فيها آخره **قوله** واكثر المشايخ يقابل قول الاكثر ما قيل الافضل ان يقرأ قدر قراءة المغرب لان النوافل مبنية على التخفيف خصوصا بالجماعة وما قيل يقرأ في كل ركعتين ثلثين اية لان عمر رضي الله عنه امر بذلك فيقع الختم ثلث مرات لان كل عشر مخصوص بفضيلة كما جاءت به السنة انه شهر اوله رحمة واوسطه مغفرة وآخره عتق من النار ومنهم من استحب الختم ليلة السابع والعشرين رجاء ان ينالوا ليلة القدر ثم اذا ختم قبل آخره قيل لا يكره له ترك التراويح فيما بقي وقيل يصليها ويقرأ فيها ما يشاء والذي عليه الاكثر ما رواه الحسن عن ابي حنيفة انه يقرأ في كل ركعة عشر آيات فعدد التراويح ستمائة ركعة او خمسمائة وثمانون وعدد آي القرآن ستة آلاف وشيء ونقل بعضهم يعني في رواية الحسن قال عشر آيات ونحوها وهو حسن وعن ابي حنيفة انه كان يختم احدى وستين ختمة في كل يوم ختمة وفي كل ليلة ختمة وفي كل التراويح ختمة **قوله** ولا يترك لكسل القوم تاكيد في مطلق سنية الختم وانه تخفيف على الناس لا التطويل كما صرح به في النهاية واذا كان امام مسجد حيه لا يختم فله ان يترك الى غيره **قوله** حيث يتركها اذا علم انها تثقل على القوم بخلاف الصلوة لا يتركها لانها فرض او سنة ولا يترك السنن للجماعات كالتسبيحات **قوله** عليه اجماع المسلمين لانه نفل من وجه والجماعة في النفل في غير رمضان مكروه فالاحتياط تركها فيه وفي بعض الحواشي قال بعضهم لو صلاها بجماعة في غير رمضان له ذلك وعدم الجماعة فيها في غير رمضان ليس لانه غير مشروع بل باعتبار انه يستحب تاخيرها الى وقت يتعذر فيه الجماعة فان صح هذا قدح في نقل الاجماع ثم بعد عدم كراهة الجماعة في الوتر في رمضان اختلفوا في الافضل ففي فتاوى قاضي خان الصحيح ان الجماعة افضل لانه لما جازت الجماعة كان افضل وفي النهاية بعد حكايته هذا قال واختار علماؤنا ان يوتر في منزله لا بجماعة لان الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا على التراويح لان عمر رضي الله عنه كان يؤمهم فيه في رمضان وابي بن كعب كان لا يؤمهم انتهى وحاصل هذا الاختلاف فعلى انت علمت ما قدمناه في حديث ابن حبان في باب الوتر انه عليه الصلوة والسلام كان اوتر بهم ثم بين العذر في تاخره عن مثل ما صنع فيما مضى فكما ان فعله الجماعة بالنفل ثم بيانه العذر في تركه اوجب سنيتها فيه فكذلك الوتر بجماعة لان الجاري فيه مثل الجاري في النفل بعينه وكذا ما نقلناه من فعل الخلفاء يفيد ذلك فلعل من تاخر عن الجماعة فيه احب ان يصلي آخر الليل فانه افضل كما قال عمر والتي ينامون عنها افضل وعلم قوله عليه الصلوة والسلام واجعلوا آخر صلوتكم بالليل وترا فاخره لذلك والجماعة فيه اذ ذاك متعذرة فلا يدل ذلك على ان الافضل فيه ترك الجماعة لمن احب ان يوتر اول الليل كما يعطيه اطلاق جواب هولاء ✣ ✣ ✣

باب ادراك الفريضة حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الاداء الكامل وكله مسائل الجامع **قوله** ثم اقيمت حقيقة اقامة الشيء فعله وهذا المراد لا ما اذا شرع المؤذن في الاقامة قبل ان يشرع الامام بل يتم ركعتين في هذه الصورة ثم يدخل معهم **قوله** وهذا القطع للاكمال يعني هو تفويت وصف الفريضة لتحصيله بوجه اكمل فصار كهدم المسجد لتجديده واذا كان القطع ثم الاعادة من غير زيادة

هو الصحيح لانه محل الرفض والقطع للاكمال بخلاف ما اذا كان في النفل لانه ليس للاكمال ولو كان في السنة قبل الظهر والجمعة
فاقيم او خطب يقطع على راس الركعتين يروى ذلك عن ابي يوسف رحمه الله وقد قيل يتمها وان كان قد صلى ثلثا من الظهر يتمها لان
للاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد ولم يقيدها بالسجدة حيث يقطعها لانه محل الرفض
ويتخير ان شاء عاد فقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلوة الامام واذا اتمها يدخل مع القوم والذي يصلي
معهم نافلة لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد فان صلى من الفجر ركعة ثم اقيمت يقطع ويدخل معهم لانه لو اضاف اليها
اخرى تفوته الجماعة وكذا اذا قام الى الثالثة قبل ان يقيدها بالسجدة وبعد الاتمام لا يشرع في صلوة الامام لكراهية النفل بعده وكذا بعد المغرب

احسان جائز لحطام الدنيا كالمراة اذا فار قدرها والمسافر اذا ندت دابته او خاف فوت درهم من ماله فجوازه لتحصيله نفسه على وجه اكمل اولى بالجواز
ثم جواز المسئلة مقيد بما اذا اتحد مسجدهما فلو كان يصلي في البيت مثلا فاقيمت في المسجد او في المسجد فاقيمت في مسجد آخر لا يقطع مطلقا ذكره
المرغيناني وقول محمد بطلان الوصف يستلزم بطلان الاصل هو فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضي كما اذا قيد خامسة الظهر
بسجدة ولم يكن قعد الاخيرة اما اذا كان متمكنا من المضي لكن اذن له الشرع في عدمه فلا يبطل اصلها بل تبقى نفلا اذا ضم الثانية **قوله**
هو الصحيح اليه مال فخر الاسلام واحترز به عن مختار شمس الائمة انه يتم ركعتين ووجه مختار المصنف ان ما دون الركعة ليس حكم الصلوة بدليل ان
من حلف لا يصلي لا يحنث بما دون الركعة فكان محل الرفض لكن فيه انه وقع قربة فوجب صيانته ما امكن بالنص واستثنينا في الفرض على الوجه
الاكمل لا يسلب قدرة صونه عن البطلان لتمكنه من اتمام ركعتين مع تحصيل فضيلة صلوة الفرض بجماعة وان فاته ركعة مع الامام فلا يجوز
الابطال مع التمكن من تحصيل المصلحتين نعم غاية الاكملية في انه لا يفوته شيء مع الامام ويعارضه حرمة الابطال بخلاف اتمام الركعتين لانه
ليس بابطال للصلوة بل لوصفها الى وصف اكمل فصار كالنفل فانه يتم ركعتين وان لم يكن قيدها بسجدة بخلاف ما اذا شرع في النفل فحضرت
جنازة خاف ان لم يقطعها تفوته فانه لا يتمكن من المصلحتين معا وقطع النفل معقب للقضاء بخلاف الجنازة لو اختار تفويتها كان لا الى خلف
قوله يروى ذلك عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة ايضا وحكي عن السغدي كنت افتي انه يتم سنة الظهر اربعا بخلاف التطوع حتى رأيت في النوادر
عن ابي حنيفة اذا شرع في سنة الجمعة ثم خرج الامام قال ان كان صلى ركعة اضاف اليها اخرى ويسلم فرجعت اليه قال السرخسي والبقالي
وقيل يتمها واليه اشار في الاصل لانها صلوة واحدة والاول اوجه لانه متمكن من قضائها بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على راس الركعتين
فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب **قوله** حيث يقطعها بخلاف ما قدمنا من اختيار شمس الائمة عدم قطع الاولى قبل السجود
وضم ثانية لان ضمها هنا مفوت لاستدراك مصلحة الفرض بجماعة فيفوت الجمع بين المصلحتين **قوله** غير انه يتخير الخ قال السرخسي يعود لا محالة لانه
اراد الخروج من صلوة معتد بها وذلك لم يشرع الا في حالة القعود واختلف اذا عاد هل يعيد التشهد قيل نعم لان الاول لم يكن قعود ختم
وقيل يكفيه ذلك التشهد لانه لما قعد ارتفض ذلك القيام فكانه لم يقم ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل ثنتين **قوله** والذي يصلي معهم نافلة
دل عليه ما في مسلم عن ابي ذر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كيف انت اذا كان عليك امراء يؤخرون الصلوة عن وقتها قلت فما
تامرني قال صل الصلوة لوقتها فان ادركتها معهم فصل فانها لك نافلة وكراهة النفل بجماعة خارج رمضان انما هو اذا كان الامام والقوم متنفلين
واطلاق اسم الاعادة مجاز لانه غير الاول ذكره في الدراية **قوله** لكراهة النفل بعد الفجر وكذا بعد العصر فان قيل روى ابو داود والترمذي والنسائي
عن يزيد بن الاسود قال شهدت مع النبي صلى الله عليه وسلم حجته فصليت معه صلوة الصبح في مسجد الخيف فلما قضى صلاته اذا هو برجلين
في اخرى القوم لم يصليا معه فقال علي بهما فجيء بهما ترعد فرائصهما قال ما منعكما ان تصليا معنا قالا يا رسول الله انا كنا صلينا في رحالنا قال
فلا تفعلا اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة صححه الترمذي والصارف للامر عن الوجوب جعلها نافلة فالجواب
هو معارض بما تقدم من حديث النهي عن النفل بعد العصر او الصبح وهو مقدم لزيادة قوته ولان المانع مقدم واعتبارهم كون الخاص مطلقا مقدما
على العام ممنوع بل يتعارضان في ذلك الفرد ومرجع الاصول او يحمل على ما قبل النهي في الاوقات المعلومة جمعا بين الادلة كيف وفيه

في ظاهر الرواية لأن التنفل بالثلث مكروه وفي جعلها أربعا مخالفة لإمامه ومن دخل مسجدا قد أذن فيه يكره له أن يخرج حتى يصلي لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء إلا منافق أو رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع **قال** إلا إذا كان ينتظم به أمر جماعة لأنه ترك صورة تكميل معنى وإن كان قد صلى وكانت الظهر والعشاء فلا بأس بأن يخرج لأنه أجاب داعي الله مرة إلا إذا أخذ المؤذن في الإقامة لأنه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا وإن كانت العصر أو المغرب أو الفجر خرج وإن أخذ المؤذن فيها لكراهية التنفل بعدها ومن انتهى إلى الإمام في صلوة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر إن خشي أن تفوته ركعة ويدرك الأخرى يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل لأنه أمكنه الجمع بين الفضيلتين وإن خشي فوتهما دخل مع الإمام لأن ثواب الجماعة أعظم والوعيد بالترك ألزم بخلاف سنة الظهر

حديث صحيح أخرجه الدارقطني عن ابن عمر رض أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا صليت في أهلك ثم أدركت الصلوة فصلها إلا الفجر والمغرب قال عبد الحق تفرد برفعه سهل بن صالح الأنطاكي وكان ثقة وإذا كان كذلك فلا يضر وقف من وقفه لأن زيادة الثقة مقبولة وإذا ثبت هذا فلا يخفى وجه تعليل إخراجه الفجر بما يلحق به العصر خصوصا على رأيهم فإن الاستثناء عندهم من المخصصات ودليل التخصيص مما يعلل ويلحق به إخراجا **قوله** في ظاهر الرواية احتراز عما روي عن أبي يوسف أنه يدخل معه ويتمها أربعا وما عنه أنه يسلم معه ووجه الظاهر ما ذكره من أن التنفل بالثلث مكروه وهذا دفع للرواية الثانية عنه **قوله** وفي جعلها أربعا مخالفة إمامه دفع للرواية الأولى عنه وما ذكر في وجهها من أنه تغيير وقع بسبب الاقتداء ولا بأس به كمن أدرك الإمام في سجدة سهو إذ هي زيادة على كمال الفرض وفي وجه الأخرى أن هذا نقص وقع بسبب الاقتداء ولا بأس به كما لو اقتدى بالإمام في الظهر بعد ما صلاها وترك الإمام القراءة في الأخريين فإنه يجوز صلوة المقتدي مع خلوها عن القراءة حقيقة وحكما وهو نقص في صلوة المقتدي ولم يكره لمجيئه لسبب الاقتداء فالأخير مدفوع بمنع خلوه عن قراءة حكما وكذا ما قبله فإن زيادة نحو السجدة ليس زيادة إتمام ماهية الصلوة بخلاف زيادة ركعة تامة فلا يلزم من اغتفار ما هو بمحل الرفض اغتفار ما لا يمكن رفضه والأوجه ما قيل في وجه الأولى بأنه مخالفة بعد الفراغ وذلك ليس بممنوع شرعا كالمسبوق وقد يدفع بأن مراده المخالفة في النية يعني إذا اقتدى وهو يعلم أن الإمام يصلي ثلثا ومن عزمه هو أن يصلي أربعا يكون مخالفا لإمامه في النية وإطلاق قوله عليه الصلوة والسلام إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه يفيد كراهة وجواز مخالفته في صفة النفلية بالنص المذكور آنفا على خلاف القياس أو نقول المخالفة في الأداء ممنوع وإنما أطلقه الشرع بعد الفراغ لقضاء ما فاته ليحصل بذلك الوفاق معنى وما نحن فيه بخلافه إذ يحصل به الخلاف معنى ويؤيده تصريح الحديث المذكور آنفا بمنعه غير أنه إن دخل ولا بد أتمها أربعا ولو سلم مع الإمام فعن بشر لا يلزمه شيء وقيل فسدت ويقضي أربعا لأنه التزم بالاقتداء ثلث ركعات فيلزم أربع كما لو نذر ثلثا ولو صلى الإمام أربعا ساهيا بعد ما قعد على رأس الثلث وقد اقتدى به الرجل متطوعا قال الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل تفسد صلوة المقتدي لأن الرابعة وجبت على المقتدي بالشروع وعلى الإمام بالقيام إليها فصار كرجل أوجب على نفسه أربع ركعات بالنذر فاقتدى فيهن بغيره لا تجوز صلوة المقتدي كذا هذا **قوله** يكره له الخروج حتى يصلي فيه مقيد بما بعده من أن لا يكون صلى وليس ممن ينتظم به جماعة أخرى فإن كان خرج إليهم وفيه قيد آخر وهو أن يكون مسجد حيه أو غيره وقد صلوا في مسجد حيه فإن لم يصلوا في مسجد حيه فله أن يخرج إليه والأفضل أن لا يخرج **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لا يخرج الخ روى ابن ماجة بسنده عن محمد بن يوسف مولى عثمان بن عفان رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدرك الأذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق وأخرج أبو داود في المراسيل عن سعيد بن المسيب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخرج من المسجد أحد بعد النداء إلا منافق إلا أحد أخرجته حاجة وهو يريد الرجوع ومراسيل سعيد يقبلها بعض من يرد المراسيل من الأئمة لأنه تتبعها فوجدها مسانيد وأخرج الجماعة إلا البخاري عن أبي الشعثاء قال كنا مع أبي هريرة رض في المسجد فخرج رجل حين أذن المؤذن للعصر فقال أبو هريرة أما هذا فقد عصى أبا القاسم ومثل هذا موقوف عند بعضهم وإن كان ابن عبد البر قال فيه وفي نظائره مسند كحديث أبي هريرة من لم يجب الدعوة فقد عصى أبا القاسم قال لا يختلفون في ذلك ورواه ابن راهويه وزاد فيه أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أذن المؤذن فلا تخرجوا حتى تصلوا **قوله** وإن خشي فوتهما الحاصل أنه إذا أمكن الجمع بين الفضيلتين ارتكب وإلا رجح وفضيلة الفرض بجماعة أعظم من فضيلة ركعتي الفجر لأنها تفضل الفرض منفردا

حيث يتركها في الحالين لانه يمكنه اداؤها في الوقت بعد الفرض هو الصحيح وانما الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
في تقديمها على الركعتين وتاخيرها عنهما ولا كذلك سنة الفجر على ما نبين ان شاء الله تعالى والتقييد بالاداء
عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلوة والافضل في عامة السنن
والنوافل المنزل هو المروي عن النبي عليه السلام واذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس

لسبع وعشرين ضعفا واحدة منها لا تبلغ اضعاف الفرض والوعيد على الترك للجماعة الزم منه على ركعتي الفجر وهو ما تقدم في باب الامامة من قول ابن مسعود رضي
لا يتخلف عنها الا منافق وما قدمناه من همه عليه الصلوة والسلام بتحريق بيوت المتخلفين ومن رواية الحاكم من سمع النداء الحديث فارجع اليهما
ولو كان يرجو ادراكه في التشهد قيل هو كادراك الركعة عندهما وعلى قول محمد لا اعتبار به كما في الجمعة والوجه ان يقوم على صلوة الركعتين ثم كما سنذكر
وما عن الفقيه اسمعيل الزاهد انه ينبغي ان يشرع في ركعتي الفجر ثم يقطعها فيجب القضاء فيتمكن من القضاء بعد الصلوة دفعه الامام السرخسي بان ما وجب
بالشروع ليس اقوى مما وجب بالنذر ونص محمد ان المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع وايضا شروع في العبادة بقصد الافساد فان
قيل ليؤديها مرة اخرى قلنا ابطال العمل قصدا منهي ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة قوله حيث يتركها في الحالين اي في حال خوف
فوت الفرض وحال عدم فوته بعينه قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم لا يقضيها قوله وانما الخلاف الخ فعند ابي يوسف بعد الركعتين
وهو قول ابي حنيفة وعلى قول محمد قبلها وقيل الخلاف على عكسه والاولى تقديم الركعتين لان الاربع فاتت عن الموضع المسنون فلا تفوت
الركعتين ايضا عن موضعهما قصدا بلا ضرورة وفي الاصل وتبعه شارح الكنز جعل قولهما بتاخير الاربع بناء على انها لا تقع سنة بل نفلا مطلقا وعند
محمد تقع سنة فيقدمها على الركعتين والذي يقع عندي ان هذا من تصرف المصنفين لان المذكور في وضع المسئلة الاتفاق على قضاء الاربع
وانما الخلاف في تقديمها على الركعتين وتاخيرها عنهما والاتفاق على انها تقضى يدل على وقوعها سنة الا ترى انهم لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقضى بعد
طلوع الشمس سنة او نفلا مبتدأ حكوا الخلاف في انها تقضى او لا فلو كانا يقولان في سنة الظهر انها تكون نفلا مطلقا لجعلوها خلافية في اصل القضاء
فالذي لا يشك فيه انهم اذا قالوا تقضى او لا معناه انها تفعل بعد ذلك الوقت وتقع سنة كما هي في ذلك الوقت او لا تقع سنة ويؤيد ذلك
ما في فتاوى قاضي خان في باب التراويح اذا فاتت التراويح لا تقضى بجماعة وهل تقضى بلا جماعة قيل نعم ما لم يدخل وقت تراويح اخرى وقيل ما لم يمض رمضان وقيل
لا تقضى قيل وهو الصحيح لانها دون سنة المغرب والعشاء وتلك لا تقضى اذا فاتت بلا فريضة فكذا التراويح ثم قال فان قضاها وحده كان نفلا
مستحبا ولا تكون تراويحا انتهى دل على انه اعتبار جعله قضاء تقع تراويحا وقد روي عن عائشة رضي الله عنها انه عليه الصلوة والسلام اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاهن بعد الركعتين
قال الترمذي حسن غريب وكذا اتفقوا على قضائها كذلك قوله والتقييد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام
في الصلوة لما روي عنه عليه الصلوة والسلام اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة ولانه يشبه المخالفة للجماعة والانتباذ عنهم فينبغي ان
لا يصلي في المسجد اذا لم يكن عند باب المسجد مكان لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة غير ان الكراهة تتفاوت وان كان الامام في الصيفي فصلوته
اياها في الشتوي اخف من صلوته في الصيفي وقلبه واشد ما يكون كراهة ان يصليها مخالطا للصف كما يفعله كثير من الجهلة قوله والافضل في عامة
السنن والنوافل المنزل ذهب جماعة من اهل العربية الى ان لفظ عامة بمعنى الاكثر وفيه خلاف وذكر المشايخ انه المراد هنا فقولهم قال في عامة المشايخ
ونحوه ويجيب الفقيه ارادة كذلك منها بالنسبة الى التراويح وتحية المسجد في السنن واما في النوافل فلا وعلى هذا فيجب كون النوافل عطفا على لفظ عامة
معمولا للحرف لا على السنن فان قلت فهل يتغير بالنسبة الى ركعتي المغرب والنظر على ما قال في شرح الآثار ان الركعتين بعد الظهر والمغرب
يؤديها في المسجد لا سيما فالجواب هذا قول البعض وعامتهم على الاطلاق والجواب كعبارة الكتاب وبه افتى الفقيه ابو جعفر قال الا ان يخشى ان يشتغل
عنها اذا رجع فان لم يخف فالافضل البيت ما قدمنا عن ابي حنيفة في باب النوافل بعد نقل كلام الحلواني لا ثاني في هذا ولا ما صح الا هذا بعين كراهة

لانه يبقى نفلا مطلقا وهو مكروه بعد الصبح ولا بعد ارتفاعها عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رح
احب الي ان يقضيهما الى وقت الزوال لانه عليه السلام قضاهما بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس
ولهما ان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب والحديث ورد في قضائهما تبعا للفرض فبقي ما وراءه على الاصل

سنة المغرب في المسجد اذ لو تهاونت لا نيا في ثبوت كراهة بل فيهما الا ترى انه سماها سنة مع الكراهة وقد ذهب بعض العلماء من غير المذهب الى انه يصير
عاصيا وحكي عن ابي ثور كانه ذهب الى قوله عليه الصلوة والسلام اجعلوها في بيوتكم واختلف قول الامام احمد روى عنه ابنه عبد الله انه بلغه عن رجل سماه
انه قال لو ان رجلا صلى الركعتين بعد المغرب في المسجد ما اجزاه فقال ما احسن ما قال هذا الرجل وما احسن ما انتزع وقال الامام احمد السنة ان يصلي ركعتي المغرب
في بيته كذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه قال السائب بن يزيد لقد رأيت الناس في زمن عمر بن الخطاب رض اذا انصرفوا من المغرب انصرفوا
جميعا حتى لا يبقى في المسجد احد كانهم لا يصلون بعد المغرب حتى يصيروا الى اهليهم انتهى وقد منا من رواية ابي داود والترمذي والنسائي قوله عليه الصلوة
والسلام في مسجد بني عبد الاشهل لما رآهم يصلون بعد المغرب هذه صلوة البيوت ورواه ابن ماجة من حديث رافع بن خديج وقال فيه اركعوا هاتين
الركعتين في بيوتكم وتقدم من الصحيح حديث ابن عمر حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات الخ وفي صحيح مسلم عن عائشة رض كان عليه الصلوة
والسلام يصلي في بيته قبل الظهر اربعا ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين وكان يصلي بالناس المغرب ثم يدخل فيصلي الركعتين وفي الصحيحين عن
حفصة وابن عمر رض انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي ركعتين بعد الجمعة في بيته وسنذكر سنة الجمعة في بابها ان شاء الله تعالى وفي الصحيحين انه عليه السلام
احتجر حجرة في المسجد من حصير في رمضان الحديث الى ان قال فعليكم بالصلوة في بيوتكم فان خير صلوة المرء في بيته الا المكتوبة واخرج ابو داود صلوة المرء
في بيته افضل من صلوته في مسجدي هذا الا المكتوبة وقوله عليه الصلوة والسلام صلوة في مسجدي هذا افضل من الف صلوة فيما سواه الا المسجد الحرام
محمول على المكتوبة المستثناة فيما قبله قوله لانه يبقى نفلا مطلقا بناء على انه لم يرد الشرع به او قد ورد ولكنه معارض بالنهي عن الصلوة بعد الصبح حتى
ترتفع الشمس في الصحيحين فيقدم عليه كما قدمناه آنفا واذا ترجح العمل بنفي المعقول بعدها نفلا مطلقا بخلاف ما بعد الظهر فانه لم يعارض الدال على
كونه قضاء معارض فيكون قضاء لا نفلا مطلقا على ما حققناه قوله لاختصاص القضاء بالواجب قيل لان القضاء تسليم مثل الواجب وفيه نظر لان
الاصطلاح على جعل مسمى هذا اللفظ كذا لا يمنع وجود القضاء مع حذف ذلك القيد في الشرع وقد وقع الاتفاق على قضاء سنة الظهر الاولى فيمنع
المناظر باعتباره ذلك القيد في مفهومه ويؤول الامر الى ان الاصطلاح لا يرفع اصطلاحا آخر او يقال ذلك تعريف قضاء الواجب لان كلامهم
ذلك في تقسيم حكم الامر على ما عرف من قولهم حكم الامر نوعان اداء وهو تسليم نفس الواجب الى مستحقه وقضاء وهو تسليم مثل الواجب فالاولى في
تقريره ان يقال القضاء ان وجب بسبب جديد توقف قضاء كل نفل وواجب على سمعي فيه وقد وجد في كل واجب سمعي عام وفي المنذور المعين
اجماع على ما نقلوا وهو سمعي ايضا ولم يوجد مثل ذلك في النفل مطلقا فاختص القضاء بالواجب وان وجب بالسبب الاول وهو مذهب المحققين
فتقريره انه اذا شغل الذمة وطلب تفريغها في وقت معين ففات بقي السبب طالبا التفريغ على حسب الوسع الحاصل للقطع بان براءة الذمة بعد تحقق
شغلها لا تتحقق الا بابراء من له الحق او الاداء وهو منتف في السنن اذ لا شغل ذمة فيها بل طلبت على وجه التخيير ابتداء على الوجه الذي فعله عليه الصلوة
والسلام فاذا لم تفعل لم يبق طالبها اذ الذمة لم تكن مشغولة به وما طلبها الا سنة وهو كونها على الوجه المنقول عنه عليه الصلوة والسلام فاذا اتى لشيء
يكون طالبه السبب الطالب للنفل على العموم في غير الاوقات المكروهة وهو ان الصلوة خير موضوع ونحوه من العمومات النادبة لتكثير الصلوة
الا لكن ثبت معه اختصاص الواجب بالقضاء عند فوت الاداء فلا يجري القضاء في غيره الا بسمعي وهو انما دل على قضاء سنة الفجر تبعا للفرض في غداة
ليلة التعريس وقد منا تخريجه والفاظه وبه نقول وكذا ما روي عن عائشة رض في سنة الظهر وكذا نقول لا تقضى سنة الظهر بعد الوقت فتبقى فيما وراء

وإنما تقضى تبعا للفرض وهو يصلي بالجماعة أو وحده إلى وقت الزوال وفيما بعده اختلاف المشائخ رح وأما سائر السنن سواها
فلا تقضى بعد الوقت وحدها واختلف المشائخ رح في قضائها تبعا للفرض ومن أدرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلث
فإنه لم يصل الظهر بجماعة وقال محمد رح قد أدرك فضل الجماعة لأن من أدرك آخر الشيء فقد أدركه فصار محرزا ثواب الجماعة
لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا يحنث به في يمينه لا يدرك الجماعة ولا يحنث في يمينه لا يصلي الظهر بالجماعة ومن
أتى مسجدا قد صلي فيه فلا بأس بأن يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له ما دام في الوقت ومراده إذا كان في الوقت سعة وإن كان فيه ضيق تركه
قيل هذا في غير سنة الظهر والفجر لأن لهما زيادة مزية قال عليه السلام في سنة الفجر صلوها ولو طردتكم الخيل وقال في الأخرى من ترك الأربع قبل الظهر
لم تنله شفاعتي وقيل هذا في الجميع لأنه عليه السلام واظب عليها عند أداء المكتوبات بالجماعة ولا سنة دون المواظبة

على العدم ومقتضى هذا ترجيح قول من قال من المشائخ في غير الصبح إذا فاتت لا تقضى سنة معه وح فتعريف الأداء على وجه يشمل فعل النوافل أن
يقال هو تسليم عين ما طلب به شرعا بما يطلق عليه لفظ أمر فيشمل فعل النوافل والسنن في أوقاتها والأليق أن لا توصف بأداء ولا قضاء والاقتصار
فعل مثل ذلك وإنما قلنا ما يطلق عليه لفظ أمر ولم نقل بالأمر لأن ما يطلق عليه لفظ من كل من صيغة النادبة والموجبة يخالف الأمر فإنه ينبئ عنه
وهي حقيقة في الوجوب على المخصوص قوله وإنما تقضى أي سنة الفجر تبعا له أي للفجر أي صلوة الصبح إذا كانت معها وهو يصلي أي يقضي صلوة الصبح
بجماعة أو وحده على الخلاف إلى وقت الزوال فلو لم تقضها حتى زالت الشمس ففي قضائها اختلاف المشائخ قيل لا تقضى وإن كانت تبعا للفرض
لأنه صلى الله عليه وسلم إنما قضاها تبعا له قبل الزوال وقيل تقضيها بعد الزوال تبعا كقبله وأما سائر السنن سواها أي سوى سنة الفجر فلا تقضى
بعد الوقت إذا فاتت وحدها واختلف المشائخ إذا فاتت مع الفرض قيل لا تقضى وقيل تقضى بناء على حمل الوارد في قضاء سنة الفجر واردا في غيره
من السنن الفائتة مع فرائضها والقائل بخصوص المحل قوله ومن أدرك من الظهر ركعة فإنه لم يصل الظهر في جماعة اتفاقا وقال محمد قد أدرك فضيلة
الجماعة وأحرز ثوابها وفاقا لصاحبيه لا كما ظن بعضهم من أنه لم يحرز فضلها عند محمد كقوله في مدرك أقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجماعة
حتى يبني الظهر عليها بل قوله هنا كقولهما من أنه يحرز ثوابها وإنما لم يقل في الجمعة كذلك احتياطا لأن الجماعة شرطها بخلاف غيرها لكنه لم يصلها
بجماعة حقيقة فلذا يحنث في يمينه لا يدرك الجماعة وكذا لو أدرك التشهد يكون مدركا لفضيلتها على قولهم هذا بعكس على ما قيل فيمن رجا إدراك التشهد
في الفجر لو اشتغل بركعتيه من أنه على قول محمد لا اعتبار به فيترك ركعتي الفجر على قوله فالحق خلافه لنص محمد هنا على ما تقدم قوله لا يحنث في يمينه
لا يصلي الظهر بجماعة فلو كان صلى معه ثلاثا فعلى ظاهر الجواب لا يحنث أيضا لأنه لم يصلها بل بعضها بجماعة وبعض الشيء ليس بالشيء واختار شمس الأئمة
أنه يحنث لأن للأكثر حكم الكل والظاهر الأول وقد علم من السبك الذي سبكناه وقوع الاتفاق على المسألتين وسبب تخصيص قول محمد
والله أعلم التنبيه على بطلان ذلك الزعم قوله ومن أتى مسجدا قد صلي فيه يعني فاتته جماعة وصار بحيث يصلي الفرض منفردا فلا بأس أن
يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له من السنة إذا فاته ما دام في الوقت سعة فإن كان فيه ضيق ولكن هو بحيث لا يخرج ترك التطوع قيل هذا أي ترك التطوع
للضيق في غير سنة الفجر والظهر أما هما فلا يتركهما لأنه أداء الفرض في الوقت بعدهما للزيادة وكادتها وقيل بل هذا أي الترك عند ضيق الوقت
في الجميع أي جميع السنن وتجويزه كما هو العموم السابق لأنه عليه الصلوة والسلام واظب على السنن عند أداء المكتوبات بجماعة لا منفردا وهذا منفرد
ولا سنة دون المواظبة فلا تكون سنة في حقه هذا السابق هو المراد لأنه لو لم يرده تعين كون المراد هذا أي عدم الترك في الكل عند ضيق الوقت
فلم يناسبه تعليله ولأنه لم يبق بعد إخراج الأول إلا التطوع قبل العصر والعشاء وقد كان له أن يتركهما وإن لم يكن في الوقت ضيق وإن صلاها بجماعة
إذ ليستا سنة راتبة فلا تظهر فائدة قوله قد صلي فيه ويفيد المعنى أيضا إذ يفيد لا يترك سنة العصر والعشاء عند ضيق الوقت والحاصل أن المنفرد
لا يترك السنن خلافا لمن قال لا سنة إلا عند أداء الفرض بجماعة لأنه عليه الصلوة والسلام إنما واظب عليها كذلك بل الحق أن سنيتها مطلقة
كما هو اختيار المص لإطلاق المعنى المعقول من شرعيتها وهو تكميل الفرائض بجبر الخلل الذي عساه يقع فيها وقطع طمع الشيطان منه أن يوسوس له
بترك الفرض ولتكون المتقدمة معينة على حصول الجمعية في الفرض لقطع مواد الشواغل بها قبل تعيد دخل الفرض وقد توجهت النفس بخلاف
بالدخول في الفرض ما كان فيه من الشواغل بلا واسطة وعدم المواظبة إلا كذلك وقع اتفاقا لا اتفاق أنه عليه الصلوة والسلام لم يكن يصلي الفرض

والأولى أن لا يتركها في الأحوال كلها لكونها مكملات للفرائض إلا إذا خاف فوت الوقت ومن انتهى إلى الإمام في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الإمام رأسه لا يصير مدركاً لتلك الركعة خلافاً لزفر هو يقول أدرك الإمام فيما له حكم القيام ولنا أن الشرط هو المشاركة في أفعال الصلوة ولم يوجد لا في القيام ولا في الركوع ولو ركع المقتدي قبل إمامه فأدركه الإمام فيه جاز

الا لذلك هذا في حقنا اما في حقه عليه الصلوة والسلام فزيادة الدرجات اذ لا خلل في صلوته ولا طمع قوله والاولى ان لا يتركها في الاحوال كلها ظاهره في تفسير الاقوال الثلثة يتركها المنفرد وعند ضيق الوقت بحيث لا يحتمل ولا يكره ولا يتركها الا سنة الفجر والظهر لا يترك شيئاً بعد كون الوقت باقياً لا كراهة فيه والمراد بالاحوال كلها حال ضيق الوقت وسعته والانفراد والجماعة وقد يراد شمول السفر والاقامة ايضاً فيفيد اختيار احد القولين في السفر فان كثيراً من المشائخ على نفي الاستنان في السفر فلا يصلي السنة فيه وقيل يصليها لان ما ذكرنا من المعقول من شرعيتها مشترك بين المسافر والمقيم ولا عسر على المسافر فيه اذ يمكنه اداؤها راكباً على ما مر لكن ثبت عن ابن عمر رض انه سئل عن سنة الظهر في السفر فقال لو كنت مسبحاً لاتممت ولا انقول الكلام في التنفل على الدابة في السفر بل الكلام في ثبوت سنة المعهودة حتى يلزمه اساءة بالترك فهذا هو المنفي فان الشارع لما اسقط شطر الفرض عنه تحقيقاً عليه السفر فمن المحال ان يطلب منه غيره بحيث يلزمه اساءة بتركه واما الحديثان اللذان ذكرهما المصنف فحديث سنة الفجر اخرجه ابوداؤد عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوهما وان طردتكم الخيل فيه ابن سيلان بمهملة مكسورة ويار ساكنة ونون قال ابن القطان لا ندري من هو عبد ربه ابن سيلان وهو جابر بن سيلان وايهما كان فحاله مجهول لا يعرف لكن صرح المنذري في مختصره وتابعه عبد الحق بانه عبد ربه قال كذا جاء مسمى في بعض طرقه وقد رواه ابن المنذر عن ابي هريرة وفيه عبد الرحمن بن اسحق المدني ابو شيبة الواسطي اخرج له مسلم واستشهد به البخاري ووثقه ابن معين قال ابو حاتم الرازي لا يحتج به وحديثه حسن وليس بالقوي قال يحيى القطان سألت عنه بالمدينة فلم يحمدوه قيل لانه كان قدرياً فنفوه من المدينة فاما رواياته فلا بأس بها وقال البخاري فيه مقارب الحديث واما ما ذكره من حديث سنة الظهر فالله اعلم به ومما ورد في ركعتي الفجر قوله عليه الصلوة والسلام ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وفي الصحيحين عن عائشة رضم لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشد تعاهداً منه على ركعتي الفجر واسلفنا عنها في البخاري كان عليه الصلوة والسلام لا يدع اربعاً قبل الظهر وركعتين قبل الفجر وآخرج عنها في حديث ولم يكن يدعهما ابداً واخرج الطبراني في الاوسط عن قابوس بن ابي ظبيان عن ابيه انه ارسل الى عائشة رضم فسألها عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان يصلي ويدع ولكن لم اره ترك الركعتين قبل صلوة الفجر في سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم واسند ابويعلى الى ابن عمر رض سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تتركوا ركعتي الفجر فان فيهما الرغائب قوله فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه وكان يمكنه الركوع او لم يقف بل انحط فرفع الامام قبل ركوعه لا يصير مدركاً لهذه مع الامام وعند زفر يصير مدركاً حتى كان لاحقاً عنده في هذه الركعة فيأتي بها قبل فراغ الامام اذ الواجب قضاء ما فاته قبله ولكنه لو صلاه بعد فراغه جازه وعندنا هو مسبوق فلا يأتي بها الا بعد فراغ الامام هو يقول ادركه فيما له حكم القيام وهو الركوع فان له حكمه حتى لو شاركه فيه صار مدركاً الركعة ويأتي بتكبيرات العيد فيه فصار كما لو ادركه في محض القيام ولم يركع مع الامام حتى رفع فانه يكون مدركاً لها اتفاقاً حتى كان له ان يركع بعد الامام ويلحقه ولنا ان الاقتداء متابعة وشركة قال عليه الصلوة والسلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا وفيه واذا ركع فاركعوا الحديث وقال عليه الصلوة والسلام اما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الامام ان يحول الله رأسه رأس حمار الخ فعلم ان الاقتداء متابعة على وجه المشاركة ولم يتحقق من هذا مشاركة لا في حقيقة القيام ولا في الركوع فلم يدرك معه الركعة اذ لم يتحقق منه مسمى الاقتداء بعد بخلاف من شارك في القيام ثم تخلف عن الركوع لتحقق مسمى الاقتداء منه بتحقق جزئي مفهومه فلا ينتقض بعد ذلك بالتخلف فتحقق مسمى اللاحق في الشرع اتفاقاً هو بذلك والا ففي هذا وبه ركع الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافاً لبعضهم ولو نوى بتلك التكبيرة الواحدة الركوع لا الافتتاح جاز ولغت نيته

وقال زفر رحمه الله لا يجزيه لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما يبنى عليه قلنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد كما في الطرف الاول والله اعلم

قوله وقال زفر لا يجوز فيجب ان يعيد هذا الركوع فان لم يعده لم يجزه كما لو رفع راسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء من الركن لانه يطلق عليه اسم الركوع وقد وجد فيقع موقعه ويعتبر من حين المشاركة الركوع المقتدي فيه كانه لم يوجد قبله شئ وهذا منع لقوله انه بناء على فاسد بل هو ابتداء وما قبله لغو فانه لم يوجد وقوله كما في الطرف الاول يعني ما لو ركع معه ورفع قبله حيث يجوز ويكره كذا هذا يجوز ويكره وهذا لان الركوع له طرفان طرف الابتداء وهو الاول وطرف الانتهاء فكما صحت مع مخالفته في الاول كذا الثاني ويكره فيهما للنص الذي سمعت فلو سجد قبل امامه وادركه فهو على هذا الخلاف وعن ابي حنيفة انه لو سجد قبل رفع الامام من الركوع ثم ادركه الامام فيها لا تجزيه لانه قبل اوانه في حق الامام فكذا في حقه لانه تبع له ولو اطال الامام في السجود فرفع المقتدي فظن انه سجد ثانية فسجد معه ان نوى بها الاولى او لم تكن له نية تكون عن الاولى وكذا ان نوى الثانية والمتابعة ترجيحا للمتابعة وتلغو نية غيره للمخالفة وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية فان ادرك الامام فيها فهو على الخلاف مع زفر وعلى قياس ما روي عن ابي حنيفة فيمن سجد قبل رفع الامام من الركوع يجب ان لا يجوز لانه سجد قبل اوانه في حق الامام فكذا في حقه لانه تبع له وفي الخلاصة المقتدي اذا اتى بالركوع والسجود قبل الامام هذا على خمسة اوجه اما ان اتى بهما قبله او بعده او بالركوع معه وسجد قبله او بالركوع قبله وسجد معه او اتى بهما قبله ويدرك الامام الى آخر الركعات كلها فان اتى بالركوع والسجود قبل الامام في كلها يجب عليه قضاء ركعة بلا قراءة ويتم ثم صلوته واذا ركع معه وسجد قبله يجب عليه قضاء ركعتين واذا ركع قبله وسجد معه يقضي اربعا بلا قراءة وان ركع بعد الامام وسجد بعده جازت صلوته انتهى وانت اذا علمت ان مدرك اول صلوة الامام لاحق وهو يقضي قبل فراغ الامام ففي الصورة الاولى فاتته الركعة الاولى فركوعه وسجوده في الثانية قضاء عن الاولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة ويقضي بعد الامام ركعة بلا قراءة لانه لاحق وفي الثانية تلحق سجدتاه في الثانية بركوعه في الاولى لانه كان معتبرا ويلغو ركوعه في الثانية لوقوعه عقيب ركوعه الاول بلا سجود فبقي عليه ركعة ثم ركوعه في الثالثة مع الامام معتبر وتلحق به سجوده في رابعة الامام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضي ركعتين وقضاء الاربع في الثالثة ظاهر تتمة فيما يتابع الامام فيه وما لا يتابع اذا رفع المقتدي راسه من الركوع قبل الامام ينبغي ان يعود ولا يصير ركوعين وكذا في السجود ولو رفع الامام من الركوع قبل ان يقول المقتدي سبحان ربي العظيم ثلثا الصحيح انه يتابعه ولو ادركه في الركوع يسبح ويترك الثناء وفي صلوة العيد ياتي بالتكبيرات في الركوع ولو قام الى الثالثة قبل ان يتم الماموم التشهد يتمه وان لم يتم وقام جاز وفي القعدة الثانية اذا سلم او تكلم الامام وهو في التشهد يتمه ولو سلم قبل ان يفرغ من الصلوة والدعا يسلم معه ولو احدث قبل ان يفرغ من التشهد لا يتم لانه لا يبقى بعد حدث الامام عمدا في الصلوة بل يفسد ذلك الجزء ويبقى بعد سلامه وكلامه ولو سلم قبل الامام وتاخر الامام حتى طلعت الشمس فسدت صلاته وحده ويتابعه في القنوت وقدمنا ما لو ترك الامام القنوت في باب الوتر انه ان امكنه ان يقنت ويدرك الركوع قنت والا تابع وفي نظم الزندويسي خمسة اذا لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العيد والقعدة الاولى وسجدة التلاوة اذا تلاها في الصلوة ولم يسجد او سهى ولم يسجد واربعة اذا فعلها الامام لا يفعلها المقتدي اذا زاد سجدة ثالثة او زاد في تكبيرات العيد ما يخرج به عن اقوال الصحابة ويتبع التكبيرين الامام لا المؤذن على ما نذكره في صلوة العيد او خامسة في تكبير الجنازة او قام الى الخامسة ساهيا وسنذكر ما يصنع المقتدي في هذه في باب السهو ان شاء الله تعالى وتسعة اذا لم يفعلها الامام يفعلها القوم اذا لم يرفع يديه في الافتتاح واذا

باب قضاء الفوائت

من فاتته صلوة قضاها اذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت والاصل فيه ان الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت عندنا مستحق وعند الشافعي رح مستحب لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها لان الترتيب يسقط بضيق الوقت وكذا بالنسيان وكثرة الفوائت كيلا يؤدي الى تفويت الوقتية ولو قدم الفائتة جاز لان النهي عن تقديمها

لم يتبين انه يأتي ما دام في الفاتحة وان كان في السورة فكذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقد عرف انه اذا ادركه في جهر القراءة لا يأتي واذا لم يكبر للانتقال او لم يسبح في الركوع والسجود واذا لم يسمع او لم يقرأ التشهد واذا لم يسلم الامام يسلم القوم وتقدم انه اذا احدث لا يسلمون بخلاف ما اذا تكلم لما قدمنا من انه بالحدث يفسد من صلاتهم محله فينتفي محل السلام واذا نسي تكبير التشريق فرع صلى الكافر بجماعة حكم باسلامه ومنفردا لا لان الجماعة من خصوصيات الصلوة في ديننا ووجود اللازم المساوي يستلزم الملزوم المعين ولا يحكم باسلامه بحج ولا صوم رمضان وفي كون الصلوة بجماعة من الخصوصيات نظر

باب قضاء الفوائت **قوله** لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره هذا هو الاصل الا ما اخرجه عنه دليل كما في الايمان اعظم الاصول وهو شرط لكل العبادات وكذا الظهر بعرفة تقديمها شرط للعصر في وقت الظهر بها للدليل على ثبوت ذلك ولنا ما اخرج الدارقطني ثم البيهقي عن اسمعيل بن ابراهيم الترجماني عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحي عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رض قال صلى الله عليه وسلم من نسي صلوة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليتم صلاته فاذا فرغ من صلاته فليعد التي نسي ثم ليعد التي صلاها مع الامام ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفا وصحح الدارقطني وابو زرعة وغيرهما وقفه واختلفوا في نسبة الخطأ في رفعه فمنهم من نسبه الى سعيد بن عبد الرحمن ومنهم من نسبه الى الترجماني ولا يخفى ان الرفع زيادة والزيادة من الثقة مقبولة وهما ثقتان قال ابن معين في الترجماني لا بأس به وكذا قال ابو داود واحمد وكذا وثق ابن معين سعيدا وذكر الذهبي في ميزانه توثيقه عن جماعة وان كان قد يهم فان قلت لا يقاوم مالكا فالجواب ان المختار في تعارض الوقف والرفع ليس كون الاعتبار للاكثر ولا للاحفظ وان كانت مذاهب بل للرافع بعد كونه ثقة وهذا لان الترجيح بذلك هو عند تعارض المرويين ولا تعارض في ذلك لظهور ان الراوي قد يقف الحديث وقد يرفعه وانما لم نتمسك بما في الصحيحين من قوله عليه الصلوة والسلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك لان غايته ان يفيده وجوب الاداء وقت التذكر لا فساد الوقتية فيه بخلاف ما تمسك به لكن عليه ان يقال وجوب الاعادة المفاد فيه لا يستلزم كونه للفساد لما اسلفنا من وجوب اعادة المؤداة مع كراهة التحريم سلمناه لكن فساد الوقتية بهذا الخبر بعد تسليم حجيته معارض لصحتها بالقاطع الدال على انه وقتها ولازمه الشرعي الصحة فيه ولازم القطعي قطعي والجواب انه يتوقف على قطعية اللزوم وقطعية لزوم الصحة فيه انما هو عند استيفاء شروطه الثابتة شرعا وقد ثبت اشتراط تقديم الفائتة بهذا النص فيتوقف قطعية لزوم الصحة فيه على تقديمها لكن يبقى شيء وهو انه اثبات شرط للمقطوع به بظني وقد استلزمه في النهاية في جواب السؤال القائل ما علمتم بخبر الفاتحة مثل ما عملتم بخبر الترتيب حيث قلتم بفساد الصلوة عند ترك الترتيب لا عند ترك الفاتحة فاجاب بان وجوب الترتيب لزيادة شرط في جواز الصلوة وتعيين الفاتحة زيادة ركن فيها فجاز ان يثبت الشرط لانه اخط بخبر الواحد ولا يثبت به الركن انتهى ولا يخفى ان اثبات شرط للمطلق في الصحة من غير الزيادة بخبر الواحد على القاطع المطلق الا انه تقييد للمطلق في الصحة به وهو لا يخفى على من له ادنى تامل في الاصول فلا يجوز وعن هذا والله اعلم عدل عنه بعد ذكره في النهاية الى جواب آخر جعله الاصح فقال او نقول وهو الاصح من الجواب لو قلنا بتعيين الفاتحة على وجه تفسد بتركها يلزم نسخ الكتاب الذي يقتضي الجواز بدونها وهو اطلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وهو لا يجوز كما قلنا بجواز الوقتية مع تذكر الفائتة عند ضيق الوقت لئلا يلزم مثل هذا واما لو قلنا بوجوب الترتيب عند سعة الوقت

لمعنى في غيرها بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اداها

على وجه يلزم فساد الوقتية لا يلزم نسخ الكتاب بالخبر بل كان عملاً بهما الا ان بذلك تتأخر حكم ما ثبت بالكتاب ولا يبطل وكان له ولاية التاخير
بدون هذا وهذا عين نظير من صلى المغرب في طريق المزدلفة يؤمر بالاعادة خلافا لابي يوسف فلو لم يعد حتى طلع الفجر لا يؤمر بالاعادة كيلا يلزم
نسخ الكتاب بخبر الواحد انتهى ولا يخفى على متامل ان المانع وهو تقديم الخبر على القاطع كما هو قائم عند ضيق الوقت كذلك هو عند سعته فان
القاطع اقتضى الصحة مطلقا فاذا الزمت التاخير كذلك كان تقديم عين الظني عليه نعم تحقق العمل بهما ممن قدم الفائتة بناء على اختياره
وليس الكلام في هذا بل ان تقديم عين الفائتة عند سعة الوقت على وجه تفسد الوقتية لو قدمت هل هو الجمع بين الدليلين او هو تقديم
الظني عينا عند معارضة القاطع في صحة الوقتية في ذلك الوقت وقوله انه عين نظير من صلى المغرب الخ قد ينظر فيه بان الحكم هناك وجوب
الاعادة بمزدلفة الى الفجر فاذا لم يعد حتى طلع تقرر المأثم بتركه مقتضى خبر الواحد من غير حكم بفساد المغرب ولزوم قضائها والحكم هنا فساد الوقتية
ولزوم قضائها وبذلك يقع التقديم الممتنع هذا كله بعد ثبوت ذلك القاطع ومعرفة شخصه ولو تعينوه او الاجماع منتف اذ مالك واصحابنا لم
يقولوا بصحة الوقتية اذا قدمت مطلقا فلا اجماع ويمكن كونه حديث امامة جبريل حيث قال الوقت ما بين هذين بناء على انه متواتر او مشهور
وحكمه حكم المتواتر في تقييد مطلق الكتاب به فخرج مقتضى الدليل وجوب تقديم الفائتة دون فساد الوقتية لو لم تقدم فان لم يفعل اثم لترك
مقتضى خبر الواحد كترك الفاتحة سواء ودعوى من ادعى ان خبر الترتيب مشهور مردود بان الخلاف في رفعه بين المحدثين ثابت فضلا عن
شهرته الا ترى ان المذهب تقديم الوقتية عند ضيق الوقت فلو كان مشهورا عندهم لقدموا الفائتة مطلقا لجواز تقييد الكتاب فضلا عن
غيره بالخبر المشهور فيكون اطلاق جواز الوقتية في كل الوقت مقيدا بعدم الفائتة لكن هذا احداث قول ثالث لان الثابت قائلان قائل
بالاستحباب وقائل بالوجوب على الوجه الذي تقدم فجعله للوجوب على ما ذكرنا احداث قول ثالث وهو لا يجوز فاذا امتنع اعمال ظاهره من الوجوب لزم
حمله على الندب ونفس الامتناع للاحداث هو القرينة الصارفة الى الندب فظهر بهذا البحث اولوية قول الشافعي وغيره من القائلين بالاستحباب
وهو محمل فعله عليه الصلوة والسلام الترتيب في القضاء يوم الخندق لان مجرد الفعل لا يستلزم كونه للتعيين لجواز كونه الاولى قوله لئلا يؤدي الى
تفويت الوقتية تعليل السقوط بضيق الوقت وكثرة الفوائت واما بالنسيان فظاهر لان الخبر انما اوجب الترتيب عند التذكر ثم تفسير ضيق الوقت
ان يكون الباقي لا يسع الوقتية والفائتة ولا ينيط بمجرد غلبة الظن بل بالواقع فلو ظن ضيقه فصلى الوقتية ثم ظهر انه كان فيه سعة بطلت ثم ينظر
ان ظن ان الباقي صار لا يسعها فاعاد الوقتية ثم ظهر ايضا خلافه بطلت ايضا ثم ينظر ايضا كذلك وكذلك الى ان يظهر بعد اعادة من
الاعادات ضيقه صادقا فيعيد الوقتية ثم يصلي الفائتة وان ظهر بعد اعادة انه يسعها صلى الفائتة ثم الوقتية ولو صلى الوقتية ثم بقي من الوقت
فضل فصلى الفائتة فخرج الوقت قبل ان يقعد قدر التشهد حكم بجواز الوقتية لتبين ضيق الوقت ويعتبر ضيق الوقت عند الشروع حتى لو شرع
في الوقتية مع تذكر الفائتة واطال حتى ضاق لا يجوز الا ان يقطعها ثم يشرع فيها ولو شرع ناسيا والمسألة بحالها فتذكر عند ضيقه جازت ولو تعددت
الفوائت لا بحيث يسقط الترتيب والوقت يسع بعضها لا الكل لا تجوز الوقتية حتى يصلي ذلك وقيل عند ابي حنيفة تجوز لانه ليس الصرف على هذا
البعض اولى منه لآخر قوله ولو قدم الفائتة جاز يعني يصح لانه يحل له ذلك كما لو اشتغل بالنافلة عند ضيق الوقت يكون آثما بتفويتها الفرض مع ما
يحكم بصحتها قوله لمعنى في غيرها اي غير الفائتة وهو كون الاشتغال بها يفوت الوقتية وهذا يوجب كونه عاصيا في ذلك اما هي في نفسها فتامة صحيحة

قبل وقتها الثابت بالحديث ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل لان النبي عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي

في وقتها هذا وما امكن مراعاة حال الاداء في القضاء التحق به فمن ذلك الجهر والاخفاء فان ام في الجهرية وجب الجهر اتفاقا وان انفرد في قضائها ففيه خلاف المشائخ وقدمنا المصحح واختار وجوب الاخفاء وقدمنا ان الاولى خلافه وتقدم الوجه من الجانبين وفي النهاية في باب كفارة الاحرام من كتاب الحج من ترك شيئا من الصلوات في ايام التشريق يقضيها بالتكبيرات الى آخر ايام التشريق **قوله** قبل وقتها الثابت بالحديث يعني قوله عليه الصلوة والسلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها وتقدم افادة ان وقت التذكر وقت الفائتة ومن ضرورته ان لا يكون وقتا للوقتية فيكون اداء الوقتية فيه قبل وقتها الثابت بالحديث وان كان وقتها بالقاطع فيكون اهدارا لاحد الدليلين من غير ملجئ وهذا مبني على امتناع كونه وقتا للوقتية اذ جعل وقتا للفائتة وهو غير لازم اذ لا مانع من اعتباره شرعا وقتا لهما بحيث يصح كل منهما فيه كالصلوات من الفريضة والمنذورة والنافلة غير انه نص على غير المعلوم من كون وقت التذكر بعد انقضاء وقتها حتى يكون الاداء فيه خاليا عن الاثم لفرض كون التاخير للنوم او النسيان ولا حاجة الى ذكر ما هو معلوم من ان الوقت للوقتية ايضا نعم لو عللوا انفراد الفائتة بالوقت بقوله في الحديث لا كفارة لها الا ذلك لامكن وح يبقي فيه ما قلناه في قولهم ان في تقديم الفائتة عملا بالدليلين **قوله** ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي ليس من تمام ما اتصل به بل هو حديث آخر فهو استدلال بمجموع فعله الترتيب بين الاربع وامره بالصلوة على الوجه الذي فعل فلزم الترتيب ولو قاله بالواو لكان اقل ايهاما ولا يخفى ان الحديث الثاني ليس على ظاهره من ايجاب كل ما وقع عليه رؤيتهم من من صلاته فانها وقعت على ما هو من السنن والآداب وليست واجبة فهو على الندب ان اعتبرت هذه المرادة او على الايجاب اعتبرت غيرها وعلى كل حال لا يفيد المطلوب اما على التقدير الاول فظاهر وكذا على الثاني لانه فرع ثبوت الوجوب بغيره لان كون هذا الترتيب واجبا عين النزاع وصلوا الى آخره ايجاب فعل الواجبات على الوجه الذي رواه فعلها فلا يقدم السجود على الركوع ولا يقرأ في غير القيام وحاصله على هذا التقدير تعيين الكيفيات الواجبة لمن تغير وذلك فرع ثبوت الوجوب اولا وغاية ما يدفع به هذا ان يقال بل هو مفيد وجوب كل ما وقع عليه الرؤية الا ما قام الدليل فيه على خلافه من كونه سنة او ادبا وح يقال الترتيب من المستثنى لما قدمنا من استلزام تقديم الظني على القاطع بتقدير ما ذهبوا اليه ثم الحديث الثاني هو دليل حديث مالك بن الحويرث في البخاري وتقدم واما الاول فاخرجه الترمذي والنسائي عن ابي عبيدة عن ابيه عبد الله بن مسعود قال ان المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء قال الترمذي ليس باسناده باس الا ان ابا عبيدة لم يسمع من ابيه يعني فهو منقطع وقول الشيخ محي الدين النووي في الخلاصة لم يدرك اياه مخالف لقول ابي داود توفي ولولده ابي عبيدة سبع سنين ورواه النسائي في سننه عن الخدري حبسنا يوم الخندق عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى كفينا ذلك فانزل الله تعالى وكفى الله المومنين القتال فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بلالا فاقام فصلى الظهر كما كان يصليها قبل ذلك ثم اقام فصلى العصر كما كان يصليها قبل ذلك ثم اقام فصلى المغرب كما كان يصليها قبل ذلك ثم قام فصلى العشاء كما كان يصليها قبل ذلك وذلك قبل ان ينزل فرجالا او ركبانا رواه ابن حبان في صحيحه في النوع الرابع والثلثين ولم يذكر فيه العشاء لانها كانت في وقتها وذكرها في رواية الاخرى باعتبار انها تاخرت عن وقتها المعتاد واخرج البزار عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام شغل يوم الخندق

الا ان تزيد الفوائت على ستة صلوات لان الفوائت قد كثرت فتسقط الترتيب فيما بين الفوائت بنفسها كما يسقط بينها وبين الوقتية
وحد الكثرة ان تصير الفوائت ستا لخروج وقت الصلوة السادسة وهو المراد بالمذكور في الجامع الصغير وهو قوله وان فاتته اكثر من صلوة
يوم وليلة اجزأته التي بدأ بها لانه اذا زاد على يوم وليلة تصير ستا وعن محمد رح انه اعتبر دخول وقت السادسة والاول هو الصحيح لان الكثرة بالدخول
في حد التكرار وذلك في الاول ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل يجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا يجوز ويجعل الماضي كان لم يكن

عن صلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى ذهب ساعة من الليل ثم قام بلالا فاذن واقام فصلى الظهر ثم امره فاذن واقام فصلى العصر ثم امره
فاذن واقام المغرب ثم امره فاذن واقام فصلى العشاء ثم قال ما على ظهر الارض قوم يذكرون الله في هذه الساعة غيركم وفيه عبد الكريم بن ابي المخارق ضعف وفي الباب
حديث الصحيحين ان عمر بن الخطاب جاء يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش وقال يا رسول الله ما كدت اصلي العصر حتى كادت الشمس ان تغيب
فقال عليه الصلوة والسلام فوالله ما صليتها فنزلنا الى بطحان فتوضأ صلى الله عليه وسلم وتوضأنا فصلى عليه الصلوة والسلام العصر بعد ما غربت الشمس
ثم صلى بعدها المغرب ولا يعارضه ما انفرد به مسلم من قوله ثم صلاها بين المغرب والعشاء ولا ما انفرد به عن ابن مسعود حبس المشركون رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن صلوة العصر حتى احمرت الشمس او اصفرت فقال عليه الصلوة والسلام شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ملأ الله اجوافهم
وقبورهم نارا او حشى الله قبورهم واجوافهم نارا انتهى لوجوب حمل الاول على ارادة بين وقت المغرب والعشاء وهو احد محتمليه لصحة انه صلى العصر
قبل المغرب والفاء وبالثاني ان الحبس تحقق الى وقت الاحمرار فوقع الدعاء عليهم اذ ذاك وليس فيه انه صلاها اذ ذاك وقد تظافرت رواية الصحيحين
مع ما قبلها ان صلاته عليه الصلوة والسلام كان بعد الغروب وكذا لا يعارض ما في الصحيحين من انه صلاها بعد الغروب الاحاديث السابقة من انه
صلاها بعد دخول وقت العشاء وذهاب ما شاء الله منه للتصادق غير ان المبادر من تخصيص قوله فصلى العصر بعد ما غربت انه قبل وقت العشاء
والا قال بعد ما دخل وقت العشاء لكن يجب الحمل على مجرد ما يصدق به لان تلك الاحاديث ايضا صحت بكثرة الطرق وبعضها في صحيح ابن حبان
قوله الا ان تزيد الفوائت استثناء من قوله رتبها في القضاء ولا يلزم كون الفوائت سبعا لان ما به الزيادة لا يوجب اللفظ كونه فائتا بل
اذا انضم الى الفوائت المعينة صلوة صدق ان المسمى بالفوائت زادت وان لم تكن فائتة هذا غايته بالفعل ولو دنية اللفظ والاستلزام كون الفوائت
سبعا قوله وحد الكثرة قال في شرح الكنز وغيره المعتبر ان تبلغ الاوقات المتخللة ستا منذ فاتته الفائتة وان ادى ما بعدها في اوقاتها وقيل
يعتبر ان تبلغ الفوائت ستا ولو كانت متفرقة وثمرة الخلاف تظهر فيمن ترك ثلث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم
فعلى الاول يسقط الترتيب يعني بين المتروكات وعلى الثاني لا لان الفوائت نفسها يعتبر ان تبلغ ستا ومثل هذا ما ذكره في المصفى في وجه
اقتصار صاحب المنظومة على نقل الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه فيما اذا ترك ظهرا او عصرا من يومين دون ان يذكره في ثلثة فصاعدا
قال للخلاف فيما اذا كانت ثلاثة فعند بعضهم يسقط الترتيب لان ما بين الفوائت يزيد على ست ومنهم من اوجبه لان المعتبر كون الفوائت نفسها
ستا يعني فلما اختلفوا في ثبوت الخلاف بينهم في الزوائد على الصلاتين اقتصر في المنظومة على نقل الخلاف فيهما ولا يخفى على من علم مذهب ابي حنيفة
من ان الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة تفسد فسادا موقوفا الى ان يصلي كمال خمس وقتيات فان لم يعد شيئا منها حتى دخل وقت السادسة
صارت كلها صحيحة ولا يخفى انه لا يتصور على قوله كون المتخللات ست فوائت لانه مع دخول وقتها ثبتت الصحة فلا يتحقق فيما سوى المتروكة اولا
والمسقط هو ست فوائت لا مجرد اوقات لا فوائت فيها فانه لا معنى له اذ السقوط بكثرة الفوائت كيلا يؤدي التزامه الى الاشتغال بادائها الى تفويت
الوقتية فمجرد الاوقات بلا فوائت لا اثر له فلا وجه لاعتباره فان قلت انما ذكرت من رأيت في تصوير هذا انه اذا صلى السادسة من المؤديات
وهي سابعة المتروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول وقتها فالجواب انه يجب كون هذا منهم اتفاقيا لان الظاهر انه لا يؤدي
السادسة في وقتها الا بعد خروجه فاقيم اداؤها مقام دخول وقتها لما ستذكر من ان تعليله لصحة الخمس يقتضي ثبوت الصحة بمجرد دخول الوقت اداها

زجراً له عن التهاون ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر فانه روي عن
محمد رح فيمن ترك صلوة يوم وليلة وجعل يقضي من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائزة على كل حال
والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت في حد القلة وان اخرها فكذلك الا العشاء الاخيرة

اولا وعلى هذا يجب ان يحكم على الخلاف المذكور بالخطاء ان يصح والتحقيق ان خلاف المشائخ في الثلاث انما هو في الحكم بان عدم وجوب الترتيب
بعد بالاتفاق بين الثلاثة او على الخلاف كما في الثنتين ابتداء كما تحققه بذكر المسئلة لتشبهها وتتبين مبني الخلاف على وجه الصحة اوّلا فنقول اذا نظرنا اليهما اجزاء
لائمتنا فانها عنه ولم يذكر ما في الهداية وجه قولهما فيها الحاق ناسي الترتيب بين الصلوتين الفائتتين بناسي الفائتة فيسقط الترتيب به وجه
الحاقه بناسي التعيين وهو من فاتته صلوة لم يدر ماهي ولم يقع تحريه على شيء يعيد صلوة يوم وليلة بجامع تحقق طريق يخرج بها عن العهدة بيقين
فيجب سلوكها وبهذا الوجه يصرح بايجاب الترتيب في القضاء عنده فيجب الطريق التي يعينها الا كما قيل انه مستحب عنده فلا خلاف بينهم ثم صورة قضاء
الصلوتين عنده ان يصلي الظهر ثم العصر ثم الظهر فان كان المتروك اولا هو الظهر فالظهر الاخيرة تقع نفلا وان كان هو العصر فالظهر الاول
يقع نفلا وكما يجوز ان يبدأ بالظهر يجوز ان يبدأ بالعصر فيصلي العصر ثم الظهر ثم العصر ولو كانت الفوائت ثلاثا ظهر من يوم وعصر من يوم ومغرب من يوم
ولا يدري ترتيبها ولم يقع تحريه على شيء صلى الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر سبع صلوات لان كلا من الثلاث يحتمل كونها
اولى واخيرة او متوسطة فيجيء تسعا الثابت في الخارج ست للتداخل لان توسط الظهر يصدق في الخارج اما مع تقدم العصر او المغرب فلا يكون كل
قسما برأسه وكذا ما فحج بواسطة كل واحدة فبقي الثابت الظهر ثم العصر ثم المغرب او الظهر ثم المغرب ثم العصر فهذان قسمان لتقدم الظهر ولتقدم العصر
مثلهما والمغرب كذلك فان فاتته العشاء من يوم آخر مع تلك الثلاثة تصلي تلك السبع ثم تصلي الرابعة وهي العشاء فصارت ثمانية ثم يعيد تلك السبع
على ذلك الوجه فالجملة خمسة عشر فلو كانت خمسا من خمسة ايام بان ترك الفجر ايضا يصلي احدى وثلاثين صلوة تلك الخمس عشرة على ذلك
النحو ثم يصلي الخامسة اعني الفجر ثم يعيد تلك الخمس عشر فالضابط ان المتروك ان كانتا اثنتين يصليهما ثم يعيد اولاهما وان كانت ثلثا صلى تلك
الثلث ثم الثالثة ثم اعاد تلك الثلث وان كانت اربعا صلى قضاء الثلاث كما قلنا ثم الرابعة ثم اعاد ما يلزمه في قضاء الثلاث حتى تقع ثلثا وان كانت خامسة
فعل ما لو كان المتروك اربعا ثم يصلي الخامسة ثم يفعل ما يلزمه في اربع وانما اطنبنا لكثرة سؤال السوال عنه وفي فتاوى قاضي خان الفتوى على
قولهما كانه تخفيفا على الناس الكسلهم والا فدليلهما لا يترجح على دليله واذا عرفت هذا فقد اختلف المشائخ فيما وراء الصلاتين فذهب طائفة الى انه
لا ترتيب بالاتفاق ولا يؤمر باعادة الاولى في قول الكل قال في الحقائق وهو الاصح لان اعادة ثلث صلوات في وقت الوقتية لاجل الترتيب
مستقيم اما ايجاب سبع صلوات في وقت واحد لا يستقيم لتضمنه تفويت الوقتية انتهى فهذا يوضح لك ان خلاف هؤلاء فيما وراء الثنتين لما يلزم
من ايجاب سبع بايجاب الترتيب وهو كسبع فوائت معنى لما علمت من ان ايجاب الترتيب في قضائهما يوجب سبع صلوات فاذا كان الترتيب
يسقط بالست فاولى ان يسقط بسبع والطائفة الاخرى لم يعتبروا الا تحقق فوائت ست والاولون اوجه لان المعنى الذي لاجله سقط الترتيب بالست
موجود في ايجاب سبع فظهر مبنى الخلاف على وجه الصحة لا كما ذكر في شرح الكنز والله اعلم **قوله** زجرا له عن التهاون والفتوى على الاول
كذا في الكافي وغيره لان هذا ترجيح بلا مرجح وما قالوا يؤدي الى التهاون لا الى الزجر عنه فان من اعتاد تفويت الصلوة وغلب على نفسه التكاسل
لو افتى بعدم الجواز يفوت اخرى وهلم جرا حتى يبلغ حد الكثرة **قوله** وهو الاظهر خلاف ما اختاره شمس الائمة وفخر الاسلام وصاحب المحيط وقاضي خان
وصاحب المغني والكافي وغيرهم وما استدل به عن محمد فيه نظر نذكره **قوله** على كل حال اي سواء قدم او اخر والوقتيات فاسدة ان قدمها
اي على الفوائت وجه الاستدلال انه اذا قدم الوقتية صارت هي سادسة المتروكات فيسقط الترتيب فعلى تقدير ان لا يعود كان ينبغي انه

لانه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها وهو نظير من صلى العصر وهو ذاكر انه لم يصل الظهر فهي فاسدة الا اذا كان في آخر الوقت وهي مسئلة الترتيب
واذا فسدت الفرضية لا يبطل اصل الصلوة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد رحمه الله يبطل لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية
بطلت التحريمة اصلا ولهما انها عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل ثم العصر يفسد فسادا موقوفا حتى لو صلى ست صلوات

اذا قضى بعضها فائتة حتى عادت المتروكات الى خمس ان يجوز الوقتية الثانية قدمها او اخرها وان وقعت بعد عدد لا توجب سقوط الترتيب اعني خمسا او اربعا لسقوط الترتيب قبل ان تصير الى الخمس ووجه النظر انه لم يسقط الترتيب اصلا فان سقوطه بخروج وقت السادسة وهو لم يخرج حتى صارت خمسا بقضاء الفائتة ولا يمكن تخريجه على ما روي عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة لانه لو كان كذلك لم تفسد الوقتيات فالاصح ان الترتيب اذا سقط لا يعود كماء نجس دخل عليه ماء جار حتى سال ثم عاد قليلا لم يعد نجسا فلذا صحح في الكافي انه لا يعود ولا يخفى ان ابطال الدليل المعين لا يستلزم بطلان المدلول فكيف بالاستشهاد وحاصله بطلان ان يكون ذلك نصا عن محمد في المسألة فاذا لم يكن كذلك فهو غير منصوص عليه من المتقدمين لكن الوجه يساعده بجعله من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وذلك ان سقوط الترتيب كان لعلة الكثرة المفضية الى الحرج او انها مظنة تفويت الوقتية فلما قلت زالت العلة فعاد الحكم الذي كان قبل وهذا مثل حق الحضانة الثابت للمحرم الصغير من النساء ينتهي بالتزوج فاذا زال التزوج عاد لا انه سقط فيكون متلاشيا فلا يتصور عوده الا بسبب آخر **قوله** فانه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها محمول على اذا ما كان جاهلا اما لو اعتقد وجوب الترتيب كانت ايضا فاسدة وعليه ان يقال الفرض جهل وجوب الترتيب فانه معتبر في صحة العشاء اذا اخرها لمصادفته محل اجتهاد فلا وجه للفصل بين تقديمها وتاخيرها بل يجب ان تصح وان قدمها لان الفرض انه جاهل وجوب الترتيب بينها وبين الفائتة التي بقيت عليه والجواب يعلم من جوابهم لطلب الفرق بين ما لو صلى الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر ذاكرا لها حيث يجب اعادة العصر وان ظن عدم وجوب الترتيب وما لو صلى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذاكرا لها حيث تصح المغرب اذ قالوا ان فساد الظهر قوي لعدم الطهارة فصلح استتباعه لفساد العصر بخلاف فساد العصر فانه ضعيف لقول طائفة من الائمة بعدمه فلم يصلح مستتبعا لفساد المغرب فيؤخذ منه ان مجرد كون المحل مجتهدا فيه لا يستلزم اعتبار الظن الخطأ فيه من الجاهل بل ان كان المجتهد فيه ابتداء لا يعتبر الظن وان كان مما ينبني على المجتهد ويستتبعه اعتبر ذلك الظن لزيادة الضعف ففساد العصر هو المجتهد فيه ابتداء وفساد المغرب بسبب ذلك فاعتبر وكذا ما نحن فيه فانه اذا اخر العشاء ففسادها بسبب فساد الوقتيات وفساد الوقتيات هو الفساد المجتهد فيه فهي نظير العصر في المسألة المذكورة واذا قدمها ففسادها لوجود الفائتة بيقين وهي آخر المتروكات والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** الا اذا كان في آخر الوقت يعني اصل الوقت وعند الحسن وهو رواية عن محمد آخر الوقت المستحب حتى لو تذكر في وقت العصر ان عليه قضاء الظهر وعلم انه لو اشتغل بها يقع العصر قبل الغروب في الوقت المكروه لا يسقط الترتيب فيصلي الظهر في المستحب والعصر في المكروه وعند الحسن يسقط الترتيب فيصلي العصر في المستحب ويؤخر الظهر الى ما بعد الغروب ولو كان بقي من الوقت المستحب قدر ما لا يسع فيه الظهر سقط الترتيب بالاتفاق لعدم جواز الظهر في المكروه ولو شرع في العصر ذاكرا للظهر والشمس حمراء وغربت وهو فيها اتمها طعن فيه عيسى بن ابان فقال بل يقطعها ثم يبدأ بالظهر لان ما بعد الغروب وقت مستحب وهو ذاكر للظهر وهو القياس ووجه الاستحسان انه لو قطعها تكون كلها قضاء ولو مضى فيها كان بعضها في الوقت فكان اولى لانه حين شرع كان مأمورا بها مع العلم بان الكل لا يقع في الوقت فلو كان هذا المعنى لما امر به **قوله** وهي مسئلة الترتيب انما ذكرها ليصل بها مسئلة بطلان الوصف **قوله** واذا فسدت الفرضية بتذكر الفائتة فيها لا يبطل اصل الصلوة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يبطل حتى لو قهقه بعد التذكر لا تنتقض طهارته **قوله** فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل يعني ليس الموجود مما يبطل اصل الصلوة كالحدث بل وصف الفرضية ولا تلازم بين بطلان الوصف

ثم بعد الظهر انقلبت الى جائز وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما يفسد فسادا باتا لا جواز لها بحال وقد عرفت ذلك في موضعه ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر فهي فاسدة عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وهذا بناء على ان الوتر واجب عنده وسنة عندهما ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة والوتر ثم تبين انه صلى العشاء بغير طهارة فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر لان الوتر فرض على حدة عنده وعندهما يعيد الوتر ايضا لكونه تبعا للعشاء والله اعلم

باب سجود السهو

يسجد للسهو في الزيادة والنقصان سجدتين بعد السلام ثم يتشهد ثم يسلم وعند الشافعي رح يسجد قبل السلام

وبطلان الاصل كالمكفر بالصوم اذا ايسر في خلال اليوم لا يبطل صومه فيصير نفلا بل يبطل وصفه وتقيده بكفارة ويدل على ذلك حديث ابن عمر اول الباب حيث قال فليتم صلاته ثم ليعد التي صلاها مع الامام قوله ولم يعد الظهر ان القابل بجوازه بخلاف الوعد والظهر قبل ان يصلي السادسة فانه يفيد الخمس ولو صلى السادسة قبل الاشتغال بالقضاء صح الخمس وهذا ما يقال صلوة واحدة تفسد خمسا وواحدة تصحح خمسا وجه قولهما وهو القياس ان سقوط الترتيب حكم والكثرة علة له فانما يثبت الحكم اذا ثبتت العلة في حق ما بعدها لا في حق نفسها كما اذا راى عبده يبيع فسكت يثبت الاذن فيما يبيع بعد هذا البيع لا فيه نفسه وكذا صيرورة الكلب معلما بترك الاكل ثلاثا يحل اكل ما اخذه والثالثة في حل ما بعد الثالثة وجه قوله وهو الاستحسان ان المسقط الكثرة وهي قائمة بالكل فوجب ان يثبت السقوط ولهذا لو اعادها بالترتيب جازت عندهما ايضا وهذا لان المانع من الجواز قلتها وقد زالت فيزول المنع ولا يمتنع ان يتوقف حكم على امر حتى يتبين حاله كتعجيل الزكوة الى الفقير يتوقف كونه فرضا بالسادسة على تمام الحول والنصاب تام فان تم على تمامه كان فرضا والا نفلا وكون المغرب في طريق مزدلفة فرضا على عدم اعادتها قبل الفجر فان اعادها كانت نفلا والظهر يوم الجمعة على عدم شهودها فان شهدها كان نفلا وصحة صلوة المعذور اذا انقطع العذر بناء على عدم عوده في الوقت الثاني فان لم يعد فسدت والا صحت وكون الزائد على العادة حيضا على عدم مجاوزة العشرة فان جاوز فاستحاضة والا حيض وصحة الصلوة التي صلتها صاحبة العادة فيما اذا انقطع دمها دون العادة فاغتسلت وصلت على عدم العود فان عاد ففاسدة والا صحيحة ولا يخفى على متامل ان هذا التعليل المذكور يوجب ثبوت صحة المؤديات بمجرد دخول وقت سادستها التي هي سادسة المتروكة لان الكثرة تثبت وهي المسقطة من غير توقف على ادائها كما هو المذكور في النهاية وغيره في سائر الكتب وانه لا يتوقف الصحة على اداء خامسة ثم عدم وجوب الترتيب عنده بخلاف ما اذا ظنه فانه لا يصح كما نقله في المحيط عن مشايخهم فان التعليل المذكور يقطع باطلاق الجواب لمن عدم الوجوب اولا فروع ترك الصلوة عمدا كسلا يعزر ويحبس في قضائها لا يقتل الا اذا جحد او استخف وجوبها صبي نام فاحتلم بعدما صلى العشاء ولم يستيقظ حتى طلع الفجر يقضي العشاء في واقعة محمد بن الحسن فسأل عنها الامام فاجابه بذلك اسلم في دار الحرب جاهلا بالشرائع لم يقض خلافا لزفر قياسا على المسلم فيها قلنا الخطاب انما يلزم بالعلم به او بدليله ولم يوجد بخلاف المسلم فيها فان عنده ولو صلى وارتد ثم اسلم في الوقت يعيدها خلافا للشافعي فان اسلم بعد ذلك لا يقضي ما فاته زمان الردة خلافا له بناء على حبط ذلك المؤدى بالردة فلم يبق شيئا ثم ادرك وقت الوجوب وهو آخر الوقت مسلما فتوجه عليه الخطاب اذا ادرك السبب قابلا على الاداء فيتعلق به خطاب الوضع فلزمه حكمه بخلاف ما قبله لانه لم يخاطب في حال كفره بالشرائع عندنا وعلى هذا يجب على كل من ارتد ثم اسلم اعادة حجه لان نسبة الوقت الى الاعادة كنسبة العمر الى الحج لحبطه ثم ادرك وقته مسلما فاعاده

باب سجود السهو قوله يسجد للسهو مقيد بما اذا كان الوقت صالحا حتى ان من عليه السهو في صلوة الصبح اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه السجود وكذا اذا سهى في قضاء الفائتة فلم يسجد حتى احمرت وكذا في الجمعة اذا خرج وقتها وكل ما يمنع البناء اذا وجد بعد السلام يسقط السهو وليس من شرط السجود ان يسلم ومن قصده السجود بل لو سلم ذاكرا للسهو ومن عزمه ان لا يسجد كان عليه ان يسجد لاطلقه وكان شارع في الاعادة ومن عزمه ان يفسده لا يفسد الا بتحقيق ذلك القصد بالفعل ونيته لغو قوله ثم يتشهد اشارة الى ان سجود السهو يرفع التشهد وما لا يرفع القعدة فالخلاف الصلبية وسجدة التلاوة اذا تذكرها اداها في القعدة

لما روي انه عليه السلام سجد للسهو قبل السلام ولنا قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام وروي انه عليه السلام سجد سجدتي السهو بعد السلام فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله سالما ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو سها عن السلام ينجبر به وهذا الخلاف في الاولوية ويأتي بتسليمتين

سجد فانها يرفعان القعدة حتى تفترض القعود بعدهما لان محلهما قبلهما وعلى هذا لو سلم يجبر ورفعه من سجدة السهو يكون تاركا للواجب لا القعدة بخلاف ما اذا لم يقعد بعد تينك السجدتين حيث تفسد بترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة على احدى الروايتين وهو المختار **قوله** روي انه عليه الصلوة والسلام سجد للسهو قبل السلام في كتب الستة واللفظ للبخاري عن عبد الله بن بحينة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر فقام في الركعتين الاوليين ولم يجلس فقام في الركعتين الاوليين ولم يجلس فقام الناس معه حتى اذا قضى الصلوة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم وروي انه سجد بعد السلام في الستة ايضا حديث ذي اليدين انه صلى اثنتين اخريين ثم سلم ثم كبر ثم سجد وفي رواية لمسلم وابي داود والنسائي انه صلى الله عليه وسلم صلى العصر فسلم من ثلث الى ان قال فصلى ركعة ثم سلم ثم سجد سجدتين ثم سلم واما قوله عليه الصلوة والسلام لكل سهو سجدتان بعد السلام فرواه ابو داود وابن ماجة عن اسمعيل بن عياش من حديث ثوبان انه عليه الصلوة والسلام قال لكل سهو سجدتان بعد السلام قال البيهقي انفرد به اسمعيل بن عياش وليس بالقوي ونحن نمنع ذلك مطلقا بل الحق في ابن عياش توثيقه مطلقا كما هو اشد الناس مقالة في الرجال يحيى بن معين قال عياش عن يحيى ثقة وتوهينه عن ابي اسحق الفزاري لا يقبل وناهيك بابي زرعة وقال لم يكن بالشام بعد الاوزاعي وسعيد بن عبد العزيز احفظ من اسمعيل بن عياش وغاية ما عن ابن معين فيه قول عن الشاميين حديثه صحيح وخلط عن المدنيين وقد استقر رأي ابن حنبل وكثير على هذا التفصيل وروايته لهذا الحديث عن الشاميين رواه عن عبيد بن عبيد الله الكلاعي وهو الشامي الدمشقي وثقه رحيم قال ابن معين ليس به باس عن زهير بن سالم العنسي بالنون وهو ابو المخارق والشامي ذكره ابن حبان في الثقات عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير الحضرمي ابو حميد ويقال ابو حمير الحمصي قال ابو زرعة والنسائي ثقة وقال ابو حاتم صالح الحديث وذكره ابن حبان في الثقات وقال محمد بن سعد كان ثقة وبعض الناس يستنكر حديثه ولم يلتفت اليه فقد رواه البخاري في الادب وهو عن ثوبان وفي صحيح البخاري في باب التوجه نحو القبلة حيث كان عن ابن مسعود صلى النبي صلى الله عليه وسلم قال ابراهيم لا ادري زاد او نقص فلما سلم قيل له يا رسول الله احدث في الصلوة شيء قال وما ذاك قالوا صليت كذا وكذا فثنى رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم فلما اقبل الى ان قال فاذا نسيت فذكروني واذا شك احدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم يسجد سجدتين فهذا تشريع عام قولي له بعد السلام عن سهو الشاك والتحري ولا قائل بالفصل بينه وبين تحقق الزيادة والنقص فقد تم امر هذا الحديث في حق حجته **قوله** فتعارضت روايتا فعله الخ لما اوقع الاستدلال بقوله عليه الصلوة والسلام عقيب استدلالهم بالفعل وكان دليلهم اقوى من جهة الثبوت مع قيام دليل عدم الخصوصية اذ قد شاركوه في ذلك لانهم كانوا مقتدين به استشعر ان يقال دليلنا ارجح ثبوتا وترجيح للقول على الفعل عند المساواة في القوة فقال ذلك لو سلم دليلكم من المعارض لكن روي عنه عليه الصلوة والسلام سجدها بعد السلام وهو فعل دل فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله الاحط رتبة في الثبوت من ذلك الفعل لسلامته من المعارض لا الترجيح بالفعل المروي ثانيا ولا الترجيح الفعل به ليكون ترجيحا بكثرة الرواة فظهر بهذا التقرير انه انما صير الى ما بعد الدليلين المتعارضين لا الى ما فوقهما فاندفع الاشكال القائل ان الرسم في المعارضة ان يصار الى ما بعد المتعارضين كالسنة عند تعارض نصي الكتاب والقياس عند تعارض السنة لا الى ما فوقهما والقول فوق الفعل فكيف وقعت الصيرورة اليه عند تعارض الفعلين وان كان ترجيحا فالترجيح بكثرة الرواة باطل عندنا

هو الصحيح صرفا للسلام المذكور الى ما هو المعهود ويأتي بالصلوٰة على النبي عليه السلام والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلوٰة **قال** ويلزمه السهو اذا زاد في صلوته فعلا من جنسها ليس منها وهذا يدل على ان سجدة السهو واجبة

فان قيل اذا سقط النظر الى الفعل الموافق لرأينا للزوم التساقط بالتعارض يلزم كون السجود بعد السلام فانه مقتضى الدليل القولي فقلنا فيه كون الخلاف في الاولوية حتى لو سجد قبل السلام عندنا يجوز فالجواب قد روي في غير رواية الاصول انه قبل السلام لا يجوز فلا اشكال على هذه وعلى ما هو الظاهر فلزوم التساقط عند عدم امكان العمل بالمتعارضين جمعا وهنا يمكن اذ المعنى المعقول من شرعية السجود بعد الجبر لا ينتفي بوقوعها قبل السلام فيجوز كون الفعلين بيانا لجواز الامرين واولوية احدهما وهو القائمة بعد السلام هو المراد بالقول ويؤكده المعنى المذكور في الكتاب وتقريره ان سجود السهو تاخر عن زمان العلة وهو وقت وقوع السهو تفاديا عن تكراره اذ الشرع لم يرد به فاخر ليكون جبرا لكل سهو يقع في الصلوٰة وبالم يسلم فتوهم السهو ثابت الا ترى انه لو سجد للسهو قبل السلام ثم شك انه صلى ثلاثا او اربعا فشغله ذلك حتى آخر السلام ثم تذكر انه صلى اربعا فانه لو سجد لهذا النقص تتابع الواجب تكرر وان لم يسجد بقي نقصا لازما غير مجبور فاستحب ان يؤخر بعد السلام لهذا المجوز وهذا دليل ان الخلاف في الاولوية وفي الخلاصة لو سجد قبل السلام لا تجب اعادتها بعد السلام فان قلت لم لم يحمل اختلاف الفعلين على التوزيع على موردهما ومورد السجود قبل السلام كان في النقص ومورده بعده كان للزيادة على ما تقدم في الخبرين المذكورين وهذا التفصيل قول مالك وهذا المأخذ ما خذه فالجواب كان ذلك متحتما لو لم يثبت قوله عليه الصلوٰة والسلام لكل سهو او في كل سهو سجدتان بعد السلام فلما ورد ذلك لزم حمل اختلاف الفعلين على بيان جواز كلا الامرين غير ان الاولى وقوعه بعد السلام ولا يخفى ان هذا الذي صرنا اليه يقع الجمع بين كل المرويات القولية والفعلية هذا ولك ان تجيب بما الكن بخلاف ما ذهب اليه مالك والشافعي فان قلت كما تعارضت رواياتنا فعله كذلك تعارضت روايات قوله فان في الصحيح حديث الخدري عنه عليه الصلوٰة والسلام اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر كم صلى ثلثا او اربعا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل ان يسلم وغيره ايضا فالجواب الكلام في سجود السهو على الاطلاق لم يعارض حديث ثوبان فيه دليل قولي انه على الاطلاق محله قبل السلام وهذا الحديث وسائر امثاله من القوليات خاصة في الشك وليس الكلام الا في هذا على ان القولية في الشك قد تعارضت ايضا روى ابو داود والنسائي عن عبد الله بن جعفر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من شك في صلوته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم ورواه احمد في مسنده قيل وابن خزيمة في صحيحه وقال البيهقي اسناده لا باس به واحسن منه ما في البخاري من حديث ابن مسعود صلى النبي صلى الله عليه وسلم فزاد او نقص فلما سلم قيل يا رسول الله احدث شئ في الصلوٰة فقال وما ذاك قالوا صليت كذا وكذا قال فثنى رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم ثم اقبل علينا بوجهه فقال انه لو حدث شئ انبأتكم به ولكن انما انا بشر انسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني واذا شك احدكم في صلوته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم يسجد سجدتين وهو الذي ذكرناه آنفا مختصرا **قوله** هو الصحيح احتراز عما قال شيخ الاسلام وقيل والجمهور ومنهم فخر الاسلام انه يأتي بتسليمة واحدة ثم اختار فخر الاسلام كونها تلقاء وجهه ولا ينحرف لان الانحراف لقصد التحية والمراد هنا مجرد التحليل ومختار المصنف مختار شمس الائمة وصدر الاسلام اخي فخر الاسلام ونسب القائل بالتسليمة الى البدعة فدفعه اخوه فخر الاسلام بانه مشار اليه في الاصل في كتاب الصلوٰة فصيانا عن عهدة البدعة وجه مختار المصنف قاله من صرف السلام يعني المذكور في حديث ثوبان الى ما هو المعهود والسلام المعهود في الصلوٰة تسليمتان **قوله** هو الصحيح احتراز عما قال الطحاوي في القعدتين لان كلا منهما آخر وقيل قبل السجود عندهما وعند محمد بعده لان سلام من عليه السهو يخرجه عندهما خلافا له وقول الطحاوي احوط كذا في فتاوى قاضي خان **قوله** اذا زاد في صلوته فعلا من جنسها كسجدة او ركع ركوعين

هو الصحيح لانها تجب لجبر نقصان تمكن في الصلاة فتكون واجبة كالدماء في الحج واذا كان واجبا لا يجب الا بترك واجب او تأخيره او تاخير ركن ساهيا هذا هو الاصل وانما وجبت بالزيادة لانها لا تعرى عن تاخير ركن او ترك واجب قال ويلزمه اذا ترك فعلا مسنونا كانه اراد به فعلا واجبا الا انه اراد بتسميته سنة ان وجوبها بالسنة قال او ترك قراءة الفاتحة لانها واجبة

ساهيا ثم اداركعها فالمعتبر الاول في رواية باب الحدث في الصلوة وفي رواية باب السهو الثاني وعلى هذا فما ذكر من انه لو قرأ المسنون ثم ركع ثم احب ان يزيد في القراءة فقرأ لا يرتفض الاول انما هو على رواية باب الحدث **قوله** وهو الصحيح احتراز عن قول القدوري انه سنة عند عامة اصحابنا **قوله** لا يجب الا بترك واجب فلا يجب بترك التعوذ والبسملة في الاولى والثناء وتكبيرات الانتقالات الا في تكبيرة ركوع الفاتحة الثانية من صلوة العيد فانها ملحقة بالزوائد على ما عرف وفي كل تكبيرة زائدة من صلوة العيد السجود وكذا فيها كلها بخلاف تكبير ركوع الاول ومن ذلك ما لو سلم عن الشمال اولا ساهيا وتقدمت ولو ترك القومة ساهيا بان انحط من الركوع ساجدا ففي فتاوى قاضي خان ان عليه السجود عند ابي حنيفة ومحمد وهو يقتضي وجوبها عندهما وقد قدمنا بحثا ان وجوبها مقتضى الدليل اما عند ابي يوسف فتفسد لانها فرض عنده ولا يجب بترك رفع اليدين في العيدين وغيرها **قوله** او تاخيره كتاخير سجدة صلوتية من الاولى او تاخير القيام الى الثالثة بسبب الزيادة على التشهد ساهيا ولو بحرف من الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وقيل بل بتمامها وقيل باللهم صل على محمد والتحقيق اندراج الكل في مسمى ترك الواجب لان عدم التاخير واجب فالتاخير ترك واجب وقالوا لو افتتح فشك انه هل كبر للافتتاح ثم تذكر انه كبر ان شغله التفكر عن اداء ركن من الصلوة كان عليه السهو والا فلا وكذا لو شك انه في الظهر او في العصر او سهى في غير ذلك ان تفكر قدر ركن كالركوع او السجود يجب عليه سجود السهو وان كان قليلا لا يجب ولو شك في هذه في صلوة صلاها قبلها لا سجود سهو عليه وان طال تفكره ولو انصرف لسبق حدث فشك انه صلى ثلاثا او اربعا ثم علم وشغل ذلك عن وضوئه ساعة ثم اتم وضوءه كان عليه السهو لانه في حرمتها **قوله** او ترك قراءة فاتحة الكتاب اي في احدى اولي الفرض لا اخريه ومطلقا في غير الفرض وكذا اذا ترك اكثرها لا اقلها وكذا اذا ترك السورة بل باعتبار انه ترك قراءة آية طويلة او ثلاث ايات قصار بعد الفاتحة حتى لو قرأ من سورة هذا القدر فقط لا سهو وانما يتحقق ترك كل من الفاتحة والسورة بالسجود فانه لو تذكر في الركوع او بعد الرفع منه يعود فيقرأ في ترك الفاتحة الفاتحة ثم يعيد السورة ثم الركوع فانهما يرتفضان بالعود الى قراءة الفاتحة وفي السورة السورة ثم يعيد بعدها الركوع لارتفاضه بالعود الى ما هو محله تقابله على التعيين شرعا ويسجد للسهو ولو لم يتذكر واحدة منهما الا في الشفع الثاني تقدم في فصل القراءة ما يقتضيه منها فيه وما لا يقتضيه وكيفية القضاء فارجع اليه ولو ترك القراءة اصلا في الاوليين قضاها في الاخريين ويصيران كالاوليين فيجهر فيهما في الجهرية ولو بدأ بحرف من السورة قبل الفاتحة فتذكر فقرأ الفاتحة يسجد للسهو للتاخير وفي هذا اخوات ذكرناه في التفكر بل ينبغي ان يقرأ من السورة مقدار ما يتأدى فيه ركن ليجب السهو وكرر الفاتحة في الاخريين لا سهو وفي الاوليين متواليا عليه السهو لا ان فصل بينهما بالسورة للزوم تاخير الواجب وهو السورة في الاول لا الثاني اذ ليس الركوع واجبا باثر السورة فانه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لم يمتنع ولا يجب عليه شيء لفعل من ذلك في الاخريين لانهما ليستا محل القراءة مطلقا واصلا لان القراءة ليست واجبة فيهما فلا يتقدر بتقدير يجب بعده الركوع بل ما بين ذلك **قوله** او التشهد او بعضه وعن ابي يوسف لا يجب عليه قالوا ان كان اماما يأخذ بهذا كيلا يلتبس على القوم ثم قد لا يتحقق ترك التشهد على وجه يوجب السجود الا في الاول اما التشهد الثاني فانه لو تذكره بعد السلام يقرأه ثم يسلم ثم يسجد فلان تذكره بعد شيء يقطع البناء لم يتصور ايجاب السجود ومن فروع هذا انه لو اشتغل بعد السلام والتذكر به فلما قرأ بعضه سلم قبل تمامه فسدت صلوته عند ابي يوسف لان بعوده الى قراءة التشهد ارتفض قعوده فاذا سلم قبل اتمامه فقد سلم قبل قعود قدر التشهد وعند محمد تجوز صلوته لان قعوده ما ارتفض اصلا

أو القنوت أو التشهد أو تكبيرات العيدين لأنها واجبات فإنه عليه السلام واظب عليها من غير تركها مرة وهي أمارة الوجوب ولأنها تضاف إلى جميع الصلاة فدل أنها من خصائصها وذلك بالوجوب ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الأولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة السهو هو الصحيح ولو جهر الإمام فيما يخافت أو خافت فيما يجهر تلزمه سجدتا السهو لأن الجهر في موضعه والمخافتة في موضعها من الواجبات واختلفت الرواية في المقدار والأصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين لأن اليسير من الجهر والإخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير ممكن وما يصح به الصلاة كثير غير أن ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلاث آيات وهذا في حق الإمام دون المنفرد لأن الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة **قال** وسهو الإمام يوجب على المؤتم السجود لتقرر السبب الموجب في حق الأصل ولهذا يلزمه حكم الإقامة بنية الإمام

لأن محل قراءة التشهد القعدة فلا ضرورة إلى رفضها وعليه الفتوى وعن هذا اختلفوا فيمن نسي الفاتحة أو السورة حتى ركع فتذكر فقام للقراءة ثم بدا له فسجد ولم يعد الركوع قال بعضهم تفسد لأنه ارتفض ركوعه بالقيام فإذا لم يعده تفسد وقال بعضهم لا يرتفض لأن الرفض كان للقراءة فإذا لم يقرأ صار كأنه لم يكن وقيل الفساد قياس ارتفاض الظهر يوم الجمعة بالسعي إلى الجمعة وإن لم يدركها على قول أبي حنيفة وقد يفرق بأن السعي إلى الجمعة أقيم مقامها لنفسها لدليل أوجبه هناك وليس القيام أقيم مقام القراءة هنا وأما لو قرأ حين عاد إلى القيام ثم لم يركع فسدت وقول من قال لا تفسد حمل على ما إذا لم يقرأ حين قام حتى سجد أخذا بأحد ذينك القولين ولو قرأ التشهد في الركوع أو السجود لا سهو عليه لأنه ثناء وهما محله بخلاف قراءة القرآن فيهما فإن فيه السهو ولو قرأه في القيام إن كان قبل الفاتحة لا سهو أو بعدها فعليه لأن ما قبلها محل الثناء وهذا يقتضي تخصيصه بالركعة الأولى ولو قرأ القرآن في القعدة إنما يجب السهو إذا لم يفرغ من التشهد أما إذا فرغ فلا يجب وتكرار التشهد في القعدة الأولى يوجب السجود دون الأخيرة وفي شرح الطحاوي أطلق عدم الوجوب فيهما **قوله** أو القنوت أو تكبيرات وإنما يتحقق تركه بالرفع من الركوع أما لو تذكره في الركوع قبل الرفع ففيه روايتان أحدهما يعود ويقنت ويعيد الركوع وقد تقدم وقيل لا يعيد الركوع والأوجه الأول إذا قلنا بوجوب القنوت وهو قول أبي حنيفة وعندهما أنه سنة ثم رجح في البدائع والفتاوى رواية عدم العود وجعلها ظاهر الرواية وتقدم تصحيح عدم ارتفاض الركوع لو أخذ برواية العود إلى قراءته وكأنه لضعف وجوب القنوت وهو به جدير ولو قرأ القنوت في الثالثة ونسي قراءة الفاتحة أو السورة أو كلاهما فتذكر بعد ما ركع قام وقرأ وأعاد القنوت والركوع لأنه رجع إلى ما محله قبله ويسجد للسهو بخلاف ما لو نسي سجدة التلاوة ومحلها فتذكرها في الركوع أو السجود أو القعود فإنه ينحط لها ثم يعود إلى ما كان فيه فيعيده استحبابا **قوله** من غير تركها مرة تقدم في باب الوتر أن في ذلك بالنسبة إلى القنوت نظرا إذ لا يتم إلا عند ليلة **قوله** لأنها تضاف الخ قد أسلفنا في استفادة الوجوب من الاختصاص نظرا **قوله** هو الصحيح احتراز عن جواب القياس في التشهد الأول لأنه سنة فلا يلزم بتركه السجود وعن قول محمد بالفساد في ترك القعدة الأولى من النفل ساهيا وعندهما عليه فيها السهو **قوله** والأصح احتراز عن رواية النوادر أنه إذا جهر في المخافتة فعليه السجود قل أو كثر وإن خافت في الجهرية فإن كان في أكثر الفاتحة أو ثلاث آيات من غيرها أو آية قصيرة على مذهب أبي حنيفة فعليه السجود وإلا فلا ووجه الفرق أن الجهر في موضع المخافتة أغلظ من قلبه لأنه ممنوع فيضاعف حكمه ولأن لصلاة الجهر حظا من المخافتة وهو فيما بعد الأوليين وكذا المنفرد مخير فيه ولا حظ لصلاة المخافتة في الجهر بحال فأوجبنا في الجهر وإن قل وشرطنا الكثرة في المخافتة وذلك في غير الفاتحة بما تصح به الصلاة وإنما شرطنا الأكثرية في الفاتحة لأنها ثناء من وجه ولذا شرعت في الأخريين وإن كانت تلاوة حقيقة فبالنظر إلى جهة الثناء لا يوجب وإلى جهة التلاوة يوجب قدر الفرض منها فاعتبرنا الأكثر ملاحظة للجهتين ووجه الأصح ما في الكتاب أما في المخافتة فلأن الاحتراز عن الجهر بالكلية فيها متعسر فإن في مبادي التنفسات غالبا يظهر الصوت وفي الحديث وكان يسمعنا الآية أحيانا والله أعلم بهذا السبب وأما في الفاتحة فإنها قرآن أيضا وكونها ثناء بصيغته لا أثر له وكثير من القرآن الكريم ثناء وقصص ولا يوجب ذلك اعتبار جهة غير القرآنية فيه في حق ما نحن فيه وكون شرعيتها في الأخريين لتجرد هذا الاعتبار ممنوع بل شرع فيهما ابتداء القراءة وغيرها من الثناء والسكوت هذا كله في حق الإمام أما المنفرد فلا سهو عليه في شيء من ذلك لأنه مخير بين الجهر والمخافتة كذا في غير موضع وقد يقال كونه مخيرا في الجهرية مسلم أما في السرية فلنا أن نمنع تجويز الجهر له وقد بيناه زيادة كلام فيه في فصل القراءة

قال وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود لتقرر السبب الموجب في حق الاصل ولهذا يلزمه حكم الاقامة بنية الامام فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم لانه يصير مخالفا لامامه وما التزم الاداء الا متابعا فان سها المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ولو تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا ومن سها عن القعدة الاولى ثم تذكر وهو الى حالة القعود اقرب عاد وقعد وتشهد لان ما يقرب من الشيء يأخذ حكمه ثم قيل يسجد للسهو للتأخير والاصح انه لا يسجد كما اذا لم يقم

قوله وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود وان كان مسبوقا لم يدرك محل السهو معه الا انه لا يسلم بل ينتظر بعد سلامه حتى يسجد فيسجد معه ثم يقوم الى القضاء ثم هذا ينبغي ان لا يعجل بالقيام بل يؤخر حتى ينقطع ظنه عن سجود الامام وقد عقدنا للمسبوق فصلا نافعا بذيل باب الحدث في الصلوة فارجع اليه قوله لتقرر السبب الموجب في حق الاصل يعني الامام وذلك موجب للسجود على المأموم من جهتين احدهما لزوم النقص في صلوته اذ هي بناها على التحريمة ولذا تفسد بفسادها فاحتاج الى الجابر كالامام والآخر لزوم المتابعة شرعا حتى قالوا لو ترك بعض من خلف الامام التشهد حتى قاموا معه بعد ما تشهد كان على من لم يتشهد ان يعود فيتشهد ويلحقه وان خاف ان تفوته الركعة الثالثة بخلاف المنفرد حيث لا يعود لان التشهد هنا فرض بحكم المتابعة فهذا بخلاف ما اذا ادرك الامام في السجود فلم يسجد معه السجدتين فانه يقضي السجدة الثانية ما لم يخف فوت ركعة اخرى فان خاف ذلك تركها لان هناك هو يقضي ما تعين السجدتين ضمن قضاء الركعة فعليه ان يشتغل باحراز الركعة الاخرى اذا خاف فوتها وهنا لا يقضي التشهد بعد هذا فعليه ان يأتي به ثم يتبع كالذي نام خلف امامه ثم انتبه على انه لا شك في انهم تبعوه عليه الصلوة والسلام في سجوده مع انهم لم يكونوا ساهين في المتابعة في محل السهو بل عامدين قوله ولو سجد وحده كان مخالفا اي في تعين الموضع لامامه حكما وان كان سجوده بعد فراغ الامام صورة كما لو كان لاحقا سها امامه فيما فاته معه لنومه مثلا فانه بعد ذلك فانا لو الزمناه السجود اذا فرغ والفرض ان امامه لم يسجد لزم المخالفة لان السجود وان كان بعد الصلوة لكنه متصل بموضع النقص لانه عليه محلى بما قدمناه ولو كان امامه سجد بعد ما انتبه هو او عند ما جاء من وضوئه فيما اذا كان الفوات لسبق الحدث فادركه في السجود لا يسجد معه لانه يبدأ بقضاء ما فاته ويسجد في آخر صلوته ولو سجد معه لا يجزيه ولا تفسد ويسجد ثانيا في آخر صلوته بخلاف المسبوق والمقيم المقتدي بالمسافر فانهما لو سهيا بعد الامام من قضاء المسبوق واتمام المقيم اذا سهيا في ذلك لانه لم يلتحق بمحل قبله شرعا فلا مخالفة فيسجدان لسهوهما ولو كان على الامام سهو وجب عليهما متابعته فيتكرر السجود في صلوة واحدة في هذه الصورة وعند الكرخي لا يسجد اللاحق ولا المقيم المقتدي بالمسافر لسهو الامام ولا لسهوهما فيما يقضي اللاحق ويتم المقيم وما ذكرناه هو المذكور في الاصل وهو الصحيح لانهما صلاتان حكما وان اتحدتا حقيقة لتحقق الانفراد والائتمام بخلاف صلوة اللاحق فانها واحدة حقيقة وحكما لانه مقتد فيما يقضيه حكما ولذا قلنا لا يسجد اللاحق لما سها فيه بما يقضيه لانه مقتد فيه الا ترى انه لا يقرأ فيه فيكون لو سجد مخالفا واذا سها الامام في صلوة الخوف سجد وتابعه الطائفة الثانية واما الاولى فيسجدون بعد فراغهم لان الثانية مسبوقون والاولى لاحقون ولو سبق الامام الساهي الحدث بعد سلامه يستخلف ليسجد الخليفة كما لو بقي عليه التسليم وليس للمسبوق ان يتقدم في هذا الاستخلاف لانه لا يقدر عليه لان محله بعد السلام وهو غير قادر على السلام وانما يسجد قبل السلام لانه لا يمكن يسجد قبله سهو هنا قد صار اماما للمستخلف ومع هذا لو تقدم لا تفسد لانه يقدر على الاتمام في الجملة بان يتأخر ويقدم مدركا يسلم بهم ويسجد الخليفة المسبوق معهم لانه الآن مقتد ثم يقوم الى قضاء ما سبق به فان لم يسجد معهم سجد آخر الصلوة على ما قدمناه في فصل المسبوق ولا يخفى ان تعليل عدم قدرة المسبوق على السجود ومنعه عن التقدم بعد قدرته على السلام لانتفاء محلية السجود قبله انما هو على غير رواية الاصول اما على الظاهر من ان كونه بعد السلام انما هو الاولى خلافا فلا وجه لتعليل عدم قدرته على السجود بكونه في اثناء صلوته ولا يسجد في اثنائها الا مقتديا وهو قد صار اماما ولو لم يكن خلف الامام مدرك بالكل مسبوقون قاموا وقضوا ما سبقوا به فرادى لان تحريمة المسبوق انعقدت للاداء على الانفراد عند تعذر المتابعة ثم اذا فرغوا لا يسجدون في القياس وفي الاستحسان يسجدون قوله للتأخير اي لتأخير القعود والاصح عدمه لان الشرع لم يعتبره قياما

ولو كان الى القيام اقرب لم يعد لانه كالقائم معنى ويسجد للسهو لانه ترك الواجب وان سها عن القعدة الاخيرة حتى قام الى الخامسة رجع الى القعدة ما لم يسجد لان فيه اصلاح صلوته وامكنه ذلك لان ما دون الركعة بمحل الرفض قال والغى الخامسة لانه رجع الى شيء محله قبلها فترتفض ويسجد للسهو لانه اخر واجبا وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لانه استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه عن الفرض وهذا لان الركعة بسجدة واحدة صلوة حقيقة حتى يحنث بها في يمينه لا يصلي وتحولت صلوته نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خلافا لمحمد رحمه الله على ما مر فيضم اليها ركعة سادسة ولو لم يضم لا شيء عليه لانه مظنون ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند ابي يوسف رحمه الله لانه سجود كامل وعند محمد رحمه الله برفعه لان تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث

والا لم يطلق له القعود فكان معتبرا قعودا او انتقالا بالضرورة وهذا الاعتبار ينافيه اعتبار التاخير المستتبع لوجوب السجود **قوله** ولو كان الى القيام اقرب الاصح فيه ما في الكافي انه بان يستوي النصف الاسفل يعني وظهره بعد منحن فان لم يستو فهو الى القعود اقرب وفي فتاوى قاضي خان في رواية اذا قام على ركبتيه لينهض يقعد وعليه السهو يستوي فيه القعدة الاولى والثانية وعليه الاعتماد ثم قال وان رفع اليتيه من الارض وركبتاه عليها لم يرفعهما لا سهو عليه وكذا عن ابي يوسف انتهى ولا يخفى ان هذه الصورة هي الصورة التي قبلها فيكون الحاصل في تلك الصورة اختلاف الرواية وقد اختار في الاجناس في هذه الصورة ان عليه السهو اللهم الا ان يحمل الاول على ما اذا فارقت ركبتاه الارض ودون ان يستوي نصفه الاسفل شبه الجالس لقضاء الحاجة فالحاصل ثبوت التلازم بين عدم العود وسجوده وعدمه بينه وبين العود ثم قيل ما ذكر في الكتاب رواية عن ابي يوسف اختارها مشائخ بخارا اما ظاهر المذهب فما لم يستو قائما يعود وهو الاصح والتوفيق بين ما روي انه عليه الصلوة والسلام قام فسبحوا له فرجع وما روي انه لم يرجع بالحمل على حالتي القرب من القيام وعدمه ليس باولى منه بالحمل على الاستواء وعدمه ثم لو عاد في موضع وجوب عدمه قيل الاصح انها تفسد لكمال الجناية برفض الفرض لما ليس بفرض بخلاف ترك القيام لسجود التلاوة لانه على خلاف القياس ورد به الشرع لاظهار مخالفة المستكبرين من الكفرة وليس فيما نحن فيه معناه اصلا على انا نقول الجناية مبنا الرفض وليس في ترك القيام للسجود رفضه حتى لو لم يتم بعده قدر فرض القراءة حتى ركع صحت هذا وفي النفس من التصحيح شيء وذلك لان غاية الامر في الرجوع الى القعدة الاولى ان يكون زيادة قيام ما في الصلوة وهو وان كان لا يحل لكنه بالصحة لا يخل لما عرف ان زيادة ما دون الركعة لا تفسد الا ان يفرق باقتران هذه الزيادة بالرفض لكن قد يقال المتحقق لزوم الاثم ايضا بالرفض اما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه اياه فيترجح بهذا البحث فيه القول المقابل للتصحيح **قوله** لانه اخر واجبا اي واجبا قطعيا وهو الفرض لان الكلام في القعدة الاخيرة **قوله** وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا خلافا للشافعي له ان الحاصل على ذلك التقدير كونه صلاها بزيادة ركعة وذلك ليس بمفسد كزيادة ما دونها وذلك لما روي انه عليه الصلوة والسلام صلى الظهر خمسا قلنا اللفظ المذكور يصدق مع ترك القعدة الاخيرة ومع فعلها ولا دلالة للاعم على خصوص اخص فلا يدل على خصوص محل النزاع وهو ما اذا صلاها خمسا مع ترك القعدة فجاز كونه مع فعلها ثم يترجح ذلك حملا لفعله عليه الصلوة والسلام على ما هو الاقرب ولما ذكر المصنف من ان الركعة الثانية نفل ولا يتحقق الاتصاف بكونه في صلاتين متضادتي الوصفين فالحكم بصحتها حكم بالضرورة بخروجه عن الفرضية بخلاف ما دون الركعة **قوله** على ما مر في تضاعيف الفوائت من ان بطلان وصف الفرضية لا يوجب بطلان التحريمة عندهما خلافا لمحمد وبناء على اصل آخر وهو ما اسلفناه من ان ترك القعدة على راس الركعتين من النفل لا يفسد عندهما خلافا لمحمد وفي تحولها نفلا يلزم ذلك فيضم اليها ركعة سادسة عندهما كيلا يتنفل بالوتر وهل يسجد للسهو قيل نعم والصحيح لا لان النقصان بالفساد لا ينجبر بالسجود ولو لم يضم لا شيء عليه وان كان الضم واجبا على ما هو ظاهر الاصل لعدم جواز التنفل بالوتر لانه مظنون الوجوب خلافا لزفر واللزوم انما يثبت شرعا بالالتزام او الزام الرب ابتداء وشروعه لم يكن لواحد من هذين بل لقصد الاسقاط فاذا تبين ان ليس عليه شيء سقط اصلا ولكن لو اقتدى به انسان ثم قطع لزمه قضاء ست عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله فرق ابو يوسف بين هذا وبين الفصل الثاني حيث قال هناك لو قطعها يقضي ركعتين لما نذكره فيه **قوله** وعند محمد برفعه لان تمام الشيء باخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث واختاره فخر الاسلام وغيره للفتوى لانه ارفق واقيس لان السجود لو تم قبل الرفع لم ينقضه الحدث لكن الاتفاق

في السجود بني عند محمد خلافا لابي يوسف رحمه الله ولو قعد في الرابعة ثم قام ولم يسلم عاد الى القعدة ما لم يسجد للخامسة وسلم لان التسليم في حالة القيام غير مشروع وامكنه الاقامة على وجهه بالقعود لان ما دون الركعة بمحل الرفض وان قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر ضم اليها ركعة اخرى وتم فرضه لان الباقي اصابة لفظة السلام وهي واجبة وانما يضم اليها اخرى لتصير الركعتان نفلا لان الركعة الواحدة لا تجزيه لنهيه عليه السلام عن البتيراء ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مبتدأة ويسجد للسهو استحسانا لتمكن النقصان في الفرض بالخروج لا على الوجه المسنون وفي النفل بالدخول لا على الوجه المسنون ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مظنون ولو اقتدى به انسان فيهما يصلي ستا عند محمد رحمه الله لانه المؤدي بهذه التحريمة وعندهما ركعتين لانه استحكم خروجه عن الفرض ولو افسده المقتدي لا قضاء عليه عند محمد رحمه الله اعتبارا بالامام

على لزوم اعادة كل ركن وجد فيه سبق الحدث عند البناء وعلى الاعتداد بما لحق فيه الامام المأموم اذا سبقه المأموم في ابتدائه خلافا لزفر في هذا ولو كان الركن ثم سجود وضعه لم يعتد به لان فعل الامام ح بعد تمامه وكل ركن اداه المقتدي قبل امامه لا يعتد به **قوله** في السجود اي سجود الخامسة بني اي على الفرض اي بسبب ذلك الحدث امكنه اصلاح فرضه بان يتوضأ ويأتي فيقعد ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو لان الرفع حصل مع الحدث فلا يكون مكملا للسجدة ليفسد الفرض به وهذا اعني صحة البناء بسبب سبق الحدث اذا لم يتذكر في ذلك السجود انه ترك سجدة صلبية من صلوته فان تذكر ذلك فسدت اتفاقا لما سنذكر في تتمة نعقدها في السجدات ان شاء الله تعالى وعند ابي يوسف بمجرد الوضع فسد فرضه فلا يمكنه اصلاحه اذا سبقه الحدث فيه وقد سئل ابو يوسف رحمه الله فقال بطلت ولا يعود اليها فاخبر بجواب محمد رحمه الله فقال زه صلوة فسدت يصلحها الحدث وزه بمعجمة مكسورة بعدها هاء كلمة تعجب وهو هنا على وجه التهكم قيل قاله الغيظ لحقه من محمد بسبب ما بلغه من عيبه قوله في المسجد اذا خرب انه لا يعود الى ملك الواقف ولا يخرج عن كونه مسجدا وان صار مأوى الكلاب والدواب **قوله** عاد الى القعدة انما يعود مع انه لو لم يعد وسلم قائما حكم بصحة فرضه ليأتي بالسلام في موضعه لانه لم يشرع حال القيام وهل يتبعه القوم في هذا المقام قيل نعم فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة تبعوه والصحيح ما ذكره البلخي عن علمائنا لا يتبعونه في البدعة وينتظرونه فان عاد قبل السجدة تبعوه في السلام وان سجد سلموا في الحال ولا يخفى عدم متابعتهم له فيما اذا قام قبل القعدة واذا عاد لا يعيد التشهد **قوله** ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح احتراز عن قول من قال تنوب وجه المختار ان السنة بالمواظبة والمواظبة عليها منه عليه الصلوة والسلام بتحريمة مبتدأة وان لم يحتج الى قصد السنة في وقوعها سنة بخلاف ما قدمناه في الاربع بعد الظهر والعشاء فانها بتحريمة قصدت ابتداء للنفل فلذا تقع الا بيان منهما سنة ولو كانت الصورة في العصر اعني صلاها خمسا بعدما قعد الثانية او في الفجر سجد في الثالثة بعد القعدة قالوا لا يضم سادسة لانه يصير متنفلا بركعتين بعد العصر والفجر وهو مكروه والمختار ان يضم والنهي عن التنفل القصدي بعدهما وكذا اذا تطوع من آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى ان يتمها ثم يصلي ركعتي الفجر لانه لم يتنفل باكثر من ركعتي الفجر قصدا **قوله** ويسجد للسهو استحسانا والقياس ان لا يسجد لانه صار الى صلوة غير التي سهى فيها ومن سهى في صلوة لا يسجد في اخرى ووجه الاستحسان ان النقصان دخل في فرضه عند محمد بتركه الواجب السلام وهذا النفل بناء على التحريمة الاولى فيجعل في حق السهو كانها واحدة كمن صلى ستا تطوعا بتسليمة وسهى في الشفع الاول يسجد في الآخر وان كان كل شفع صلوة على حدة بناء على اتحاد الحكمي الكائن بواسطة اتحاد التحريمة وعند ابي يوسف النقصان في النفل بالدخول لا على الوجه الواجب اذ الواجب ان يشرع في النفل بتحريمة مبتدأة للنفل وهذه كانت للفرض كذا في الكافي وبه ظهر ان قول المص لتمكن النقصان في الفرض بالخروج لا على الوجه المسنون وفي النفل بالدخول لا على الوجه المسنون مراده مسنون الثبوت فيعم الواجب وهو المراد وهو تعليل على المذهبين فالاول لمحمد والثاني لابي يوسف وظهر ان كونه استحسانا يقابله قياس انما هو على قول محمد واما على قول ابي يوسف فيسجد قياسا واستحسانا وقدم قول محمد لانه المختار للفتوى لان من قام من الفرض الى النفل بلا تسليم ولا تحريمة عمدا لم يعد ذلك نقصانا في النفل لانه احد وجهي الشروع في النفل اعني في الفرض كذا ذكره فخر الاسلام لكن ابو يوسف يمنع انه احد وجهي المشروع ولو قطعها يعني صلوة الركعتين بعد اتمام الركعة لا قضاء عليه لانه مظنون وعند زفر يقضي ركعتين **قوله** ولو اقتدى انسان فيهما يصلي ستا عند محمد لما ذكر وعندهما ركعتين لانه استحكم خروجه من الفرض فانقطع احرامه اذ لا يصير

وعند ابي يوسف يقضي ركعتين لان السنة بعارض مختص بالامام قال ومن صلى ركعتين تطوعا فسها فيهما وسجد للسهو ثم اراد ان يصلي اخريين لم يبن لان السجود يبطل لوقوعه في وسط الصلوة بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة حيث يبني لانه لو لم يبن يبطل جميع الصلوة ومع هذا لو ادى صح لبقاء التحريمة ويبطل سجود السهو هو الصحيح ومن سلم وعليه سجدتا السهو فدخل رجل في صلوته بعد التسليم فان سجد الامام كان داخلا والا فلا وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله هو داخل سجد الامام او لم يسجد لان عنده سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلوة اصلا لانها وجبت جبر النقصان فلا بد ان يكون في احرام الصلوة وعندهما يخرجه على سبيل التوقف لانه محلل في نفسه وانما لا يعمل لحاجته الى اداء السجدة فلا يظهر دونها ولا حاجة على اعتبار عدم العود ويظهر الخلاف في هذا وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض بنية الاقامة في هذه الحالة ومن سلم يريد به قطع الصلوة وعليه سهو فعليه ان يسجد للسهو

كونه في احرامين لصلاتين متباينتين وعند محمد لا لان احرام الفرض اشتمل اصل الصلوة ووصف الفرضية والانتقال الى النفل ارتفاع صفة دون الاصل ولهذا لو قام الى الخامسة صار شارعا في النفل بالتكبيرة الافتتاح فلو كان من ضرورة الانتقال الى النفل انقطاع الاحرام احتيج الى تكبيرة الافتتاح وليس فليس الاحرام منقطعا مطلقا **قوله** وعند ابي يوسف يقضي ركعتين كان حقه ان يقول وعندهما يقضي اولا وعندهما ركعتين بيانه ان ابا حنيفة وابا يوسف ثم الفتوى هنا على قول ابي يوسف لان ابتداء النفل غير مضمون قصدا غير مشروع وانما شرع في حق الصبي والمعتوه لنقصان عزيمتهما فاذا انتقضت عزيمة العاقل البالغ بان شرع فيه على عزم اسقاط الواجب لا بعزم التطوع التحق بهما وهذا يخص الامام فلا يتعدى الى المقتدي **قوله** لم يبن اي ليس له ان يبني **قوله** بخلاف المسافر الحاصل ان نقض الواجب والبطالة لا يجوز الا اذا استلزم تصحيحه نقض ما هو فوقه ففي مسئلة الكتاب امتنع البناء لانه نقض للواجب المذكور وهو سجود السهو وجب البناء في المسافر يسجد ثم نوى الاقامة لتحقق ذلك الموجب ومن ابتلى بين امرين وجب عليه ان يختار اقلهما محذورا او قال الخبزي حقيقة الفرق ان العود الى حرمة الصلوة بالسجود بعد التحليل لضرورة ترجع الى اكمال تلك الصلوة لا لاخرى ونية الاقامة تعمل في اكمال تلك الصلوة فظهر عود الحرمة في حقها فاما كل شفع من النفل فصلوة على حدة ولم تعد الحرمة في حق صلوة اخرى فلا يمكن البناء ابتداء اعتبر متصلا لكن مقتضاه ان لا يصح البناء وهو مخالف لما عرف من كلامهم فوجب ان يقول على الاول واذا بنى قيل السجدات هو الآخر لان السجود الاول وقع جابرا حين وقع وقيل الاصح انه يسجد لبطلان الاول بما طرأ من وصل الباقي **قوله** جبر النقصان اي النقصان الكائن في نفس الصلوة فلا بد ان يكون في حرمة الصلوة ولا يخفى ان هذا الملازمة غير ضرورية بل نظرية اذ لا مانع في العقل من اعتبار الجابر بعدها متصلا لكن تركوا ابدا لانها اتفاقية بينهم وزفر مع محمد وحاصله انه تراخى الحكم عن العلة لهذه الضرورة **قوله** وانما لا يعمل لحاجته الى اداء السجدة اي في حرمة الصلوة فلا يظهر عدم عمله دونها اي دون السجدة وهذا يحتمل كونه قبل السجدة حلل لانه لم يتحقق اوان الضرورة وهو السجدة فلا يتأخر عمله فيثبت التحليل ثم يعود الى حرمة الصلوة بالسجود ويحتمل انه قبلها متوقف على ظهور عاقبته ان سجد تبين انه لم يخرجه وان لم يسجد تبين انه اخرجه من وقت وجوده اذ تبين عدم الضرورة الموجبة لتخلف تحليله عنه ثم ظهر ان الاحتمالين قولان للمشايخ حكاه خلافا صريحا بينهم في البدائع منهم من اختار الثاني ومنهم من اختار الاول قال وهو اهل تخريج الفروع والتوقف في بقاء التحريمة وبطلانها اصح لان التحريمة واحدة فاذا بطلت لا تعود الا باعادة ولم توجد انتهى ولا يبعد جعل الشرع نفس السجود والعود اليه اعادة ويعني بالفروع ما ذكره من الاقتداء بعد السلام عند محمد يصير مقتديا البتة وعندهما توقف على السجود وانتقاض الطهارة بالقهقهة بعده عنده وعندهما لا ينتقض وكذا لو ضحك المقتدي في هذه الحالة وفي تغير الفرض بنية الاقامة بعده قبل السجود فعند محمد تصير اربعا وعندهما لا تتغير لان النية لم تحصل في حرمة الصلوة ويسقط سجود السهو لانه لو سجد تغير فرضه فيكون مؤديا سجود السهو في وسط الصلوة فيترك ويقوم ولا يوهم باداء شي اذا كان في ادائه البطالة وفيمن اقتدى به انسان بنية التطوع ثم تكلم هذا المقتدي قبل ان يسجد الامام لا يجب على المقتدي قضاء شي عندهما وان سجد الامام لانه تكلم قبل الاقتداء وعند محمد يلزمه قضاء ما يصلي الامام وقوله في النهاية عندهما يخرج بالسلام من كل وجه لا ان معنى التوقف ان يثبت الخروج من وجه ثم بالسجود يدخل في حرمة الصلوة لانه لو كان في حرمة الصلوة من وجه لكانت الاحكام على عكسها عندهما ايضا كما هو مذهب محمد من انتقاض الطهارة بالقهقهة ولزوم الاداء بالاقتداء ولزوم الاربع عند نية الاقامة عملا بالاحتياط يشير الى ان معنى التوقف المقابل للاخر ما نقدم علية

لان هذا السلام غير قاطع ونيته تغيير للمشروع فلغت

بالفروع المذكورة كونه فى حرمتها من وجه دون وجه وهو غير لازم من القول بالتوقف للمتامل اذ حقيقته توقف الحكم بانه خرج عن حرمة الصلوٰة اولا فى الثابت فى نفس الامر احدهما عينا والسجود وعدمه معرف كما يفيده ما هو مصرح به فى البدائع من التجويزين وهذا فقط لا يوجب الحكم بكونه بعد السلام فى الصلوٰة من وجه دون وجه بل الوقوف عن الحكم بانه خرج من كل وجه او لم يخرج من وجه اصلا فتامل وكانه رحمه الله لم يدر تحقق ثبوت الخلاف السابق فى معنى التوقف **قوله** لان هذا السلام غير قاطع لانه فى محله بعد العقد فهو محلل منه ونية تغيير المشروع هو القطع ليترتب عليه ترك السجود ونية المجردة عن العمل غير المستحق عليه لا تؤثر ابطال ما ركنه اعمال الجوارح وهو السجود فلغت بخلاف نية الكفر فانها تؤثر ابطال الايمان والعياذ بالله تعالى لان ركنه عمل الباطن فقط عند المحققين والاقرار انما هو شرط اجراء الاحكام هو فرض فيه انما قيدنا العمل بكونه غير مستحق ليندفع ما يقال هذه مقرونة بالعمل وهو التسليم هذا واعلم ان ما قدمناه من قولنا سلام من عليه السهو لا يخرجه عن حرمة الصلوٰة لا يستلزم وقوعه قاطعا والا لم يعد الى حرمتها بل الحاصل من هذا انه اذا وقع فى محله كان محللا مخرجا بعد ذلك ان لم يكن عليه شئ مما يجب وقوعه فى حرمة الصلوٰة كان قاطعا مع ذلك ان كان فان سلم ذاكرا له وهو من الواجبات فقد قطع وتقرر النقص وتعذر جبره الا ان يكون ذلك الواجب نفس سجود السهو وان كان ركنا فسدت وان سلم غير ذاكر ان عليه شيئا لم يصر خارجا وعلى هذا تجرى الفروع فلنذكر طرفا ينفع الله سبحانه به ان شاء الله عز وجل فنقول ولا قوة الا بالله اذا سلم وانصرف ثم ذكر ان عليه سجدة صلبية او سجدة تلاوة فان كان فى المسجد ولم يتكلم وجب عليه ان ياتى به ولو انصرف عن القبلة لان سلامه لم يخرجه عن الصلوٰة حتى لو اقتدى به انسان بعد هذا السلام صار داخلا فان سجد سجد معه وان لم يسجد فسدت صلاته اذا كان المتروك صلبية وفسدت صلوٰة الداخل لفسادها بعد صحة الاقتداء ووجب القضاء على الداخل حتى لو دخل فى فرض رباعى متنفلا يلزمه قضاء الاربع ان كان الامام مقيما وركعتين ان كان مسافرا وان كان فى الصحراء فانصرف ان جاوز الصفوف خلفه او يمنة او يسرة فسدت فى الصلبية وتقرر النقص وعدم الجبر فى التلاوتية والسهوية وان مشى امامه لم يذكر فى ظاهر الرواية وحكمه ان كان له سترة بنى ما لم يجاوزها الا ان جاوزها وان لم تكن سترة فقيل ان مشى قدر الصفوف خلفه عاد وان اكثر امتنع البناء وهو مروى عن ابى يوسف اعتبار الاحد الجانبين بالآخر وقيل ان جاوز موضع سجوده لا يعود وهو الاصح لان ذلك القدر فى حكم خروجه من المسجد فكان مانعا من الاقتداء ولو تذكر بعد السلام من الظهر انه ترك صلبية فقام واستقبل الظهر فصلى اربعا فسدت لان نية الاستقبال لم تصح لانه كان فى الاولى فصار خالطا المكتوبة بالنافلة قبل اكمال اركانها وهذا نظير من صلى ركعتين من المغرب فسلم على ظن الاتمام ثم تذكر فكبر للاستقبال فصلى ثلثا ان صلى ركعة وقعد قدر التشهد جازت المغرب والا فسدت لان نية المغرب ثانيا لم تصح فبقى فى الاولى فاذا صلى ركعة وقعد تمت والا فلا ولو سلم وعليه تلاوتية وسهوية غير ذاكر لهما او ذاكر للسهو خاصة لا يعد سلامه قاطعا فاذا تذكر يسجد للتلاوة اولا ثم يتشهد ويسلم لما قدمنا من ان سجدة التلاوة ترفع القعدة ثم يسجد للسهو ويتشهد ويسلم وان سلم ذاكرا لهما او للتلاوة خاصة كان قاطعا وسقطت عنه التلاوتية والسهو لامتناع البناء بسبب الانقطاع الا اذا تذكر انه لم يتشهد على ما فى فتاوى قاضى خان حيث قال اذا سلم وهو ذاكر ان عليه سجدة التلاوة ثم تذكر انه لم يتشهد فانه لا يعود للتشهد ويسجد للتلاوة وصلاته تامة وان سلم وعليه صلبية وسهوية غير ذاكر لهما او ذاكر للسهوية لم يكن سلامه قاطعا ويفعل كالاول وان كان ذاكرا لهما او للصلبية خاصة فهو قاطع فتفسد صلاته ولو سلم وعليه صلبية وتلاوتية وسهوية غير ذاكر لهن او ذاكر للسهوية لم يقطع ويقضى الاوليين مرتبا الاول فالاول وهذا يفيد وجوب النية فى المقضى

ومن شك في صلوته فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا وذلك اول ما عرض له استانف لقوله عليه السلام اذا شك احدكم في صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلوة وان كان يعرض له كثيرا بنى على اكبر رأيه لقوله عليه السلام من شك في صلوته فليتحر الصواب وان لم يكن له رأى بنى على اليقين لقوله عليه السلام من شك في صلوته فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا بنى على الاقل والاستقبال بالسلام اولى لانه عرف محللا دون الكلام ومجرد النية

من السجدات وسنبينه في التتمة التي تقدم الوعد بها ثم يتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو وان كان ذاكرا للصلبية او التلاوية فسدت وكان سلامه قاطعا وهذا في الصلبية ظاهر لانه سلم عمدا ذاكرا ركنا عليه واما في التلاوية فالمذكور ظاهر الرواية وروى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف لا تفسد لان السلام في حق الركن سلام سهو لا يوجب فساد الصلوة وفي حق الواجب عمد وسهو لا يوجبه ايضا بخلاف ما اذا كان ذاكرا للصلبية وجه الظاهر ترجح بان جانب الواجب يوجب الخروج عن الصلوة وجانب الركن وان لم يوجبه لا يمنع من الاخراج فكل سلام الاصل فيه ان يكون مخرجا لانه جعل محللا شرعا قال عليه الصلوة والسلام تحليلها التسليم ولانه من باب الكلام على ما مر الا انه منع من الاخراج حالة السهو دفعا للحرج لكثرة السهو وغلبة النسيان ولا كثير سلام من علم ان عليه الواجب لان ظاهر حال المسلم انه لا يترك الواجب فبقي مخرجا على اصل الوضع واذا تمت علة الاخراج وجانب الركن غير مانع منه كما قلنا صار محكوما بخروجه عن الصلوة شرعا قبل اكمال الاركان فتفسد وما احسن تعبير محمد رحمه الله حيث قال فسدت في الوجهين لانه لا يستطيع ان يقضي التي كان ذاكرا لها بعد التسليم واذ جعلت عليه قضاء والتي كان ناسيا لها وجب ان يقضي التي كان ذاكرا لها فاذا سلم وعليه السهو وتكبير التشريق والتلبية بان كان محرما في ايام التشريق لا يسقط عنه ذلك كله سواء كان ذاكرا للكل او ساهيا عن الكل واذا اراد ان يؤدى يقدم بعد سجدتي السهو التكبير ثم التلبية ولو بدأ بالتلبية قبل السهو سقطت سجدتا السهو والتكبير ولو لبى قبل التكبير يسقط التكبير ولو سلم وعليه صلبية وتلاوية وسهو والتكبير والتلبية غير ذاكر لها سجد على الترتيب في وجوبها ثم يفعل الباقي ولو بدأ بالتلبية فسدت او التكبير لا تفسد وتجب عليه اعادته بعد فعل هذه الاشياء والله سبحانه اعلم **قوله** ومن شك في صلاته قيد بالظرف لانه لو شك بعد الفراغ منها او بعد ما قعد قدر التشهد لا يعتبر الا ان وقع في التعيين ليس غير بان تذكر بعد الفراغ انه ترك فرضا او شك في تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو لاحتمال ان المتروك الركوع فلا بد من الركعة وسجدتين لان السجود الذي كان اتى به لا عبرة به وان كان سجدة فقد سجد ولو تذكر في العصر انه ترك سجدة وشك انها منها او من الظهر تحرى فان لم يقع تحريه على شيء يتم العصر ويسجد سجدة واحدة لاحتمال انه تركها منها ثم يعيد الظهر ثم العصر احتياطا استحسانا ولو لم يعد العصر لا شيء عليه ولو علم انه ادى ركنا وشك انه كبر للافتتاح او لا او هل احدث او لا او اصابه نجاسة او لا او هل مسح برأسه او لا ان كان اول مرة استقبل والا مضى ولا يلزمه الوضوء ولا غسل ثوبه بخلاف ما لو شك ان هذه تكبيرة الافتتاح او القنوت فانه لا يصير شارعا لانه لم يثبت له شروع بعد يجعل للقنوت ولا العلم انه نوى ليكون للافتتاح وفي الفتاوى لو شك في تكبيرة الافتتاح فاعاد التكبير والثناء ثم تذكر كان عليه السهو ولا تكون الثانية استقبالا وقطعا للاولى هذا في ترك الفعل فلو كان تذكر انه ترك قراءة فسدت لاحتمال كونها قراءة ثلاث ركعات ولو كان صلى صلوة يوم وليلة ثم ذكر انه ترك القراءة في ركعة واحدة ولا يدري من اي صلوة يعيد صلوة الفجر والمغرب والوتر لانها تفسد ان ترك القراءة في ركعة الا ان كان متذكرا انه ترك في الركعتين فحينئذ يعيد الفجر والمغرب والوتر ولو تذكر انه تركها في اربع اعاد الرباعيات الثلث فقط وعلى هذا ينبغي اذا تذكر تركها في ثلث والمسئلة بحالها ان يعيد ما سوى الفجر ولا اشكال انه اذا شك في الوقت انه صلى او لا تجب عليه الصلوة وقد اسلفنا انه اذا تيقن ترك صلوة من يوم وليلة وشك فيه تجب عليه صلوة يوم وليلة **قوله** وذلك اول ما عرض له قيل معناه اول ما عرض له في عمره من حين بلغ وقيل اول ما عرض في تلك الصلوة وقيل معناه ان السهو ليس بعادة له **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام اذا شك الخ الحاصل انه قد ثبت عندهم احاديث هي قوله عليه الصلوة والسلام اذا شك احدكم في صلاته فليستقبل وهو غريب ان كان نوهم يعرفونه

وعند البناء على الاقل يقعد

ومعناه في مسند ابن ابي شيبة عن ابن عمر قال في الذي لا يدري صلى ثلاثا ام اربعا يعيد حتى يحفظ واخرج نحوه عن سعيد بن جبير وابن الحنفية وشريح وما في الصحيح اذا شك احدكم فليتحر الصواب فليتم عليه وتقدم اول الباب ولفظ التحري وان لم يروه مسعر والثوري وشعبة ووهيب بن خالد وغيرهم فقد رواه منصور بن المعتمر الحافظ واعتمد عليه اصحاب الصحيح وما اخرجه الترمذي وابن ماجه عن عبد الرحمن بن عوف رضه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا سهى احدكم في صلاته فلم يدر صلى واحدة او ثنتين فليبن على واحدة فان لم يدر ثنتين صلى او ثلاثا فليبن على ثنتين فان لم يدر ثلثا صلى او اربعا فليبن على ثلث وليسجد سجدتين قبل ان يسلم قال الترمذي حديث حسن صحيح فلما ثبت عندهم الكل سلكوا طريق الجمع بحمل كل منها على محل يجب حمله عليه فالاول على ما اذا كان اول شك عرض له اما مطلقا في عمره او في هذه الصلوة الى آخر ما تقدم من الخلاف واختير الحمل على ما اذا كان الشك ليس عادة له لانه يجمع الاول بلا شك والثاني ظاهر اذ ليس بعده المعنى وهو انه قادر على اسقاط ما عليه دون حرج لان الحرج بالزام الاستقبال انما يلزم عند كثرة عروض الشك له وصار كما اذا شك انه صلى اولا والوقت باق يلزمه الصلوة لقدرته على تعين الاسقاط دون حرج لان عروضه قليل بخلافه بعد الوقت لا يلزم لان الظاهر خلافه فلا يدفع الشك حكم الظاهر وحمل عدم الفساد الذي تظافر عليه الحديثان الاخران على ما اذا كان يكثر منه للزوم الحرج بتقدير الالزام وهو منتف شرعا بالنافي فوجب ان حكمه العمل بما يقع عليه التحري ويجعل محل الحديث الثاني فاذا لم يقع تحريه على شيء وجب البناء على المتيقن وهو محل الثابت جمعا بين الاحاديث واما ما يفيده بعض الاحاديث من انه له سجود السهو لمجرد الشك وان ذكر الصواب يقينا وبنى عليه فمحمله ان يشغله الشك قدر اداء ركن حتى يلزمه تاخير ركن واجب **قوله** وعند البناء على اليقين يقعد في كل موضع توهم آخر صلاته كيلا يترك الفرض وهو القعدة مع تيسر طريق توصله الى يقين عدم تركها ثم في هذه الافادة قصور لان المسطور يفيد انه عند البناء على اليقين يقعد في كل موضع توهم محل قعود سواء كان آخر صلاته اولا ولنسق ذلك قالوا اذا شك في الفجر انها التي هو فيها اولى او ثانية تحرى فان وقع تحريه على شيء اتم الصلوة عليه وسجد للسهو وكذا في جميع صور الشك اذا عمل بالتحري او بنى على الاقل يسجد ولم يكن مما ينبغي اغفال ذكر السجود في الهداية والنهاية فان لم يقع تحريه على شيء يبني على الاقل فيتم تلك الركعة ثم يقعد لاحتمال انها ثانية ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى لانها ثانية بحكم وجوب الاخذ بالاقل ثم يقعد ويسجد لسهوه وان شك انها ثانية او ثالثة تحرى فان لم يقع تحريه على شيء وهو قائم قعد ولا يتم تلك الركعة لاحتمال كونها الثالثة فيكون تاركا لفرض القعدة ثم يقوم فيصلي اخرى بجواز كون القيام الذي رفضه بالقعود ثانية وقد تركه فعليه ان يصلي اخرى ليتم صلاته وان كان قاعدا والمسئلة بحالها ولم يقع تحريه على شيء او وقع على انها ثالثة تحرى في القعدات فانه وقع تحريه انه لم يقعد على ما قبلها او لم يقع تحريه على شيء فسدت لان صلاته في الوجهين دارت بين الصحة والفساد فتفسد احتياطا وان شك انها اولى او ثالثة لا يتم ركعة بل يقعد قدر التشهد ويرفض القيام ثم يقوم فيصلي ركعتين ثم يتشهد ويسجد للسهو ولو كان شكه في انها ثانية او اولى ووقع في سجوده يمضي فيها سواء كانت الاولى او الثانية لانها ان كانت اولى لزمه المضي فيها وان كانت الثانية يلزمه تكميلها ثم اذا فرغ من السجدة الثانية يقعد قدر التشهد ثم يقوم فيصلي ركعة ولو شك في سجوده انها ثانية او ثالثة ان كان في السجدة الاولى امكنه اصلاح صلاته على قول محمد لانه ان كان ثانية كان عليه اتمام هذه الركعة وان كانت ثالثة لا تفسد عند محمد لانه لما تذكر في السجدة الاولى ارتفعت تلك السجدة وصار كانها لم تكن كما لو سبقه الحدث فيها من الركعة الخامسة وهذا ايضا يدل على خلاف ما في الهداية بما قدمناه في تذكر صلبية من ان اعادة الركن

فى كل موضع يسن مما اخر

الذى فيه التذكر مستحب ولو فرغناه عليه ينبغى ان تفسد هنا لعدم ارتفاض السجدة المذكورة وان كان الشك فى السجدة الثانية لبطلت صلاته وينبغى هنا ان تبطل اذا وقع الشك بعد رفعه من السجدة الاولى سجد الثانية اولى وان وقع الشك فى الرباعية انها الاولى او الثانية عمل بالتحرى على ما تقدم فان لم يقع تحريه على شئ بنى على الاقل فيجعلها اولى ثم يقعد لجواز انها ثانية والقعدة فيها واجبة ثم يقوم ويصلى اخرى ويقعد لانها ثانية فى الحكم والقعدة فيها واجبة ثم يقوم فيصلى اخرى ويقعد لاحتمال انها رابعة ثم يقوم فيصلى اخرى ويقعد لانها الاخيرة حكما فقد علمت ان القعود منوط بتوهم كون المحل محل لزومه واجبا او فرضا ولو شك فى انها الرابعة او الخامسة او انها الثالثة او الخامسة فهو على القياس الذى ذكرناه فى الفجر فيعود الى القعدة ثم يصلى ركعة ويتشهد ثم يقوم فيصلى اخرى ويقعد ويسجد للسهو ولو شك فى الوتر وهو قائم انها ثانية او ثالثة يتم تلك الركعة ويقنت فيها ويقعد ثم يقوم فيصلى اخرى ويقنت فيها ايضا هو المختار بخلاف المسبوق فى الوتر بركعتين فى رمضان اذا قنت مع الامام فى الثالثة ثم قام الى قضاء ما سبق به لا يقنت ثانيا فى الثالثة وكذا لو ادرك الامام فى ركوع الثالثة جعل كادراكه القنوت معه نظيره من سمع من امام آية سجدة فلم يسجد ها ثم دخل معه فى تلك الركعة يسقط عنه السجود لانه بادراك الركعة معه صار مدركا لكل ما فيها وهذا الفرق بين المسبوق فى الوتر والساهى فيه فى حق القنوت هو مختار الصدر الشهيد وهذا لان المسبوق مامور ان يقنت مع الامام لانه مدرك آخر صلاته فقد قنت فى موضعه فلا يقنت ثانيا لان تكراره غير مشروع والشاك لم يتيقن بوقوع الاول فى موضعه فيقنت مرة اخرى وتقدمت هذه فى باب الوتر تتمة فى ترك السجدات والركوع والاختلاف بين الامام والقوم فى السهو اما ترك السجود فقد انتظم ما قدمناه وجوب قضائه وهل تجب النية ان علم انها من غير الركعة الاخيرة او تحرى فوقع تحريه على ذلك او لم يقع على شئ وبقى شاكا فى انها من الركعة الاخيرة او ما قبلها نوى القضاء وان علم انها من الاخيرة لا يحتاج الى نية وعلى هذا ما ذكروا فيمن سلم فى صلوة الفجر وعليه سجدة السهو فسجد وقعد وسلم وتكلم ثم تذكر ان عليه صلاتية من الاولى فسدت صلاته وان تركها من الثانية لا تفسد ونابت احدى سجدتى السهو عن الصلاتية لانها لم تصر دينا فى ذمته ليحتاج فى صرف السجدة اليها الى النية بخلاف الفصل الاول الا فى رواية عن ابى يوسف انها لا تفسد فى الوجهين ولو تذكر التلاوة دون السهو فسجد لها ثم ذكر ان عليه صلاتية فصلاته فاسدة فى الوجهين وفى المنتقى لا تنوب التلاوة والسهو عن الصلاتية الا اذا ظهر انه لم تكن عليه تلاوة او سهو حتى كانا ما تنوبان ولو ذكر انه ترك منها سجدتين ان علم انه تركهما من الاولى والاخيرة فعليه ان يسجدهما ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو او من الاولى فعليه ان يصلى ركعة ولو لم يعلم كيف تركهما سجد سجدتين ينوى القضاء فى الاولى ثم يصلى ركعة ومن ادركه فى الركوع الثانى لا يكون مدركا لتلك الركعة لان السجدتين تنضمان الى الركوع الاول وفى رواية الى الركوع الثانى فعلى هذه الرواية يصير مدركا وان كان لا يعلم من ايهما ترك فانه يسجد سجدتين اولا لاحتمال انه تركهما من الثانية ويتشهد ولا يسلم ثم يقوم فيصلى ركعة ويتشهد ويسلم لاحتمال انهما من الاولى ويسجد للسهو ولو ذكر انه ترك منها ثلاث سجدات فانه يسجد سجدة ويصلى ركعة ثم يتشهد كما ذكرنا ولا ينوى القضاء فى السجدة وقال الهندوانى هذا اذا نوى بالسجدة الا لتحاق بالركعة التى قيدها بالسجدة اما اذا لم ينو ذلك يسجد ثلث سجدات وقال خواهرزاده يسجد ثلاث سجدات ويصلى ركعة مطلقا ولو تذكر انه ترك منها اربع سجدات يسجد سجدتين وينضمان الى الركوع الاول فى رواية وفى رواية الى الركوع الثانى ويصلى ركعة اخرى ثم رايت ان اكتب تمام فصل السجدات المذكورة فى مختصر المحيط قال مسائل مبنية على اصول منها ان السجدة متى فاتت عن محلها لا تتعين الا بالنية لانها وجبت قضاء والقضاء لا يتادى الا بالنية المعينة

صلوته كيلا يصير تاركا

وانما تصير فائتة عن محلها اذا تخلل بينها وبين محلها ركعة تامة لان ما دون الركعة يحتمل الرفض فيرتفض وتلتحق بمحلها وهذا يوافق ما قدمناه من فتاوى قاضي خان من وجوب اعادة ما وقع فيه التذكر قبيل باب ما يفسد الصلوة ومنها انه متى وقع الشك في ترك ركعة او سجدة فانه يجمع بينهما للخروج عما عليه بيقين ويقدم السجدة على الركعة ولو قدم الركعة عليها فسدت صلوته بجواز انه ترك السجدة لا غير فاذا اتى بها تمت صلوته فلا يضره زيادة ركعة ومتى قدم الركعة عليها يصير متنفلا الى التطوع قبل اكمال الفرض فتفسد صلوته ومنها ان ما تردد بين الواجب والبدعة ياتي به احتياطا وما تردد بين البدعة والسنة تركه لان ترك البدعة لازم واداء السنة غير لازم ومنها انه ينظر الى المتروك من السجدات والى المودات فايهما اقل فالعبرة له لان اعتبار الاقل اسهل لتخريج المسائل ولو ترك سجدة من الفجر ساهيا ثم ذكرها قبل ان يتكلم سجدها وقعد وتشهد وسلم وسجد للسهو وينوي بها عليه بجواز انه تركها من الاولى ولو ترك سجدتين سجد سجدتين اولا ويقعد ثم يقضي ركعة وتشهد لاحتمال انه تركهما من ركعتين فيلزمه قضاؤهما لا غير ويحتمل انه تركهما من ركعة ولا تكون محسوبة من صلوته فلزمه قضاء ركعة فيجمع بينهما احتياطا ولو ترك ثلاث سجدات ذكر في الاصل انه يسجد سجدة اخرى حتى تتم ركعة ثم يصلي ركعة اخرى قال الفقيه ابو جعفر الصحيح انه يسجد ثلاث سجدات ويتشهد ثم يصلي ركعة ويتشهد لانه اتى بسجدة واحدة فتقيدت بها ركعة واحدة فاذا سجد اخرى يلتحق بالركوع الثاني باتفاق الروايات فقد صلى ركعتين كل ركعة بسجدة فمتى صلى ركعة اخرى صار متطوعا بالثالثة وعليه سجدتان من الفرض فتفسد صلوته فيجب ان يسجد سجدتين اخريين حتى يتم الفرض وينوي في واحدة من السجدات قضاء ما عليه فيجزيه وان ترك النية في الكل لا يجزيه وان ترك اربع سجدات سجد سجدتين ويصلي ركعة ولا يخفى ان معناه اذا كان متيقنا انه ركع في صلوته ولو ترك من المغرب اربعا سجد سجدتين ثم يصلي ركعتين لانه اتى بسجدتين فيحتمل انه اتى بهما في ركعة فعليه ركعتان ويحتمل انه اتى بهما في ركعتين فعليه سجدتان وركعة الا ان الركعة داخلة في الركعتين فيسجد سجدتين ولا يقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد بينهما ولو ترك خمسا سجد سجدة وصلى ركعتين قالوا هذا اذا نوى بالسجدة عن الركعة التي قيدها بالسجدة الواحدة وان لم ينو تفسد ولو ترك من الظهر ثلاث سجدات سجد ثلثا وقعد ثم صلى ركعة وان ترك اربعا يسجد اربعا ويقعد ثم صلى ركعتين يقعد بينهما وان ترك خمسا سجد ثلثا ولا يقعد بعدها لان هذه القعدة ترددت بين السنة والبدعة لانه ان تم له ركعتان فالقعدة سنة وان تم له ثلث فالقعدة بدعة ثم يصلي ركعتين ويقعد بينهما احتياطا لاحتمال ان صلوته قد تمت بركعة واحدة وان ترك ستا سجد سجدتين ويقعد ثم يصلي ثلث ركعات ويقعد بعد الثانية والثالثة لانه اتى بسجدتين فان اتى بهما في الركعتين فعليه سجدتان وركعتان او في ركعة فعليه ثلث ركعات فيجمع بينهما وان ترك سبعا سجد سجدة وصلى ثلث ركعات قالوا هذا اذا نوى بالسجدة عن الركعة التي قيدها بسجدة واذا سجد من غير نية ساهيا ثم تذكر فالحيلة بجواز صلوته ان ياتي بسجدتين وينوي باحدهما عما عليه حتى تلتحق احديهما بالركعة الاولى وتلتحق الثانية في الركعة الثانية فصار مصليا ركعتين ثم اذا صلى ثلث ركعات وتشهد في الثانية من الثلاث جازت صلوته ولو ترك ثمان سجدات سجد سجدتين وصلى ثلاث ركعات وكذلك العصر والعشاء

فصل لو صلى الفجر ثلاث ركعات ولم يقعد على الثانية وترك منها سجدة لا يعلم كيف ترك فسدت صلوته وكذا لو كان قعد لاحتمال انه تركها من الاوليين وقد انتقل الى التطوع قبل اكمال الفرض فيحكم بالفساد احتياطا ولو ترك سجدتين او ثلثا فالاصح انه يفسد لاحتمال انه تركهما من الفريضة ولو ترك اربعا لا تفسد لانه اتى بسجدتين فلا تتقيد بهما اكثر من ركعتين فلا يصير متنقلا الى التطوع وسجد سجدتين

فرض القعدة والله اعلم

ثم يقعد ثم يصلي ركعة واعلم ان المتروك من السجدات اذا كان نصفها او اقل تفسد الصلوة وان كان اكثر من النصف لا تفسد فلو صلى الظهر خمسا تركه سجدة الى خمس تفسد ولو ترك ستا لا تفسد ولو ترك سبعا لا تفسد ويسجد ثلث سجدات ولو ترك ثمان سجدات سجد سجدتين ويصلي ثلث ركعات ولو صلى المغرب اربعا وترك سجدة الى اربع تفسد لو ترك خمسا لا تفسد ويسجد ثلث سجدات ويصلي ركعة ولو ترك ستا سجد سجدتين ويصلي ركعتين والله سبحانه اعلم واما اذا كان المتروك ركوعا في الفتح فصله تمامه من البدائع قال رحمه الله اذا كان المتروك ركوعا فلا يتصور فيه القضاء وكذا اذا ترك سجدتين من ركعة وبيان ذلك اذا افتتح الصلوة فقرأ وسجد قبل ان يركع ثم قام الى الثانية فقرأ وركع وسجد فهذا قد صلى ركعة واحدة [illegible] تقضاء من الاول لانه اذا لم يركع لم يعتد بهذا السجود لعدم مصادفته محله لان محله ابدا الركوع فالتحق السجود بالعدم فكانه لم يسجد فكان اداء هذا الركوع اداء في محله فاذا اتى بالسجود بعده صار مؤديا ركعة تامة وكذا اذا افتتح فقرأ وركع ولم يسجد ثم رفع راسه فقرأ ولم يركع ثم سجد فهذا قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا السجود قضاء عن الاول لان ركوعه وقع معتبرا لمصادفته محله لان محله بعد القراءة وقد وجد الا انه توقف على ان يتقيد بالسجدة فاذا قام وقرأ لم يقع قيامه وقراءته معتدا به لانه لم يقع في محله فلغا فاذا سجد صادف السجود محله لوجوده بعد ركوع معتبر فيتقيد ركوعه به فقد وجد انضمام السجدتين الى الركوع فصار مصليا ركعة وكذا اذا قرأ وركع ثم رفع راسه فقرأ وركع وسجد فانما صلى ركعة لانه تقدم ركوعان ووجد السجود فيلتحق باحدهما ويلغو الآخر غير ان في باب الحدث جعل المعتبر الركوع الاول وفي باب السهو من نوادر ابي سليمان جعل المعتبر الركوع الثاني حتى ان من ادرك الركوع الثاني لا يصير مدركا للركعة على رواية باب الحدث وعلى رواية هذا الباب يصير مدركا لها وجه رواية باب الحدث لان ركوعه الاول صادف محله لحصوله بعد القراءة فوقع الثاني مكررا فلا يعتد به فاذا سجد تقيد به الركوع الاول فصار مصليا ركعة وكذلك اذا قرأ ولم يركع وسجد ثم قام فقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ ولم يركع وسجد فانما صلى ركعة لان سجوده الاول لم يصادف محله لحصوله قبل الركوع فلم يقع معتدا به فاذا قرأ وركع توقف هذا الركوع على ان يتقيد بالسجود بعده فاذا سجد بعد القراءة تقيد ذلك الركوع به فصار مصليا ركعة وكذا ان ركع في الاولى ولم يسجد ثم ركع في الثانية ولم يسجد وسجد في الثالثة ولم يركع فلا شك انه صلى ركعة واحدة لما مر غير ان هذا السجود يلتحق بالركوع الاول ام بالثاني فيه روايتان على ما مر وعليه سجود السهو في هذه المواضع لادخال الزيادة في الصلوة ولا تفسد الا في رواية عن محمد فانه يقول زيادة السجدة الواحدة كزيادة الركعة بناء على اصله ان السجدة الواحدة قربة وهي سجود الشكر وعند ابي حنيفة رح وابي يوسف ره السجدة الواحدة ليست بقربة الا سجدة التلاوة ثم ادخال الركوع الزائد والسجود الزائد لا يوجب فساد الفرض لانه من افعال الصلوة والصلوة لا تفسد بوجود افعالها بل وجود ما يضادها بخلاف ما اذا زاد ركعة كاملة لانها فعل صلوة كامل فانعقد نفلا فصار منتقلا اليه فلا يبقى في الفرض فكان فساد الفرض بهذا الطريق للمضادة بخلاف زيادة ما دون الركعة انتهى وكون سجدة الشكر قربة كما هو قول محمد اوجه لانه مقتضى الادلة السمعية المتكثرة وتتميم الفائدة بها آخر هذا الفصل واما الاختلاف بين الامام والقوم في السهو ففي فتاوى قاضي خان صلى وحده او امام صلى بقوم فلما سلم اخبره عدل انك صليت الظهر ثلثا قالوا ان كان عند المصلي انه صلى اربعا لا يلتفت الى قول المخبر وان شك في انه صادق او كاذب روي عن محمد انه يعيد صلوته احتياطا وان شك في قول عدلين يعيد صلوته وان لم يكن المخبر عدلا لا يقبل قوله ولو وقع الاختلاف بين الامام والقوم فقالوا صليت ثلثا وقال بل اربعا فان كان الامام على يقين لا يعيد الصلوة بقولهم وان لم يكن على يقين ياخذ بقولهم فان اختلف القوم فقال بعضهم ثلثا

باب صلوة المريض

اذا عجز المريض عن القيام صلى قاعدا يركع ويسجد لقوله عليه السلام لعمران بن حصين رضي الله عنه صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومئ ايماء ولان الطاعة بحسب الطاقة قال فان لم يستطع الركوع والسجود اومأ ايماء يعني قاعدا لانه وسع مثله وجعل سجوده اخفض من ركوعه لانه قائم مقامهما فاخذ حكمهما ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه لقوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فأوم برأسك فان فعل ذلك وهو يخفض رأسه اجزأه لوجود الايماء وان وضع ذلك على جبهته لا يجزيه لانعدامه فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل رجليه الى القبلة واومأ بالركوع والسجود لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومئ ايماء فان لم يستطع فالله تعالى احق بقبول العذر منه وان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة جاز

وقول بعضهم اربعا ... مع احد الفريقين ... بقول الامام ... كان معه شاهد ... فان اعاد الامام الصلوة واعادوا معه ... احتياطا ... ان كان الصادق ... المتنفل والاقتداء المفترض بالمفترض ولو استيقن واحد من القوم انه صلى ثلثا واستيقن واحد انه صلى اربعا والامام والقوم في شك ليس على الامام والقوم شيء لمعارضة المستيقن بالنقصان المستيقن بالتمام ... بعد الفراغ ... على المستيقن بالنقص الاعادة لان يقينه لا يبطل بيقين غيره ولو كان الامام استيقن انه صلى ثلثا كان عليه ان يعيد بالقوم والاعادة على المستيقن بالتمام لما قلنا ولو استيقن واحد بالنقصان وشك الامام والقوم فان كانوا في الوقت اعادوا احتياطا وان لم يعيدوا لا شيء عليهم الا ان استيقن عدلان بالنقصان واخبرا بذلك ولنذكر الفائدة الموعودة آنفا روى ابو داود وابن ماجه والحاكم وصححه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا جاءه امر بشر به خر ساجدا لله تعالى وروى عبد الرحمن بن عوف قال خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في البقيع فسجد فاطال فقال ان جبريل عليه السلام اتاني فبشرني ان من صلى علي مرة صلى الله عليه بها عشرا فسجدت شكرا لله رواه ابو يعلى في تاريخه واحمد والحاكم وقال على شرط الشيخين وفي ابي داود باسناد حسن ان النبي صلى الله عليه وسلم قال سألت ربي وشفعت لامتي فاعطاني ثلث امتي فخررت ساجدا شكرا لربي ثم رفعت راسي فسألت ربي لامتي فاعطاني ثلث امتي فخررت ساجدا شكرا لربي ثم رفعت راسي فسألت ربي لامتي فاعطاني الثلث الآخر فخررت ساجدا شكرا لربي وروى البيهقي باسناد صحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم خر ساجدا لما جاءه كتاب من اليمن باسلام همدان وروى الشيخان عن كعب بن مالك انه لما جاءه البشارة بتوبته خر ساجدا وروى الحاكم ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد مرة لرؤية زمن ومر به ابو بكر رضي الله عنه فنزل وسجد شكرا لله ومر به عمر رضي الله عنه فنزل وسجد شكرا لله انتهى وسجد ابو بكر رضي الله عنه عند فتح اليمامة وقتل مسيلمة وعمر رضي الله عنه عند فتح اليرموك وعلي رضي الله عنه عند رؤيته ذي الثدية مقتولا بالنهروان والحمد لله ولي كل نعمة

باب صلوة المريض قوله اذا عجز المريض المراد اعم من العجز الحقيقي حتى لو قدر على القيام لكن يخاف بسببه ابطاء برء او كان يجد الما شديدا اذا قام جاز له تركه فان لحقه نوع مشقة لم يجز ترك القيام بسببها ولو قدر عليه متكئا على عصا او خادم قال الحلواني الصحيح يلزمه القيام متكئا ولو قدر على بعض القيام لا كله لزمه ذلك القدر حتى لو كان انما يقدر على قدر التحريمة لزمه ان يحرم قائما ثم يقعد وحديث عمران بن الحصين رضي الله عنه اخرجه الجماعة الا مسلما قال كانت بي بواسير فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلوة فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب زاد النسائي فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها **قوله** لانه اي الايماء قائم مقامهما **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام ان قدرت الحديث روى البزار في مسنده والبيهقي في المعرفة عن ابي بكر الحنفي ثنا سفيان الثوري ثنا ابو الزبير عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم عاد مريضا فرآه يصلي على وسادة فاخذها فرمى بها فاخذ عودا ليصلي عليه فاخذه فرمى به وقال صل على الارض ان استطعت والا فأوم ايماء واجعل سجودك اخفض من ركوعك قال البزار لا نعلم احدا رواه عن الثوري الا ابو بكر الحنفي وقد تابعه عبد الوهاب بن عطاء عن الثوري انتهى ابو بكر الحنفي ثقة وروي نحوه ايضا من حديث ابن عمر رضي الله عنه ومرجع ضمير لانعدامه الايماء **قوله** فان لم يستطع القعود يعني مستويا ولا مستندا فانه ان قدر عليه مستندا لزمه القعود كذلك على وزان ما قدمناه في القيام **قوله** استلقى اي موميا على وسادة تحت كتفيه مادا رجليه ليتمكن من الايماء والا فحقيقة الاستلقاء تمنع الصحيح من الايماء فكيف المريض **قوله** لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما الخ غريب والله اعلم ثم بتقدير عدم ثبوته

لما روينا من قبل الا ان الاولى هي الاولى عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لان اشارة المستلقي تقع الى هواء الكعبة واشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه وبه تتأدى الصلوة فان لم يستطع
الايماء برأسه اخر الصلوة ولا يومي بعينه ولا بقلبه ولا بحاجبيه خلافا لزفر لما روينا من قبل ولان نصب الابدال بالرأي ممتنع ولا قياس على الرأس لانه يتأدى به ركن الصلوة دون العين واختيها
وقوله اخر عنه اشارة الى انه لا تسقط الصلوة عنه وان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا وهو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه وان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام
ويصلي قاعدا يومي ايماء لان ركنية القيام للتوسل به الى السجدة لما فيها من نهاية التعظيم فاذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير والافضل هو الايماء قاعدا لانه اشبه بالسجود وان صلى
الصحيح بعض صلوته قائما ثم حدث به مرض اتمها قاعدا يركع ويسجد او يومي ان لم يقدر او مستلقيا ان لم يقدر لانه بنى الادنى على الاعلى فصار كالاقتداء ومن صلى قاعدا يركع ويسجد لمرض ثم صح بنى على صلوته قائما عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد استقبل بناء على اختلافهم في الاقتداء وقد تقدم بيانه وان صلى بعض صلوته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود استانف عندهم جميعا لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومي فكذا البناء ومن افتتح التطوع قائما ثم اعيا لا بأس بان
يتوكأ على عصا او حائط او يقعد لان هذا عذر وان كان الاتكاء بغير عذر يكره لانه اساءة في الادب وقيل لا يكره عند ابي حنيفة رحمه الله لانه لو قعد عنده يجوز من غير عذر فكذا لا يكره الاتكاء وعندهما يكره

لا ينتهض حديث عمران حجة على العموم فانه خطاب له وكان مرضه البواسير وهو يمنع الاستلقاء فلا يكون خطابه خطابا للامة فوجب الترجيح بالمعنى وهو
ان المستلقي تقع اشارته الى جهة القبلة وبه تتأدى الفرض بخلاف الآخر الا يرى انه لو حققه مستلقيا كان ركوعا وسجودا الى القبلة ولو اتمه على
جنب كان الى غير جهتها وما اخرج الدارقطني عنه عليه الصلوة والسلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع صلى مستلقيا رجلاه مما يلي القبلة ضعيف بحسين
بن الحسين العرني الا ان ما تقدم من زيادة النسائي في حديث عمران بن الحصين فان لم يستطع فمستلقيا ان صحت تشكل على المدعي ويفيد امكان الاستلقاء
لعمران قوله خلافا لزفر وهو رواية عن ابي يوسف وعن محمد رحمه الله قال لا اشك ان الايماء برأسه يجزيه ولا اشك انه بقلبه لا يجزيه واشك فيه بالعين قوله
لما روينا من قبل يعني قوله عليه الصلوة والسلام فان لم يستطع فعلى قفاه يومي ايماء فان لم يستطع فالله تعالى احق بقبول العذر منه ولا يخفى ان الاستدلال
به موقوف على ان يثبت لغة ان مسمى الايماء بالراس ليس غير واما بالعين والحاجب فاشارة ونحوه لا ايماء فيكون قول الشاعر ؏ ارادت كلاما فاتقت من رقيبها
فلم تك الا ومأها بالحواجب ؎ مجازا لا حقيقة وهو خلاف الاصل يعني حتى يثبت ذلك المفهوم كذلك والحق ان المراد بقوله لما روينا ما قدمه من قوله عليه الصلوة
والسلام كذلك المريض الا فاومي برأسك على اللفظ الذي ذكر في الحديث المخرج انفا الراس مراد فانه قال فيه واجعل سجودك اخفض ولا يتحقق زيادة الخفض
بالعين بل اذا كان الايماء بالراس قوله هو الصحيح احتراز عما صححه قاضي خان انه لا يلزمه القضاء اذا كثر وان كان يفهم مضمون الخطاب فجعله كالمغمى عليه وفي المحيط
مثله واختاره شيخ الاسلام فخر الاسلام لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب واستشهد قاضي خان بما عن محمد فيمن قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين
لا صلوة عليه ودفع بان ذاك في العجز المتيقن امتداده الى الموت وكلامنا فيما اذا صح المريض بعد ذلك لا فيما اذا مات بعد القدرة على القضاء فلا يجب عليه
ولا الايصاء كالمسافر والمريض اذا افطرا في رمضان وماتا قبل الاقامة والصحة ومن تامل تعليل الاصحاب في الاصول وسياتي للمجنون اذا كان يفيق في اثناء
الشهر ولو ساعة يلزمه قضاء كل الشهر وكذا الذي جن او اغمي عليه اكثر من صلوة يوم وليلة لا يقضي وفيما دونهما يقضي القدح في ذهنه ايجاب القضاء على المريض
الى يوم وليلة حتى يلزم الايصاء به ان قدر عليه بطريق وسقوطه ان زاد ثم رايت عن بعض المشائخ ان كانت الفوائت اكثر من يوم وليلة لا يجب عليه القضاء
وان كانت اقل وجب قال في الينابيع هو الصحيح قوله وان قدر اي المريض على القيام دون الركوع والسجود بان كان مرضه يقتضي ذلك قوله لم يلزمه نفى اللزوم
فافاد انه لو اومى قائما جاز الا ان الايماء قاعدا افضل لانه اقرب الى السجود وقال خواهر زاده يومي للركوع قائما وللسجود قاعدا ثم هذا مبني على صحة المقدمة القائلة
ركنية القيام ليس الا للتوسل الى السجود وقد اثبتها بقوله لما فيهما من زيادة التعظيم اي السجدة على وجه الانحطاط من القيام فيها نهاية التعظيم وهو المطلوب
فكان طلب القيام لتحققه فاذا سقط سقط ما وجب له وقد يمنع ان شرعيته لهذا على وجه الحصر بل له ولما فيه نفسه من التعظيم كما يشاهد في الشاهد من اعتباره
كذلك حتى يجيبه اهل التجبر كذلك فاذا فات احد التعظيمين صار مطلوبا بما فيه نفسه ويدل على نفي هذه الدعوى ان من قدر على القعود والركوع لا القيام وجب عليه
القعود مع انه ليس في السجود عقيبه تلك النهاية لعدم مسبوقيته بالقيام قوله او يومي ان لم يقدر هو ظاهر الجواب وفي النوادر اذا صار الى الايماء بعد ما افتتح
قادرا عليهما فسدت لان تحريمته انعقدت موجبة لهما قلنا لا بل للمقدور غير انه اذ ذاك الركوع والسجود فلزما فاذا صار المقدور الايماء لزمه واداء بعض الصلوة
بهما اولى من الاداء كلها بالايماء قوله بناء على اختلافهم في الاقتداء عند محمد لا يجوز اقتداء القائم بالقاعد وعندهما يجوز قوله استانف عندهم جميعا غير الثلاثة
اما زفر فيجيزه بناء على اجازته اقتداء الراكع بالمومي ولو كان يومي مضطجعا ثم قدر على القعود دون الركوع والسجود استانف على المختار لان حالة القعود اقوى
فلا يجوز بناؤه على الضعيف وفي جوامع الفقه لو افتتحها بالايماء ثم قدر قبل ان يركع ويسجد بالايماء جاز له ان يتمها بخلاف ما بعد ما اومى للركوع والسجود ثم قدر

لانه لا يجوز القعود عندهما فيكره والاتكاء ان تعد بغير عذر يكره بالاتفاق ويجزئ الصلوة عنده وعندهما لا يجزي وقد مر في باب النوافل ومن صلى في السفينة قاعدا من غير علة اجزاه عند ابي حنيفة والقيام افضل وقالا لا يجزيه الا من عذر لان القيام مقدور عليه فلا يترك وله ان الغالب فيها دوران الرأس وهو كالمتحقق الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج افضل ان امكنه لانه اسكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة والمربوطة كالشط هو الصحيح ومن اغمي عليه خمس صلوات او دونها قضى وان كان اكثر من ذلك لم يقض وهذا استحسان والقياس ان لا قضاء عليه اذا استوعب الاغماء وقت صلوة كاملة لتحقق العجز فاشبه الجنون وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيحرج في الاداء واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان تزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار والجنون كالاغماء كذا ذكره ابو سليمان رحمه الله بخلاف النوم لان امتداده نادر فيلحق بالقاصر ثم الزيادة تعتبر من حيث الاوقات عند محمد رحمه الله لان التكرار يتحقق به وعندهما من حيث الساعات هو المأثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهم والله اعلم بالصواب

قوله لانه لو قعد عنده بغير عذر يجوز فكذا لا يكره الاتكاء والملازمة ممنوعة لجواز ان يكره القعود ويكره الاتكاء لانه يعد اساءة ادب دون القعود اذا كان لا على هيئته يعد اساءة ولذا كان الاصح خلاف ما ذكره المص من قوله وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق وصرح فخر الاسلام بان الاتكاء يكره عند ابي حنيفة رحمه الله والقعود لا يكره من غير عذر **فروع** رجل بحلقه خراج لا يقدر على السجود ويقدر على غيره من الافعال يصلي قاعدا بايماء وكذا لو كان بحال لو سجد سال خرجه ان لم يسجد لا يسيل لما قدمنا في فصل المعذور فان قام وقرا وركع ثم قعد واومى بالسجود جاز والاول اولى ولو كان بحال لو صلى قائما لا يقدر على القراءة ولو صلى قاعدا قدر عليها صلى قاعدا مريض مجروح تحته ثياب نجسة وهو بحال كلما بسط تحته شيء تنجس من ساعته يصلي على حاله وكذا ان كان لا يتنجس ولكنه تزداد مرضه او تلحقه مشقة بتحريكه بان نزع الماء من عينه دفعا للحرج **قوله** والقيام افضل في الاختيار فان صلى قاعدا وهو يقدر على القيام اجزاه وقد اساء وقالا لا يجزيه **قوله** في غير المربوطة هي السائرة مسئلة الصلوة في السفينة **قوله** والمربوطة كالشط هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم انه على الخلاف ثم اطلق في كون المربوطة كالشط وهو مقيد بالمربوطة بالشط اما اذا كانت مربوطة في لجة البحر فالاصح ان كان الريح يحركها شديدا فهي كالسائرة والا فكالواقفة ثم ظاهر الكتاب والنهاية والاختيار جواز الصلوة في المربوطة في الشط مطلقا وفي الايضاح وان كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الارض فصلى قائما جاز لانها اذا استقرت على الارض فحكمها حكم الارض فان كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلوة فيها لانها اذا لم تستقر فهي كالدابة انتهى بخلاف ما اذا استقرت فانها حينئذ كالسرير **قوله** والقياس ان لا قضاء عليه اذا استوعب وقت صلوة وبه قال الشافعي ومالك واستدلا بما روى الدارقطني عن عائشة رض انها سألته عليه الصلوة والسلام عن الرجل يغمى عليه فيترك الصلوة فقال ليس لشيء من ذلك قضاء الا ان يغمى عليه في وقت صلوة فيفيق فيه فانه يصليها وهذا ضعيف جدا ففيه الحكم بن عبد الله بن سعد الايلي قال احمد احاديثه موضوعة وقال ابن معين ليس بثقة ولا مأمون وكذبه ابو حاتم وغيره وقال البخاري تركوه ثم بقية السند الى الحكم مظلم كله وقالت الحنابلة يقضي ما فاته وان كان اكثر من الف صلوة لانه مرض وتوسط اصحابنا فقالوا ان كان اكثر من يوم وليلة سقط القضاء والا وجب والزيادة على يوم وليلة من حيث الساعات هو رواية عن ابي حنيفة فاذا زاد على الدورة ساعة سقط وعند محمد من حيث الاوقات فاذا زاد على ذلك وقت صلوة كامل سقط والا فلا وتمام تخريجها على ما مر في قضاء الفوائت ان كان محمد قال هناك بقولهما فكل من الثلاثة مطالب بالفرض الا انهما يجيبان ههنا بالتمسك بالاثر عن علي رض وابن عمر رض على ما في الكتاب لكن المذكور عن ابن عمر رض في كتب الحديث من رواية محمد بن الحسن عن ابي حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن ابن عمر رض انه قال في الذي يغمى عليه يوما وليلة قال يقضي وقال عبد الرزاق انا الثوري عن ابن ابي ليلى عن نافع ان ابن عمر اغمي عليه شهرا فلم يقض ما فاته وروى ابراهيم الحربي في آخر كتابه غريب الحديث ثنا احمد بن يونس ثنا زائدة عن عبيد الله عن نافع قال اغمي على عبد الله بن عمر يوما وليلة فافاق فلم يقض ما فاته واستقبل وفي كتب الفقه عنه انه اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض وفي بعضها نص عليه فقال اغمي عليه ثلاثة ايام فلم يقض فقد رأيت ما هنا عن ابن عمر وشيء منها لا يدل على ان المعتبر في الزيادة الساعات الا ما يتخايل من قوله اكثر من يوم وليلة وكل من روايتي الشهر والثلاثة ايام مفسر لذلك الاكثر ولو لم يكن وجب كون المراد به خاصا من الزيادة لان المراد به دخل في الوجود ولا عموم فيه وحمله على كون الاكثرية بالساعة ليس باولى من كونها وقتا واما الرواية عن علي فلم تعرف من كتب الحديث والمذكور عنه في الفقه انه اغمي عليه اربع صلوات فقضاهن ومع اهل الحديث يروون هذا عن عمار وروى الدارقطني عن يزيد مولى عمار بن ياسر ان عمار بن ياسر اغمي عليه في الظهر والعصر والمغرب والعشاء فافاق نصف الليل فقضاهن

باب في سجدة التلاوة

قال سجود التلاوة في القرآن اربعة عشر في آخر الاعراف وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والاولى من الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم واذا السماء انشقت واقرأ كذا كتب في مصحف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد والسجدة الثانية في الحج للصلوة عندنا وموضع السجدة في حم السجدة عند قوله لا يسأمون في قول عمر رضي الله عنه وهو المأخوذ للاحتياط والسجدة واجبة في هذه المواضع على التالي والسامع سواء قصد سماع القرآن او لم يقصد لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها

قال الشافعي رح ليس هذا بثابت عن عمار ولو ثبت فمحمول على الاستحباب ثم فرق بين الاغماء والنوم بانه عن اختيار بخلاف الاغماء وجه قولنا ان الاغماء عجز يعجز صاحب العقل عن استعماله مع قيامه حقيقة فلا ينافي اهلية الوجوب بل الاختيار لانه انما يوجب خللا في القدرة وذلك يوجب التأخير لا سقوط اصل الوجوب لان تعلقه لفائدة الاداء او القضاء بلا حرج ولم يقع بالاغماء ولا بجرد الجنون اليأس عن الفائدة الثانية الا اذا امتد امتدادا يوقع الزام القضاء معه في الحرج فح يظهر به عدم تعلقه لظهور انتفاء الفائدة المستتبعة له هذا تقرير الاصول وسيرد عليك ما في من هذا في الزكوة والصوم ان شاء الله تعالى وبه يظهر انه يصح ان يقال القياس السقوط مطلقا والقياس عدمه مطلقا وهذا الان معنى القياس الذي يقابلونه بالاستحسان هو الوجه المتبادر بالنسبة الى الوجه الخفي كما افاده في البدائع مما سنذكره ان شاء الله تعالى في سجود التلاوة والا فالاستحسان قد يكون هو القياس الصحيح وكل منهما يتبادر في الاول عند تحرير النظر الى زوال فهم الخطاب والثاني عند ملاحظة ان الوجوب يتبع تعلقه احدى المصلحتين والخفي هو التفصيل بين الحرج وعدمه والله سبحانه وتعالى اعلم

باب سجود التلاوة **قوله** اربع عشر سجدة الاتفاق بيننا وبين الشافعي على انها كذلك الا انه يجعل في الحج ثنتين ولا سجود في ص ونحن نثبت سجدة في ص وسجدة في الحج له ما روى ابو داود خطبنا عليه الصلوة والسلام يوما فقرأ ص فلما مر بالسجود نزل فسجد وسجدنا معه وقرأها مرة اخرى فلما بلغ السجود تشزنا للسجود فلما رآنا قال انما هي توبة نبي ولكن رأيتكم تشزنتم اراكم قد استعددتم للسجود فنزل وسجد وسجدنا وتشزن بتاء مثناة من فوق ثم شين معجمة ثم زاي ثم نون معناه تهيأ او ما رواه النسائي انه عليه السلام سجد في ص وقال سجدها نبي الله داود توبة ونسجدها شكرا قلنا غاية ما فيه انه بين السبب في حق داود والسبب في حقنا وكونه الشكر لا ينافي الوجوب فكل الفرائض والواجبات انما وجبت شكرا لتوالي النعم وقال الامام الحافظ ابو محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب بن الحارث مخرج مسند ابي حنيفة كتب الي صالح حدثنا محمد يونس بن الفرج مولى بني هاشم حدثنا محمد بن الزبير الاهوازي عن ابي حنيفة عن سماك بن حرب عن عياض الاشعري عن ابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد في ص واخرج الامام احمد عن بكر بن عبد الله المزني عن ابي سعيد قال رأيت رؤيا وانا اكتب سورة ص فلما بلغت السجدة رأيت الدواة والقلم وكل شيء بحضرتي انقلبت ساجدا فقال فقصصتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يزل يسجد بها فافاد ان الامر صار الى المواظبة عليها كغيرها من غير ترك واستقر عليه بعد ان كان لا يعزم عليها فظهر ان ما رواه ان تمت دلالته كان قبل هذه القصة **قوله** والسجدة الثانية في الحج للصلوة عندنا لانها مقرونة بالامر بالركوع والمعهود في مثله من القرآن كونه من اوامر ما هو ركن الصلوة بالاستقراء نحو اسجدي واركعي مع الراكعين وما روي من حديث عقبة بن عامر قلت رسول الله فضلت سورة الحج بسجدتين قال نعم قال ومن لم يسجدهما فلا يقرأهما قال الترمذي اسناده ليس بالقوي كانه لاجل ابن لهيعة ثم روى ابو داود في المراسيل عنه عليه الصلوة والسلام فضلت سورة الحج بسجدتين قال وقد اسند هذا ولا يصح واخرج الحاكم ما اخرج الترمذي قال وعبد الله بن لهيعة احد الائمة وانما نقم اختلاطه في آخر عمره لا يخفى ان هذا وجه ضعف الحديث وفيه حديث آخر اخرجه ابو داود وابن ماجه عن عبد الله بن منين بنونين وميم مضمومة عن عمرو بن العاص ان النبي صلى الله عليه وسلم اقرأه خمس عشرة سجدة في القرآن منها ثلث عشرة في المفصل وفي سورة الحج سجدتان ثم هو ضعيف قال عبد الحق وابن منين لا يحتج به قال ابن القطان وذلك لجهالته فانه لا يعرف له حال **قوله** في قول عمر وهو المأخوذ للاحتياط وجهه انه ان كان السجود عند تعبدون لا يضره التأخير الى الآية بعده وان كان عند لا يسأمون لم يكن السجود قبل مجزيا واما ان ذلك قول عمر رض فغريب وقد اخرجه ابن ابي شيبة عن ابن عباس رض انه كان يسجد في حم السجدة عند قوله تعالى لا يسأمون وزاد في لفظ وانه رأى رجلا سجد عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون فقال له لقد عجلت **قوله** والسجدة واجبة يعني باعتبار الاصل اعني اوبدلها فانه لو تلاها راكبا كان الواجب لها الايماء لما سنذكر ولان التلاوة

وهي كلمة ايجاب وهو غير مقيد بالقصد واذا تلا الامام آية السجدة سجدها وسجدها المأموم معه لالتزامه متابعته واذا تلا المأموم لم يسجد الامام ولا المأموم في الصلوة ولا بعد الفراغ عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح يسجدونها اذا فرغوا لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلوة لانه يؤدي الى خلاف وضع الامامة او التلاوة ولهما ان المقتدي محجور عن القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه

في الصلوة لتحقق افعال الصلوة والصلوة على الدابة يكون سجودها بالايماء وحديث السجدة على من سمعها رفعه غريب واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابن عمر رض انه قال السجدة على من سمعها وفي البخاري تعليقا وقال عثمان رض انما السجود على من استمع وهذا المعلق اخرجه عبد الرزاق اخبرنا معمر عن الزهري عن ابن المسيب ان عثمان رض مر بقاص فقرأ سجدة ليسجد معه عثمان رض فقال عثمان رض انما السجود على من استمع ثم مضى ولم يسجد واخرج مسلم عن ابي هريرة رض في الايمان يرفعه اذا قرأ ابن آدم السجدة اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله امر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فابيت فلي النار والاصل ان الحكيم اذا حكى عن غير الحكيم كلاما ولم يعقبه بالانكار كان دليل صحته فهذا ظاهر في الوجوب مع ان آي السجدة تفيده ايضا لانها ثلاثة اقسام قسم فيه الامر الصريح به وقسم يتضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث امروا به وقسم فيه حكاية فعل الانبياء السجود وكل من الامتثال والاقتداء ومخالفة الكفرة واجب الا ان يدل دليل في معين على عدم لزومه لكن دلالتها فيه ظنية فكان الثابت الوجوب لا الفرض والاتفاق على ان ثبوتها على المكلفين مقيد بالتلاوة لا مطلقا فلزم كذلك وانما اديت بالايماء اذا تلاها راكبا لان الشروع في التلاوة راكبا مشروع كالشروع في التطوع راكبا من حيث انهما سببا لزوم السجدة فكما اوجب التطوع راكبا سجدة بالايماء اوجبها التلاوة كذلك وانما اديت في ضمن السجدة الصلبية والركوع لما نذكر واعلم انه لا فرق بين تلوها بالعربية او الفارسية عند ابي حنيفة فهم السامع اولا اذا اخبر انه قرأ سجدة وعندهما يشترط علمه بانه يقرأ القرآن لو قرأ بالعربية يلزمه مطلقا لكن لا يجب على الاعجمي ما لم يعلم ولا يجب بالكتابة ولا على الاصم ولا بقراءة آية السجدة هجاء وما في الصحيحين من قول زيد بن ثابت قرأت على النبي صلى الله عليه وسلم النجم فلم يسجد لا يفيد نفي الوجوب والسنية في المفصل كما استدل به مالك اذ هو واقعة حال فيجوز كونه للقراءة في وقت مكروه او على غير وضوء او ليبين انه على غير واجب على الفور وهذا الاخير على التعيين محمل حديث عمر رض المروي في الموطأ انه قرأ سجدة وهو على المنبر يوم الجمعة فنزل فسجد وسجد الناس معه ثم قرأها يوم الجمعة الاخرى فتهيأ الناس للسجود فقال على رسلكم ان الله لم يكتبها علينا الا ان نشاء فلم يسجد ومنعهم ومما استدل به لمالك ما روى عبد الرزاق انا معمر عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس وابن عمر رض قالا ليس في المفصل سجدة وما اخرج ابن ماجة عن ابي الدرداء قال سجدت مع النبي صلى الله عليه وسلم احدى عشرة سجدة ليس فيها شيء من المفصل الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والحج والفرقان والنمل والسجدة وص وسجدة الحواميم فالثاني ضعيف بعثمان بن فائد فليس فيه نفي السجدة في المفصل بل ان الاحدى عشرة ليس فيها شيء من المفصل وليس في هذا نزاع ولو صح الاحتجاج به كان مع ما قبله معارضا بحديث ابي رافع في الصحيحين ان ابا هريرة قرأ اذا السماء انشقت فسجد فقلت له ما هذه السجدة قال لو لم ار النبي صلى الله عليه وسلم يسجد بها لم اسجد لا ازال اسجد بها حتى القاه واخرجوا الا الترمذي عن ابي سلمة عنه ايضا قال سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في اذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك وهذا اقوى مما قبله واسلام ابي هريرة رض كان في السنة السابعة من الهجرة ولو تعارضا كان الاحتياط في الايجاب ومما استدل به على الوجوب استدلال الشافعية به على ان في الحج سجدتين تقدير صحته على ما ذكرناه فانه افاد كراهة التحريم للقراءة دون سجود وهي رتبة الواجب **قوله** وهي كلمة ايجاب يعني لفظ على من صيغ الالزام **قوله** وهو اي النص الموجب للسجدة بالسماع غير مقيد السماع بالقصد فتجب على من سمعها وان لم يقصد وقد قدمنا من حديث عثمان مع القاص ما يفيد خلافه وهو تقييده به والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** لالتزامه متابعته انما علل بالتزام المتابعة لان الغرض فيما اذا تلا في السرية اما اذا تلا في الجهرية حتى سمع المقتدي فلا حاجة الى هذا التعليل اذ السماع موجب عليه ابتداء **قوله** لانه يؤدي الى خلاف موضوع الامامة ان سجد المأموم وتابعه الامام او التلاوة ان سجد الامام وتابعه التالي المأموم لان موضوع التلاوة ان يسجد التالي ويتابعه السامع ولذا قال عليه الصلوة والسلام للتالي الذي لم يسجد كنت امامنا لو سجدت لسجدنا معك لذا كانت السنة ان يتقدم التالي ويصف القوم

وتصرف المحجور لا حكم له بخلاف الجنب والحائض لانهما منهيان عن القراءة الا انه لا يجب على الحائض بتلاوتها كما لا يجب بسماعها لانعدام اهلية الصلوة بخلاف الجنب ولو سمعها رجل خارج الصلوة سجدها هو الصحيح لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم وان سمعوا وهم في الصلوة سجدة من رجل ليس معهم في الصلوة لم يسجدوها في الصلوة لانها ليست بصلوتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال الصلوة وسجدوها بعدها لتحقق سببها ولو سجدوها في الصلوة لم تجزهم لانه ناقص لمكان النهي فلا يتأدى به الكامل **قال** واعادوها لتقرر سببها ولم يعيدوا الصلوة لان مجرد السجدة لا ينافي احرام الصلوة وفي النوادر انها تفسد لانهم زادوا فيها ما ليس منها وقيل هو قول محمد رح فان قرأها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلوة فدخل معه بعد ما سجدها الامام لم يكن عليه ان يسجدها لانه صار مدركا لها بادراك الركعة وان دخل معه قبل ان يسجدها سجدها معه لانه لو لم يسمعها سجدها معه فههنا اولى وان لم يدخل معه سجدها لتحقق السبب وكل سجدة وجبت في الصلوة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج الصلوة لانها صلاتية

حلفه فيسجدون في الخلاصة يستحب ان لا يرفع راسه قبله **قوله** وتصرف المحجور الخ اثر الحجر عدم اعتبار فعل المحجور عليه وتصرفه واثر النهي تحريم الفعل لا ترك الاعتبار رأسا مطلقا لا بعدم الشرعية فالمحجور هو الممنوع من التصرف على وجه ينفذ فعل الغير عليه شاء او ابى كما لو فعله هو في حال اهليته والماموم كذلك من حيث القراءة حتى نفذ قراءة الامام عليه وصارت قراءة له كتصرف ولي المحجور كانه تصرفه فكان محجورا فلا تعتبر قراءته فكانت كعدمها بخلاف الجنب والحائض فانهما منهيان ثم كانت ممنوعة لا انه يعتبر وجودها بعد منعها ولا يخفى ان هذا التعليل لا يتأتى على قول محمد في السرية فانه يستحسن قراءة المؤتم لما نقلنا منه انه الاحتياط فليس حينئذ بمحجور عليه عنده بل مجوز له الترك الآن فلذا اعني استحسان القراءة في السرية عن محمد ضعيف والحق عنه خلافه على ما اسلفناه ولما كان مقتضى هذا الوجوب بالسماع منهما وعليهما بتلاوتهما وليس كذلك اذ لا يجب على الحائض بتلاوتها استثناه بقوله الا انه لا يجب على الحائض بتلاوتها كما لا يجب بسماعها من غير حائض لان ثبوت السبب للصلوة لا يظهر في حقها والسجدة جزء الصلوة لا يفيد الجزئية بل نظرا الى ذاتها اعتبرت عبادة مستقلة فلا فرق فلا يجب عليها بسببها كما لا يجب الصلوة عليها بسببها فالحاصل ان كل من لا يجب عليه الصلوة ولا قضاؤها كالحائض والنفساء والكافر والصبي والمجنون ليس عليهم بالتلاوة والسماع سجود ويجب على السامع منهم اذا كان اهلا لكن ذكر شيخ الاسلام انه لا يجب بالسماع من مجنون او نائم او طير لان السبب سماع تلاوة صحيحة وصحة التلاوة بالتمييز ولم يوجد وهذا التعليل يفيد التفصيل في الصبي فليكن هو المعتبر ان كان له تمييز وجب بالسماع منه والا فلا وفي الخلاصة اذا سمعها من طير لا تجب هو المختار ومن نائم الصحيح انها تجب وان سمعها من الصدى لا تجب فافاد الخلاف في الاوليين مع التصحيح **قوله** هو الصحيح احتراز عما قيل لا يسجدها على قولهما بل على قول محمد واستضعف بعضهم تعليل المص بالحجر عن القراءة اذ مقتضاه ان لا تجب على السامع من المقتدي خارج الصلوة وقول المص لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم يدفع هذا الاستضعاف **قوله** ليست بصلوتية فليست من افعال الصلوة حتى تستتبع فعلا في الصلوة فتكون السجدة زيادة منهيا عنها فتكون ناقصة فلا يتأدى بها ما وجب كاملا ثم صواب النسبة فيه صلوية بحذف الالف والواو وحذف التاء واذا كانوا قد حذفوها في نسبة الذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى بصرة مثلا فقالوا بصري لا بصرتي كيلا تجتمع تاءان في نسبة المؤنث فيقولون بصرية فكيف نسبة المؤنث الى المؤنث **قوله** وقيل هو اي المذكور في النوادر قول محمد لا قولهما بناء على ان زيادة سجدة تفسد عنده وعندهما زيادة ما دون الركعة لا تفسد وهو بناء على ان السجدة المفردة يتقرب بها الى الله تعالى عند محمد فقد زادوا قربة فتفسد وعندهما ما دون الركعة ليس بقربة شرعا الا في محل النص وهو سجود التلاوة فلا يكون السجود وحده قربة في غيره فلم يزيدوا ما هو قربة فكان كزيادة ركوع او قيام فلا تفسد كما لا تفسد بذلك **قوله** فدخل معه بعد ما سجدها يعني دخل معه في تلك الركعة اما لو دخل في الثانية كان عليه ان يسجدها بعد الفراغ وقوله لانه صار مدركا لها بادراك الركعة يفيده البناية وان كانت لا تجزي في الافعال الا انها اثر القراءة فالتحقت بها على ان ادراك جميع ما تضمنته الركعة بادراك الركوع ما لم يكن قضاؤه شرعا فيه ضروري والقيام منه وهو فعل مخرج تكبيرات العيد لانها من جنس تكبيرة الركوع فالتحقت بها لتمحضت فيه **قوله** وان لم يدخل معه سجدها لتحقق السبب وكون الصحيح ان السبب في حق السامع التلاوة لا السماع وانما السماع شرط لا يمنع من السجود خارج الصلوة اذ لم تعم ولم يقل على ان التلاوة في الصلوة لا ينعقد سببا الا بالنسبة الى من هو في الصلوة على انه قد يجب باختلافهم في السبب على السامع هو السامع او التلاوة توجب الاحتياط في السجود على الخارج بخلاف السماع في الصلوة التلاوة من ليس معه فان الاحتياط مع هذا الاختلاف ان لا يسجد في الصلوة والنظر الى كون السبب التلاوة يمنعها فيها والى كونه السماع يوجبها فيها والواجب صون الصلوة عن الزوائد الا ما لا شك في شرعيته فيها فالاحتياط ان لا يسجد في الصلوة **قوله** وكل سجدة وجبت في الصلوة اي بتلاوته في الصلوة ثم لم يسجد حتى تمت الصلوة

ولهما انها مزية الصلوة فلا تتادى بالناقص ومن تلا سجدة

قوله ولهما انها مزية اي للصلوتية مزية لتاديها في حرمة الصلوة فوجب تاديها في احرام الصلوة هو المستلزم لتاديه كما وجب كاملا لا ناقصا وهو علة عدم قضائها
خارجها بالتحقيق لا لمجرد تسميتها صلوتية ومقتضى هذا جواز تاخيرها من ركعة الى ركعة بعد ان لا تخلى الصلوة عنها وقد يستانس له بما قدمنا في سجود السهو
من انه اذا تذكر سجدة التلاوة في ركن فسجد لها لا يعيده وما تقدم من انه لو اخرها بعد التذكر الى آخر الصلوة اجزاه لان الصلوة واحدة لا تستلزم
جواز التاخير بل المراد اجزاته للسجدة آخر الصلوة لكن صرح في البدائع بانها واجبة على الفور في فصل وقت بيان وقت ادائها وانه اذا اخرها
حتى طالت التلاوة يصير قضاء ويأثم لان هذه السجدة صارت من افعال الصلوة لحقها بنفس التلاوة ولذا فعلت فيها مع انها ليست من اصل الصلوة
بل زائدة بخلاف غير الصلوتية فانها واجبة على التراخي على ما هو المختار وقيل بل على الفور ايضا فان قيل كيف تحقق عدم السجود وسجدة التلاوة
يتادى في ضمن سجدة الصلوة نوى او لم ينو كما ذكره في فتاوى قاضي خان وكذا يتادى في ضمن الركوع قلنا مراده اذا سجد للصلوة بعد الركوع
على الفور وما نحن فيه اذا لم يسجد على الفور حتى لو قرا ثلث آيات وركع او سجد صلاتية ينوي بها التلاوة لم يجز لان السجدة صارت دينا عليه لفوات
وقتها فلا يتادى في ضمن الغير ويعرف ذلك من سوق عبارته قال رجل قرا آية سجدة في الصلوة فان كانت السجدة في آخر السورة او قريبا من
آخرها بعدها آية او آيتان الى آخرها فهو بالخيار ان شاء ركع بها ينوي التلاوة وان شاء سجد ثم يعود الى القيام فيختم السورة وان وصل بها سورة اخرى
كان افضل فان لم يسجد للتلاوة على الفور حتى ختم السورة ثم ركع وسجد للصلوة تسقط عنه سجدة التلاوة لان بهذا القدر من القراءة لا تنقطع الفور ولو ركع للصلوة على الفور وسجد تسقط عنه سجدة التلاوة نوى
في السجدة لسجدة التلاوة او لم ينو كذا اذا قرا بعدها آيتين اجمعوا ان سجدة التلاوة تتادى بسجدة الصلوة وان لم ينو واختلفوا في الركوع قال شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده لا بد
للركوع من النية حتى ينوب عن سجدة التلاوة نص عليه محمد وان قرا بعد السجدة ثلث آيات ركع لسجدة التلاوة قال شيخ الاسلام ينقطع الفور لا ينوب الركوع عن السجدة وقال
الحلواني لا ينقطع ما لم يقرا اكثر من ثلاث آيات انتهى فظهر ان ذلك مقيد بان يسجد للصلوة بعد الركوع على الفور فقد صرح بانه اذا لم يسجد ولم يركع حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى
السجدة لم يجز وكذا ان نواها في السجدة الصلاتية لانها صارت دينا عليه والدين يقضى بماله لا بما عليه والركوع والسجود عليه كذا في البدائع في فصل كيفية وجوبها
ويستظهر ان قول الحلواني هو الرواية ان شاء الله تعالى هذا وما ذكر من الاجماع على عدم الاحتياج على النية في سجدة الصلوة حالة الفور في البدائع
ما يفيد خلافه من ثبوت الخلاف فانه ثم اذا ركع قبل ان تطول القراءة هل تشترط النية لقيام الركوع مقام سجدة التلاوة فقياس ما ذكرنا من النكتة ان
لا يحتاج لان الحاجة الى تحصيل التعظيم في هذه الحالة وقد وجد نوى او لم ينو كالمعتكف في رمضان اذا لم ينو بصيامه عن الاعتكاف والذي دخل في المسجد
اذا اشتغل بالفرض غيرها وان يقوم مقام تحية المسجد ومن مشائخنا من قال يحتاج الى النية ويدعى ان محمدا اشار اليه فانه قال اذا تذكر سجدة تلاوة
في الركوع غير ساجدا فليسجد كما تذكر ثم يقوم فيعود الى الركوع ولم يفصل بين ان يكون الركوع الذي تذكر فيه عقيب التلاوة بلا فصل او بعده فلو كان
الركوع مما ينوب عن السجدة من غير نيته لكان لا يامره بان يسجد للتلاوة بل تام نفس الركوع مقام التلاوة ثم اشتغل رحمه الله بدفع دلالة المروي
عن محمد بما لا يقوى ثم طالبه بالفرق بين هذا وبين صوم المعتكف في رمضان والتحية وذكر جواب القائل عنه بان الواجب الاصلي هنا
هو السجود الا ان الركوع اقيم مقامه من حيث المعنى وبينهما من حيث الصورة فرق فلموافقة المعنى تتادى السجدة بالركوع اذا نوى ولمخالفة
الصورة لا تتادى اذا لم ينو بخلاف صوم الشهر فان بينه وبين صوم الاعتكاف موافقة من جميع الوجوه وكذا في الصلوة ثم قال لكن هذا غير سديد
لان المخالفة من حيث الصورة ان كان بها عبرة فلا يتعدى الواجب به وان نوى فان من نوى اقامة غير ما وجب عليه مقام ما وجب لا يقوم

فلم يسجدها حتى دخل في صلوة فاعادها وسجد

اذا كان بينهما تفاوت وان لم يكن بهابجرد فلا حاجة له الى النية كما في الصوم والصلوة ونظر الصوم ليس بمستقيم لان بين الصومين مخالفة من حيث سبب الوجوب فكانا جنسين مختلفين ولهذا قال القائل انه لو لم ينو بالركوع ان يكون قائما مقام سجدة التلاوة ولم يقم يحتاج في السجدة الصلبية الى ان ينوي ايضا لان بينهما مخالفة لاختلاف سببي وجوبهما انتهى فهذا يصرح بوجوب النية في ايقاع السجدة الصلبية عن التلاوة فيما اذا لم تطل القراءة على ما هو اصل الصورة كما نقلناه في صدر هذا المنقول فلم يتجه ما تقدم من نقل الاجماع على عدم اشتراطها وانما اوردنا تمام عبارته لافادة ما تضمنه من الفوائد ثم قال هذا كله اذا ركع وسجد على الفور فان لم يفعل حتى طالت القراءة ثم ركع ونويها او لم ينويها في الركوع ونواها في السجود لم يجزه لانها صارت دينا في ذمته لفواتها عن محلها لانها لو جوبها بما هو من افعال الصلوة التحقت بافعال الصلوة شرعا بدليل وجوب ادائها في الصلوة من غير نقص فيها وتحصيل ما ليس من الصلوة فيها ان لم يوجب فسادا يوجب نقصانها وكذا لا تؤدى بعد الفراغ لانها صارت جزاء من الصلوة فلا تؤدى الا بتحريمة الصلوة كسائر افعالها ومبنى الافعال ان يؤدى كل فعل في محله المخصوص فكذا هذا فان لم تؤد في محلها حتى فات صارت دينا والدين يقضى بماله لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتادى به الدين بخلاف ما اذا لم تصر دينا لان الحاجة هناك الى التعظيم عند تلك التلاوة وقد وجد في ضمنها فكفى كداخل المسجد اذا صلى الفرض كفى عن تحية المسجد لحصول تعظيم المسجد غير ان الركوع لم يعرف قربة في الشرع منفردا عن الصلوة فلهذا تتادى به السجدة اذا تلى في الصلوة لا خارجها فان قلت قالوا ان تاديها في ضمن الركوع هو القياس وبالاستحسان عدمه والقياس هنا مقدم على الاستحسان فاستفقني بكشف هذا المقام فالجواب ان مرادهم من الاستحسان ما خفي من المعاني التي يناط بها الحكم ومن القياس ما كان ظاهرا متبادرا فظهر من هذا ان الاستحسان لا يقابل القياس المحدود في الاصول بل هو اعم منه قد يكون الاستحسان بالنص وقد يكون بالضرورة وقد يكون بالقياس اذا كان قياس آخر متبادر وذلك خفي وهو القياس الصحيح فيسمى الخفي استحسانا بالنسبة الى ذلك المتبادر فثبت به ان مسمى الاستحسان في بعض الصور هو القياس الصحيح ويسمى مقابله قياسا باعتبار الشبه وبسبب كون القياس المقابل ما ظهر بالنسبة الى الاستحسان ظن محمد بن سلمة ان الصلبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع فكان القياس على قوله ان تقوم الصلبية وفي الاستحسان لا تقوم بل الركوع لان سقوط السجدة بالسجدة امر ظاهر فكان هو القياس ثم في الاستحسان لا يجوز لان هذه السجدة قائمة مقام نفسها فلا تقوم مقام غيرها كصوم يوم من رمضان لا تقوم عن نفسه وعن قضاء يوم آخر فصح ان القياس هو الامر الظاهر هنا مقدم على الاستحسان بخلاف قيام الركوع مقامها فان القياس يابى الجواز لانه الظاهر وفي الاستحسان يجوز وهو الخفي فكان ح من تقديم الاستحسان لا القياس لكن عامة المشائخ على ان الركوع هو القائم مقامها كذا ذكره محمد رح في الكتاب فانه تعالى قلت فان اراد ان يركع بالسجدة نفسها هل يجزيه ذلك قال اما القياس فالركعة في ذلك والسجدة سواء لان كل ذلك صلوة واما في الاستحسان فينبغي له ان يسجد وبالقياس ناخذ وهذا لفظ محمد وجه القياس على ما ذكره محمد ان معنى التعظيم فيهما واحد فكانا في حصول التعظيم بهما جنسا واحدا والحاجة الى تعظيم الله اما اقتداء بمن عظم واما مخالفة لمن استكبر فكان الظاهر هو الجواز وجه الاستحسان ان الواجب هو التعظيم بجهة مخصوصة وهي السجود بدليل انه لو لم يركع على الفور حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع ان يقع عن السجدة لا يجوز ثم اخذوا بالقياس لقوة دليله وذلك لما روى عن ابن مسعود وابن عمر رضی انهما كانا اجازا ان يركع عن السجود في الصلوة ولم يرو عن غيرهما خلافه فلهذا قدم القياس فانه لا ترجيح للخفي لخفائه ولا للظاهر لظهوره بل يرجع في الترجيح الى ما اقترن بهما من المعاني فمتى قوي الخفي اخذوا به او الظاهر اخذوا به ثم من استقرائهم اوجد قلة قوة الظاهر المتبادر بالنسبة الى الخفي والمعارض له فلذا حصروا مواضع تقديم القياس على الاستحسان في بضع عشرة موضعا تعرف

اجزأته السجدة عن التلاوتين لان الثانية اقوى لكونها صلوتية فاستتبعت الاولى وفي النوادر يسجد اخرى بعد الفراغ لان للاولى قوة السبق
فاستوتا قلنا للثانية قوة اتصال المقصود فترجحت بها وان تلاها فسجد ثم دخل في الصلوة فتلاها سجد لها لان الثانية هي المستتبعة ولا وجه
الى الحاقها بالاولى لانه يؤدي الى سبق الحكم على السبب ومن كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزأته سجدة واحدة فان قرأها في مجلسه فسجدها
ثم ذهب ورجع فقرأها سجدها ثانية وان لم يكن سجد للاولى فعليه سجدتان والاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج وهو تداخل في السبب
دون الحكم وهو اليق بالعبادات والثاني بالعقوبات وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فاذا اختلف عاد الحكم
الى الاصل ولا يختلف بمجرد القيام بخلاف المخيرة لانه دليل الاعراض

في الاصول هنا احدها والحصر لمقابلة ثم النص عن ابي حنيفة رح ان السجود بها افضل كذا مطلقا في البدائع ووجهه انه اذا سجد ثم قام وركع حصل قربتين بخلاف ما اذا ركع لانه
بالسجود مؤد للواجب بصورته ومعناه اما بالركوع فمعناه لا شك ان الاول افضل وهو خلاف ما في بعض المواضع من انها اذا كانت آخر السورة فالافضل ان يركع بها ثم اذا
سجد لها وقام فركع كما رفع براسه من قراءة كره له ذلك وان كانت الآية في وسط السورة او ختمها او بقي الى الختم آيتان او ثلث لانه يصير بانيا الركوع على السجود
فينبغي ان يقرأ ثم يركع فان كانت في وسط السورة فينبغي ان يختمها اذا رفع ثم ركع وان كانت ختمها فينبغي ان يقرأ آيات من سورة اخرى ثم
يركع وان كان بقي منها آيتان او ثلث كسورة بني اسرائيل والانشقاق كان له ان يركع بها في الآيتين بلا خلاف نعلمه وفي الثلاث اختلفوا
قيل لا يجزي الركوع بها لانقطاع الفور بالثلاث وقيل لا ينقطع بالثلاث وهو الاحق وفي البدائع الاوجه ان يفوض الى راي المجتهد او يعتبر
ما يعد طويلا على ان جعل ثلث آيات قاطعة للفور خلاف الرواية فان محمدا ذكر في كتاب الصلوة قلت ارايت الرجل يقرأ السجدة وهو في الصلوة
والسجدة في آخر السورة الا آيات بقيت من السورة بعد آية السجدة قال هو بالخيار ان شاء ركع بها وان شاء سجد بها قلت فان اراد ان يركع بها ختم السورة
ثم ركع بها قال نعم قلت فان اراد ان يسجد بها عند الفراغ من السجدة ثم يقوم فيتلو ما بعدها من السورة وهو آيتان او ثلث ثم يركع قال نعم ان شاء وان شاء
وصل بها سورة اخرى وهذا نص على ان الثلاث ليست قاطعة للفور ولا مدخلة للسجدة في حيز القضاء ثم لو سجد بها ينبغي ان يقرأ باقي السورة ثم يركع ثم
علل في البدائع افضلية وصل السورة بما يقتضي قصره على ما اذا كان الباقي آيتين وهو قوله لان الباقي من خاتمة السورة دون ثلث آيات فكان الاولى
ان يقرأ ثلث آيات كيلا يصير بانيا للركوع على السجود وهو خلاف ما جعل حكما لهذا التعليل حيث قال وان كان بقي الى الختم قدر آيتين او ثلث **قوله**
اجزأته السجدة عن التلاوتين يعني اذا لم يتبدل مجلس التلاوة مع مجلس الصلوة فان تبدل فلكل سجدة فان قيل هذه المسئلة اما مندرجة في المسئلة
التي بعدها وهي تكرير تلاوة سجدة في مجلس واحد يوجب سجدة واحدة اولا فان كان نظرا الى اتحاد المجلس فينبغي له اذا سجد للاولى ثم دخل في الصلوة فتلاها
لا يجب عليه السجود لان الحكم في الآتية هو انه اذا كررها في مجلس يكفيه سجدة سواء قدمها او وسطها او آخرها عن التلاوة. وان لم يكن بناء على اختلاف المجلس
بالصلوة كما بالاكل ونحوه فينبغي ان لا يكفيه الا سجدتان وجوابه ان موضوعها خرج بات موضوعها لعدم اعتبارهم اختلاف المجلس بالصلوة لان الشروع
فيها عمل قليل لكن خص موضوعها عن حكم ذلك العام ففصل فيها بين ان يسجد للاولى فلا يغني عن السجود للصلوتية او للصلوتية فيغني عن الاولى او لا يسجد لواحدة
منها فيسقطان والحاصل انه يجب التداخل في هذه على وجه تكون الثانية مستتبعة للاولى لان اتحاد المجلس يوجب التداخل وكون الثانية قوية
بسبب قوة السبب الذي هو التلاوة الفريضة وتفاوت المسببات بحسب تفاوت الاسباب منع من جعل الاولى مستتبعة اذ استتباع الضعيف
القوي عكس المعقول ونقض الاصول فوجب التداخل على الوجه المذكور واذا لم يسجد للصلوتية وقد صارت تلاوة الاولى مندرجة فيها سقطتا
لما تقدم من ان كل سجدة وجبت في الصلوة فلم يسجد فيها امتنع قضاؤها **قوله ومن كرر تلاوة سجدة** الخ اخرج لبعض شرحها فيما ذكرنا قبلها
والمحتاج اليه هنا بيان ان الاليق في العبادات عند ثبوت التداخل كونه في السبب وبيان وجه ثبوته والباقي ظاهر من الكتاب اما الثاني
فبالنص وهو انه عليه الصلوة والسلام كان يسمع من جبرئيل آية السجدة ويقرؤها على اصحابه ولا يسجد الا مرة واحدة مع انه عليه الصلوة والسلام
كان يكرر حديثه ثلثا ليعقل عنه فكيف بالقرآن وبدلالة الاجماع على ان السميع اذا قرأها لا تجب الا سجدة واحدة وقد تحقق في حقه التلاوة والسماع
وكل سبب على حدته حتى يجب بالسماع وحده وبالتلاوة وحدها اذا كان التالي اصم والمعقول وهو ان تكرار القراءة محتاج اليه للحفظ والتعليم والاعتبار

فهو المبطل هنالك وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب وفي المتنقل من غصن الى غصن كذا في الاصح وكذا في الدياسة في الاحتياط

فلو تكرر الوجوب يحرج الناس زيادة حرج فان اكثر الناس لا يحفظ من عشر مرات بل اكثر فيلزم الحرج من جهة الزام الحكم كذلك وفي حفظ القرآن فانه كان يتعذر او يتعسر جدا وهو مدفوع بالنص فوجب القول بالتداخل ولما كان يشير ذلك النص والاجماع هو الحرج اللازم بتقدير ايجاب التكرير اقتصر المص على التمسك به واما الاول فاعلم ان الاصل في التداخل كونه في الحكم لانه امر حكمي ثبت بخلاف القياس اذ الاصل ان يتعلق بكل سبب فيليق بالاحكام لا بالاسباب لثبوت الاسباب حسا بخلاف الاحكام واعتبار الثابت حسا غير ثابت ابعد من اعتباره كذلك في غير المحسوس لكنا لو قلنا به في الحكم في العبادات لبطل التداخل لانه بالنظر الى الاسباب متعدد وبالنظر الى الحكم متحد فيتعدد ولانه اذا دارت بين الثبوت والسقوط ثبتت لان مبناها على التكثير لا انا خلقنا لها بخلاف العقوبات لان مبناها على الدرء والعفو حتى اذا دارت كذلك سقطت وان المتحقق تاثير المجلس في جميع الاسباب لا الاحكام على ما في البيع وغيره وهذا التداخل تقييد بالمجلس فعلم انه في السبب وفائدته تظهر فيما لو زنى فحد ثم زنى يحد ثانيا ولو تلا فسجد ثم تلى لا يجب السجود ثانيا قوله وهو اي دليل الاعراض هو المبطل هناك الا ترى انها لو خيرت قائمة فقعدت لا يخرج الامر من يدها فلو كان اختلاف المجلس يحصل بالقيام خرج اذ لا فرق فعلم ان خروجه في القيام للاعراض لا للقيام ولبس في القعود عن قيام اعراض بل هو جمع للراي ثم تبدل المجلس قد يكون حقيقة باختلاف المكان الا في اليسير فانه لا يختلف بخطوة او خطوتين وكل من البيت والمسجد مجلس واحد فلو انتقل من مكان الى آخر في البيت او المسجد لا يتكرر الوجوب وكذا السفينة وان كانت سائرة لا يوجب سيرها اختلاف المكان والمجلس والدابة اذا كان في الصلوة وهو راكب كالسفينة كان جواز الصلوة شرعا اعتبارا للامكنة المتعددة مكانا بخلاف المشي بالقدم فانه لا موجب لاعتبار الامكنة المتعددة فيه مكانا اذ لم تجوز صلوة الماشي ولذا قالوا لو كان خلفه غلام يمشي وهو في الصلوة راكبا وكررها تكرر الوجوب على الغلام دون الراكب اما اذا لم يكن في الصلوة وهي سائرة فيتكرر الوجوب وقيل اذا كان المسجد كبيرا يختلف المجلس وقد يكون حكما بان اكل اكثر من لقمتين في غير مكان التلاوة او تكلم اكثر من كلمتين او شرب اكثر او نام مضطجعا او ارضعت ولدا او اخذ في بيع او شراء او عمل يعرف به انه قطع لما كان قبل ذلك وان اتحد المجلس لا ان كان يسيرا واختلفوا في الصلوة فعند محمد يوجب الانتقال فيها من ركعة الى اخرى اختلاف المجلس وعند ابي يوسف لا فلو قراها في ركعة ثم كررها في اخرى وجبت اخرى عنده خلافا لابي يوسف له ان القول بالتداخل يودي الى اخلاء احدى الركعتين عن القراءة الصلوة فيفسد قلنا ليس من ضرورة الحكم بالاتحاد في حق حكم بطلان العدد في حق حكم آخر نقلنا بعدد في حكم الصلوة هو جواز الصلوة وبالاتحاد فيما قلنا وقد افاد تعليل محمد ان التكرار فيها اذا كررها في النفل او الوتر مطلقا وفي الفرض في الركعة الثانية اما لو كررها بعد اداء فرض القراءة ينبغي ان تكفيه واحدة لان المانع من التداخل منتفح مع وجود المقتضي قوله وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب وفي المتنقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح وفي الدراية كذلك في النهاية هذا اللفظ يدل على ان اختلاف المشائخ في الاخريين لا في التسدية لكن ذكر الاختلاف فيه ايضا قال التمرتاشي واختلف في تسدية الثوب والدياسة والذي يدور حول الرحى والذي يسبح في الماء والذي تلى في غصن ثم انتقل الى آخر والاصح الايجاب لتبدل المجلس وكذا يعتبر مختلفا في الغصنين في الحل والحرم حتى ان الحلال لو رمى صيدا على غصن شجرة اصلها في الحل والغصن في الحرم يجب الجزاء واعلم ان تكرر الوجوب في التسدية بناء على المعتاد في بلادهم من انها ان يغرس الحائك خشبات يسوي فيها التسدي ذاهبا وجائيا اما على ما هي ببلاد الاسكندرية وغيرها بان يديره

ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب على السامع لان السبب في حقه السماع وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع على ما قيل والاصح انه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا ومن اراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتبارا بسجدة الصلوة وهو المروي عن ابن مسعود رضي الله عنه ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتحلل وهو يستدعي سبق التحريمة وهي منعدمة **قال** ويكره ان يقرأ السورة في صلوة او غيرها ويدع آية السجدة لانه يشبه الاستنكاف عنها ولا بأس بان يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادرة اليها قال محمد رحمه الله احب الي ان يقرأ قبلها آية او آيتين دفعا لوهم التفضيل واستحسنوا اخفاءها شفقة على السامعين والله اعلم

على دائرة عظمى وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر الوجوب **قوله** ولو تبدل مجلس السامع دون التالي تكرر الوجوب على السامع اتفاقا وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع يتكرر الوجوب على السامع ايضا والاصح انه لا يتكرر عليه لما قلنا ان السبب في السماع السماع ولم يتبدل مجلسه فيه وظاهر الكافي ترجيح انه يتكرر قال الاصل ان التلاوة سبب بالاجماع لان السجدة تضاف اليها وتتكرر بتكررها وفي السماع خلاف قيل انه سبب لما روينا يعني قوله عليه الصلوة والسلام السجدة على من سمعها الى آخره والصحيح ان السبب في حق السامع التلاوة والسماع شرط عمل التلاوة في حقه ففي المسئلة الاولى تكرر اجماعا اما على قول البعض فلان السبب السماع ومجلس السماع متعدد واما على قول الجمهور فلان اتحاد المجلس ابطل العدد في حق التالي فلم يظهر ذلك في حق غيره وفي المسئلة الثانية تتكرر لان الحكم يضاف الى السبب لا الى الشرط وقيل لا تتكرر لان السبب في حقه السماع **قوله** اعتبارا بسجدة الصلوة يشير الى ان التكبيرتين مندوبتان لا واجبتان فلا يرفع يديه فيهما لانه للتحريم ولا تحريم وان اشترط لها ما يشترط للصلوة مما سوى ذلك ويقول في السجدة ما يقول في سجدة الصلوة على الاصح واستحب بعضهم سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا لانه تعالى اخبر عن اوليائه قال تعالى يخرون للاذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا وينبغي ان لا يكون ما صح على عمومه فان كانت السجدة في الصلوة فيقول فيها ما يقال فيها فان كانت فريضة قال سبحان ربي الاعلى او نفلا قال ما شاء الله مما ورد كسجد وجهي للذي خلقه الخ وقول اللهم اكتب لي عندك بها اجرا وضع عني بها وزرا واجعلها لي عندك ذخرا وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود وان كان خارج الصلوة قال كل ما اثر من ذلك وعن ابي حنيفة لا يكبر عند الانحطاط وعنه يكبر عنده لا في الانتهاء وقيل يكبر في الابتداء بلا خلاف وفي الانتهاء على قول محمد نعم وعلى قول ابي يوسف لا والظاهر الاول للاعتبار المذكور ويستحب ان يقوم فيسجد لما روي في ذلك عن عائشة ولان الخرور الذي مدح به اولئك فيه اكمل **قوله** قال اي محمد الخ **قوله** دفعا لوهم التفضيل اي تفضيل آي السجدة على غيرها والكل من حيث انه كلام الله تعالى في رتبة وان كان لبعضها بسبب اشتماله على ذكر صفات الحق جل جلاله زيادة فضيلة باعتبار المذكور لا باعتباره من حيث هو قرآن وفي الكافي قيل من قرأ آي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كفاه الله ما اهمه وما ذكر في البدائع في كراهة ترك آية السجدة من سورة يقرؤها لان فيه قطعا لنظم القرآن وتغييرا لتأليفه واتباع النظم والتأليف مأمور به قال الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه اي تأليفه فكان التغيير مكروها يقتضي كراهة ذلك وفيه ايضا لو قرأ آية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك والمستحب ان يقرأ معها آيات ليكون ادل على مراد الآية وليحصل بحق القراءة لا بحق ايجاب السجدة اذ القراءة للسجود ليست بمستحبة فيقرأ معها آيات ليكون قصده الى التلاوة لا الى ايجاب السجود انتهى **قوله** شفقة على السامعين قيل ان وقع في قلبه عدم الاشفاق عليهم بحيث لهم على الطاعة **فرع** اذا تلى على المنبر سجد وسجد السامعون معه لما روي عنه عليه الصلوة والسلام انه تلى على المنبر فنزل وسجد وسجد الناس معه وقدمنا ان السنة في ادائها ان يتقدم التالي ويصف السامعون خلفه وليس هو اقتداء حقيقة بل صورة ولذا يستحب ان لا يسبقوه بالوضع ولا بالرفع فلو كان حقيقة الائتمام لوجب ذلك وصرح بانه لو فسدت سجدة التالي بسبب من الاسباب لا يتعدى الى الباقين اذا تلى راكبا او مريضا لا يقدر على السجود اجزأه الايماء ولو قدم بعضه لو نزل الراكب فسجد كان اولى بالجواز فلو نزل فلم يسجد ثم ركب فاومئ لها جاز الا على قول زفر هو يقول لما نزل وجب اداؤها على الارض قلنا لو اداها قبل نزوله جاز فكذا بعد ما نزل وركب لانه اداها بالايماء في الوجهين وقد وجبت بهذه الصفة ويشترط للسجدة ما يشترط للصلوة سوى التحريمة

باب صلوة المسافر

السفر الذي يتغير به الاحكام ان يقصد مسيرة ثلثة ايام ولياليها بسير الابل ومشي الاقدام لقوله عليه السلام يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها عمت الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم التقدير وقدر ابو يوسف رح بيومين واكثر اليوم الثالث والشافعي رح بيوم وليلة في قول وكفى بالسنة حجة عليهما

من النية والاستقبال والستر بخلاف الى جهة التحري عند الاشتباه واذا تلى في وقت غير مكروه لا يجب السجود في مكروه او في مكروه فلم يسجد حتى جاء وقت آخر مكروه فسجد لما فيه قيل تجزئ وقيل لا تجزئ وقدمناها في فصل الاوقات المكروهة ويفسدها ما يفسد الصلوة من الحدث العمد والكلام والقهقهة وعليه اعادتها وقيل هذا على قول محمد لان العبرة عنده لتمام الركن وهو الرفع ولم تحصل بعد واما عند ابي يوسف فقد حصل الوضع قبل هذه العوارض وبه تم فينبغي ان لا يفسد وهو حسن ولا وضوء عليه بالقهقهة اتفاقا لما قدمناه في الطهارة

باب صلوة المسافر السفر عارض مكتسب كالتلاوة الا ان التلاوة عارض هو عبادة في نفسه لا بعارض بخلاف السفر فلذا آخر هذا الباب عن ذاك والسفر لغة قطع المسافة وليس كل قطع يتغير به الاحكام من جواز الافطار وقصر الرباعية ومسح ثلثة ايام ولياليها على الخف فبين ذلك السفر الذي يتعلق به تغير هذه الاحكام واخذ فيه مع المقدار الذي ذكره ذكر القصد فانه لو طاف الدنيا من غير قصد الى قطع مسيرة ثلثة ايام لا يترخص وعلى هذا قالوا امير خرج مع جيشه في طلب العدو ولم يعلم اين يدركهم فانهم يصلون صلوة الاقامة في الذهاب وان طالت المدة وكذا المكث في ذلك الموضع اما في الرجوع فان كان مدة سفر قصروا ولو اسلم حربي فعلم به اهل داره فهرب منهم يريد مسيرة ثلثة ايام لم يصر مسافرا وان لم يعلموا به او علموا ولم يخشهم على نفسه فهو على اقامته وعلى اعتبار القصد تفرع في صبي ونصراني خرجا قاصدين مسيرة ثلثة ايام ففي اثنائها بلغ الصبي واسلم الكافر يقصر الذي اسلم فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية من الصبي حين انشاء السفر بخلاف النصراني وفي الباقي بعد صحة النية اقل من ثلاثة ايام قوله عمم اي الرسول عليه الصلوة والسلام بالرخصة وهي مسح ثلاثة ايام الجنس اي جنس المسافرين لان اللام في المسافر للاستغراق لعدم المعهود المعين ومن ضرورة عموم الرخصة الجنس حتى انه تمكين كل مسافر من مسح ثلثة ايام عموم التقدير بثلاثة ايام لكل مسافر فالحاصل ان كل مسافر يمسح ثلاثة ايام فلو كان السفر الشرعي اقل من ذلك لثبت مسافر لا يمكنه مسح ثلاثة ايام وقد كان كل مسافر يمكنه ذلك ولان الرخصة كانت منفية بيقين فلا تثبت الا بتيقن ما هو سفر في الشرع وهو فيما عيناه اذ لم يقل احد باكثر منه لكن قد يقال المراد يمسح المسافر ثلاثة ايام اذا كان سفره يستوعبها فصاعدا لا يقال انه احتمال يخالف الظاهر فلا يصار اليه لانا نقول قد صاروا اليه على ما ذكروا من ان المسافر اذا بكر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل فيها للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني ومشى الى ما بعد الزوال ونزل ثم بكر في الثالثة ومشى الى الزوال فبلغ المقصد قال السرخسي الصحيح انه يصير مسافرا عند النية وعلى هذا خرج الحديث الى عين الاحتمال المذكور وان قالوا البقية كل يوم ملحقة بالمقتضي منه للعلم بانه لا بد من تخلل الاستراحات لتعذر مواصلة السير لا يخرج بذلك من ان مسافرا يمسح اقل من ثلاثة ايام فان عصر اليوم الثالث في هذه الصورة لا يمسح فيه فليس تمام اليوم الثالث ملحقا باوله شرعا حيث لم يثبت فيه رخصة السفر ولا هو سفر حقيقة فظهر انه انما يمسح ثلاثة ايام شرعا اذا كان سفره ثلثة وهو عين الاحتمال المذكور من ان بعض المسافرين لا يمسحها وال الى قول ابي يوسف ولا مخلص الا بمنع صحة هذا القول واختيار مقابله وان صححه شمس الائمة وعلى هذا اقول لا يقصر هذا المسافر وانا لا اقول باختيار مقابله بل انه لا مخلص من الذي اوردناه الا به واورد ان لزوم ثلثة ايام في السفر هو على تقدير انها ظرف للمسح ولم لا يجوز كونها ظرفا للمسافر والمعنى المسافر ثلثة ايام يمسح وانه لا ينفي تحقق مسافر في اقل من ثلاثة فيقصر مسافر اقل من ثلاثة لان مناط رخصة القصر السفر ولم يتحقق بعد نقل فيه ولا قيد في اجراء حكم الرخصة دليل على القصر المسافر اقل من ثلاثة حديث ابن عباس عنه عليه الصلوة والسلام قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة

تمكينه

والسير المذكور هو الوسط وعن أبي حنيفة رحمه الله التقدير بالمراحل وهو قريب من الأول ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح ولا يعتبر السير في الماء معناه لا يعتبر به السير في البر فأما المعتبر في البحر فما يليق بحاله كما في الجبل قال وفرض المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما وقال الشافعي رحمه الله فرضه الأربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا أن الشفع الثاني لا يقضى ولا يأثم على تركه وهذا آية النافلة بخلاف الصوم لأنه يقضى وإن صلى أربعا وقعد في الثانية قدر التشهد أجزأته الأوليان عن الفرض والأخريان له نافلة اعتبارا بالفجر ويصير مسيئا لتأخير السلام وإن لم يقعد في الثانية قدرها بطلت لاختلاط النافلة بها قبل إكمال أركانها

الى عسفان فانه يفيد القصر في الاربعة برد وهي تقطع في اقل من ثلثة ايام واجيب بضعف الحديث لضعف راويه عبد الوهاب بن مجاهد فيبقى قصر الاقل بلا دليل ولو سلم فهو استدلال بالمفهوم ايضا لان القصر في اربعة برد او اكثر اذا كان قطعها في اقل من ثلاثة انما ثبت بمفهوم لا تقصروا في اقل من اربعة برد فان قيل لازم جعله ظرفا للمسافر كما هو جواب مسح الاقل كذلك هو تقتضي جواز مسح المسافر دائما ما دام مسافرا فان تم ما ذكر جوابا عن ذلك اللازم بقي هذا محتاجا الى الجواب فالجواب ان بقية الحديث لما كان ان المقيم يمسح يوما وليلة لانه انما يمسح يوما وليلة وهو معلوم البطلان للعلم بفرق الشرع بين المسافر والمقيم ويؤيده كونه ظرفا ليمسح ان السوق ليس الا لبيان كمية مسح المسافر لا اطلاقه وعلى تقدير كون الظرف للمسافر يكون مسح مطلقا ليس بمقصود قوله والسير المذكور الخ اشارة الى سير الابل ومشي الاقدام فيدخل سير البقر يجر العجلة ونحوه قوله هو الصحيح احتراز عما قيل بتقديرها فقيل باحد وعشرين فرسخا وقيل بثمانية عشر وقيل بخمسة عشر وكل من قدر بقدر منها اعتقد انه مسيرة ثلاثة ايام وانما كان الصحيح ان لا يقدر بها لانه لو كان الطريق وعرا بحيث يقطع في ثلاثة ايام اقل من خمسة عشر فرسخا قصر بالنص وعلى التقدير باحد هذه التقديرات لا يقصر فيعارض النص فلا يعتبر سوى سير الثلاثة وعلى اعتبار سير الثلاثة بمشي الاقدام لو سار مستعجل كالبريد في يوم قصر فيه وافطر لتحقق سبب الرخصة وهو قطع مسافة ثلاثة بسير الابل ومشي الاقدام كذا ذكر في غير موضع وهو ايضا مما يقوي الاشكال الذي قلناه ولا مخلص الا بمنع قصر مسافر يوم واحد وان قطع فيه مسيرة ايام والا لزم القصر لو قطعها في ساعة صغيرة لقدرته كما لو كان صاحب كرامة الطي لانه يصدق عليه انه قطع مسافة ثلثة بسير الابل وهو بعيد لانتفاء مظنة المشقة وهي العلة عنى التقدير بسير ثلثة ايام واكثر لانها المجعولة مظنته للحكم بالنص المقتضي ان كل مسافر يتمكن من مسح ثلاثة ايام غير ان الاكثر يقام مقام الكل عند ابي يوسف وعليه ذلك الفرع وهو ما اذا وصل عند الزوال من اليوم الثالث الى المقصد فلو صح تفريعهم جواز الترخص مع سير يوم واحد اذا قطع فيه قدر ثلثة بسير الابل بطل الدليل ولا دليل غيره في تقديرهم ادنى مدة السفر فيبطل اصل الحكم اعني تقديرهم ادنى السفر الذي يترخص فيه بثلاثة والله تعالى اعلم قوله فيما يليق بحاله وهو ان يكون مسافة ثلثة فيه اذا كانت الرياح معتدلة وان كانت تلك المسافة بحيث يقطع في البر بيوم كما في الجبل يعتبر كونها من طريق الجبل بالسير الوسط ثلاثة ايام ولو كانت تقطع من طريق السهل بيوم فالحاصل ان تعتبر المدة في اي طريق اخذ فيه قوله وهذا آية النافلة يعني ليس معنى كون الفرض فرضا الا كونه مطلوبا البتة قطعا او ظنا على الخلاف الاصطلاحي فاثبات التخيير بين ادائه وتركه رخصة في بعض الاوقات ليس حقيقته الا نفي افتراضه في ذلك الوقت للمنافاة بينه وبين مفهوم الفرض فيلزم بالضرورة ان ثبوت الترخص مع قيام الافتراض لا يتصور الا في التاخير ونحوه من عدم الزام بعض الكيفيات التي عهدت لازمة في الفرض وهذا المعنى قطعي في الاسقاط فيلزم كون الفرض ما بقي بخلاف الفقير اذا حج حيث يقع عن الفرض ان لم ينو النفل مع انه لا يأثم بتركه لانه افترض عليه حين صار داخل المواقيت واما وقوع الزائد على القراءة المسنونة فرضا لا نفلا مع انه لا يأثم بتركها فجوابه ما سلف في فصل القراءة من ان الواجب احد الامرين فارجع اليه وفيه حديث عائشة رضي في الصحيحين قالت فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت صلوة السفر وزيد في الحضر وفي لفظ قالت افترض الله الصلوة حين فرضها ركعتين ثم اتمها في الحضر واقرت صلوة السفر على الفريضة الاولى زاد في لفظ قال الزهري قلت لعروة ما بال عائشة رض تتم في السفر قال انها تأولت كما تأول عثمان وفي لفظ للبخاري قال فرضت الصلوة ركعتين ركعتين ثم هاجر النبي صلى الله عليه وسلم ففرضت اربعا وتركت صلوة السفر على الاول ذكره في باب من اين ارخوا التاريخ وهذه الرواية ترد قول من قال ان زيادة صلوة الحضر كانت قبل الهجرة هذا وان كان موقوفا فحكمه

وإذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين لأن الإقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها وفيه الأثر عن علي رض لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا

على السماع لان اعداد الركعات لا يتكلم فيها بالراي وكون عائشة رض تتم لا ينافي ما قلنا اذ الكلام في ان الفرض كم هو لا في جواز اتمام اربع انما نقول
اذا تم كانت الاخريان نافلة لكن فيه ان المسنون في النفل عدم بنائه على تحريمة الفرض فلم تكن عائشة رض تواظب على خلاف السنة في السفر
فالظاهر ان وصلها بناء على اعتقاد وقوع الكل فرضا فليحمل على انه حدث لها تردد او ظن في ان جعلها ركعتين للمسافر مقيد بحرجه بالاتمام
يدل عليه ما اخرجه البيهقي والدارقطني بسند صحيح عن هشام بن عروة عن عائشة رض انها كانت تصلي في السفر اربعا فقلت لها لو صليت
ركعتين فقالت يا ابن اختي انه لا يشق علي وهذا والله اعلم هو المراد من قول عروة انها تاولت اي تاولت ان الاسقاط مع الحرج لا ان الرخصة
في التخيير بين الاداء والترك مع بقاء الافتراض في المخير في ادائه لانه غير معقول هذا ما في كتب الحديث واما المذكور في بعض كتب الفقه من انها كانت
لا تعد نفسها مسافرة بل حيث حلت كانت مقيمة ونقل قولها انا ام المؤمنين فحيث حللت فهو داري لما سئلت عن ذلك فبعيد ويقتضي ان لا يتحقق لها
سفر ابدا في دار الاسلام ولذا كان المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم المواظبة على القصر في صحيح البخاري عن ابن عمر رض صحبت رسول الله صلى الله
عليه وسلم في السفر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت ابا بكر رض فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله تعالى وصحبت عمر رض فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله تعالى وصحبت عثمان رض
فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله تعالى وقد قال الله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة انتهى وهو معارض للمروي من ان عثمان رض كان يتم والتوفيق ان اتمامه المروي كان
حين اقام بمنى ايام منى ولا شك ان حكم السفر منسحب على اقامته ايام منى فساغ اطلاق انه اتم في السفر ثم كان ذلك منه بعد مضي الصدر من خلافته لانه تاهل بمكة على ما رواه احمد انه صلى
بمنى اربع ركعات فانكر الناس عليه فقال يا ايها الناس اني تاهلت بمكة منذ قدمت واني سمعت رسول الله صلى الله عليه يقول من تاهل في بلد فليصل صلوة المقيم
مع ان في الباب ما هو مرفوع ففي مسلم عن ابن عباس رض فرض الله الصلوة على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم في الحضر اربع ركعات وفي السفر
ركعتين وفي الخوف ركعة وهذا رفع ورواه الطبراني بلفظ افترض رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين في السفر كما افترض في الحضر اربعا واخرج
النسائي وابن ماجة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عمر رض قال صلوة السفر ركعتان وصلوة الاضحى ركعتان وصلوة الفطر ركعتان وصلوة الجمعة ركعتان
تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم ورواه ابن حبان في صحيحه واعلاله بان عبد الرحمن لم يسمع من عمر رض مدفوع بثبوت ذلك حكم مسلم
في مقدمة كتابه ولو لم يكن شيء من ذلك كان فيما حققناه من المعنى المفيد لنفلية الركعتين كفاية واعلم ان من الشارحين من يحكي خلافا
بين المشايخ ان القصر عندنا عزيمة او رخصة وينقل اختلاف عباراتهم في ذلك وهو غلط لان من قال رخصة عنى رخصة الاسقاط وهو العزيمة وتسميتها
رخصة مجاز وهذا بحيث لا يخفى على احد **قوله** وإذا فارق بيان لمبدا القصر ويدخل في بيوت المصر ربضه وقد صح عنه عليه الصلوة والسلام
انه قصر العصر بذي الحليفة وروى ابن ابي شيبة عن علي رض انه خرج من البصرة فصلى الظهر اربعا ثم قال انا لو جاوزنا هذا الخص لصلينا ركعتين فان
قيل عند المفارقة يتحقق مبدا الفناء اذ هو مقدر بغلوة في المختار وقيل باكثر كما سنذكره في باب الجمعة والفناء ملحق بالمصر شرعا حتى جازت الجمعة
والعيدان فيه فمقتضاه ان لا يقصر بمجرد المفارقة للبيوت بل اذا جاوز الفناء اجيب بانه انما الحق به فيما هو من حوائج اهله المقيمين فيه لا مطلقا واما على قول منع الجمعة فيه اذا كان منقطعا
من العمران فلا يرد الاشكال وفي فتاوى قاضي خان فصل في الفناء فقال ان كان بينه وبين المصر اقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة لا يعتبر مجاوزة الفناء ايضا وان كان
بينهما مزرعة او كانت المسافة بينه وبين المصر قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر هذا واذا كانت قرية او قرى متصلة بربض المصر لا يقصر حتى يجاوزها وفي الفتاوى ايضا
ان كان في الجانب الذي خرج منه محلة منفصلة عن المصر في القديم كانت متصلة بالمصر لا يقصر حتى يجاوز تلك المحلة والحاصل انه قد صدق مفارقة بيوت المصر مع عدم جواز القصر

ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الاقامة في بلدة او قرية خمسة عشر يوما او اكثر وان نوى اقل من ذلك قصر لانه لابد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه اللبث فقدرناها بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان وهو مأثور عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم والاثر في مثله كالخبر والتقييد بالبلدة والقرية يشير الى انه لا تصح نية الاقامة في المفازة وهو الظاهر ولو دخل مصرا على عزم ان يخرج غدا او بعد غد ولم ينو مدة الاقامة حتى بقي على ذلك سنين قصر

ففي عبارة الكتاب ارسال غير واقع ولو ادعينا ان بيوت تلك القرى داخلة في مسمى بيوت المصر اندفع هذا لكنه تعسف ظاهر ثم المعتبر مجاوزة بيوت الجانب الذي خرج منه فلو جاوزها وبحاذيه بيوت من جانب آخر جاز القصر **قوله** ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الخ ظاهر ان المراد حتى يدخل قرية او بلدا فينوي ذلك والا فنية الاقامة بالقرية والبلد متحققة حال سفره اليهما قبل دخولهما لكن تركه لظهوره ولاستفادته من تعليل ما قبله بقوله لان الاقامة يتعلق بدخولها وفيه اثر علي قال البخاري تعليقا وخرج علي رضي الله عنه فقصر وهو يرى البيوت فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها يريد انه صلى ركعتين والكوفة بمرأى منهم فقيل له الخ وقد اسنده عبد الرزاق فصرح به قال اخبرنا الثوري عن وقاء بن اياس الاسدي قال خرجنا مع علي رضي الله عنه ونحن ننظر الى الكوفة فصلى ركعتين ثم رجعنا فصلى ركعتين وهو ينظر الى القرية فقلنا له الا تصلي اربعا قال لا حتى ندخلها ثم يقال حكم السفر من حين المفارقة ناويا للسفر الى غاية نية الاقامة في بلد خمسة عشر يوما مقيدا بان يكون بعد استكمال مدة السفر وبان لا يكون من دار الحرب وهو من العسكر قبل الفتح وايضا اشتراط النية مطلقا في ثبوت الاقامة ليس واقعا فانه لو دخل مصره صار مقيما بمجرد دخوله بلا نية والاحسن في الضابط لا يزال مسافرا حتى يعزم على الرجوع الى بلده قبل استكمال مدة السفر ولو في المفازة او يدخلها بعد الاستكمال او يدخل غيرها فينوي الاقامة بها وحدها خمسة عشر يوما فصاعدا وليست من دار الحرب وهو من العسكر الداخلين والمفاهيم المخالفة للقيود كلها مذكورة في الكتاب مسائل مستقلة غير انه لم يذكر فيه مسألة العزم على الرجوع وهي انه اذا ثبت حكم السفر بالمفارقة ناويا للسفر ثم بدا له ان يرجع لحاجة او لا يرجع صار مقيما وفي المفازة حتى انه يصلي اربعا اربعا وقياسه ان لا يحل فطره في رمضان ان كان بينه وبين بلده يومان لانه انتقض السفر بنية الاقامة لاحتمال النقض اذ لم يستحكم اذ لم تتم علته فكانت الاقامة نقضا للعارض لا ابتداء علة الاتمام ولو قيل العلة مفارقة البيوت قاصدا مسيرة ثلثة ايام لا استكمال سفر ثلثة ايام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد تمت العلة لحكم السفر فيثبت حكمه ما لم تثبت علة حكم الاقامة احتاج الى الجواب **قوله** لان السفر يجامعه اللبث يعني حقيقة اللبث مع قيام حقيقة السفر يوجد في كل مرحلة فلا يمكن اعتباره مطلقة **قوله** وهو مأثور عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم اخرجه الطحاوي عنهما قالا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي نفسك ان تقيم خمسة عشر ليلة فاكمل الصلوة بها وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها وروى ابن ابي شيبة ثنا وكيع ثنا عمر بن ذر عن مجاهد ان ابن عمر رضي الله عنه كان اذا اجمع على اقامة خمسة عشر يوما اتم وقال محمد في كتاب الآثار ثنا ابو حنيفة ثنا موسى بن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال اذا كنت مسافرا فوطنت نفسك على اقامة خمسة عشر يوما فاتمم الصلوة وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصر **قوله** والاثر في مثله كالخبر وهو انما هو احتراز عما سنذكره من الرواية عن ابي يوسف لانه لا مدخل للرأي في المقدرات الشرعية وقد بيناه فيه **قوله** فقدرناها اي فنعم القادرون **قوله** بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان فهذا قياس اصله مدة الطهر والعلة كونهما موجبة ما كان ساقطا وهي ثابتة في مدة الاقامة وهي الفرع فاعتبرت كميتها بها وهو الحكم واصلاحه بانه بعد ثبوت التقادير بالخبر وجدناه على وفق صورة قياس ظاهر فرجحنا به المروي عن ابن عمر على المروي عن عثمان انها اربعة ايام كما هو مذهب الشافعي وقد اخرج الستة عن انس خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة فصلى ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى المدينة قيل كم اقمتم بمكة قال اقمنا بها عشرا ولا يمكن حمله على انهم عزموا قبل اربعة ايام غير انهم اتفق لهم انهم استمروا الى عشر لان الحديث انما هو في حجة الوداع فتعين انهم نووا الاقامة حتى يقضوا النسك نعم كان يستقيم هذا لو كان في قصة الفتح لكن الكائن فيها انه عليه الصلوة والسلام اقام بمكة تسع عشرة يقصر الصلوة رواه البخاري من حديث ابن عباس وحديث انس في حجة الوداع قال المنذري فانه عليه الصلوة والسلام دخل مكة صبح رابعة من ذي الحجة [illegible] ليلة الاربعاء وفي مثل تلك الليلة

كان ابن عمر رضي الله عنه اقام باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم مثل ذلك واذا دخل العسكر ارض الحرب فنووا الاقامة بها لم يتموا الصلوة وان
حاصروا فيها مدينة او حصنا لان الداخل بين ان يهزم فيقر وبين ان يهزم فيفر فلم تكن دار اقامة وكذا اذا حاصروا اهل البغي في دار الاسلام في غير مصر
او حاصروهم في البحر لان حالهم مبطل عزيمتهم وعند زفر رحمه الله يصح في الوجهين اذا كانت الشوكة لهم للتمكن من القرار ظاهرا وعند ابي يوسف رحمه الله
يصح اذا كانوا في بيوت المدر لانه موضع اقامة ونية الاقامة من اهل الكلأ وهم اهل الاخبية قيل لا تصح والاصح انهم مقيمون يروى ذلك عن ابي يوسف رحمه الله
لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى وان اقتدى المسافر بالمقيم
في الوقت اتم اربعا لانه يتغير فرضه الى اربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت

اعتمرت عائشة من التنعيم ثم طاف عليه الصلوة والسلام طواف الوداع سحرا قبل الصبح من يوم الاربعاء وخرج صبيحته وهو يوم الرابع عشر فتمت له
عشر ليال ولو قيل تلك واقعة حال فيجوز كون الاقامة فيها كانت منوية منه عليه الصلوة والسلام في مكة ومنى فلا يصير له بذلك حكم الاقامة على
رأيكم قلنا معلوم انه عليه الصلوة والسلام لم يكن ليخرج من مكة الى صبيحة يوم التروية فيكون عزمه على الاقامة بمكة الى رح وذلك اربعة ايام
كوامل فينتفي به قولكم ان اربعة اقل مدة الاقامة **قوله** لان ابن عمر رض اقام باذربيجان بالذال الساكنة المعجمة بعد همزة والراء مكسورة وبعدها الياء
المثناة من تحت قرية روى عبد الرزاق بسنده ان ابن عمر اقام باذربيجان ستة اشهر يقصر الصلوة وروى البيهقي في المعرفة باسناد صحيح ان ابن عمر قال ارتج
علينا الثلج ونحن باذربيجان ستة اشهر في غزاة فكنا نصلي ركعتين وفيه انه كان مع غيره من الصحابة يفعلون ذلك واخرج عبد الرزاق عن الحسن قال
كنا مع عبد الرحمن بن سمرة ببعض بلاد فارس سنين وكان لا يجمع ولا يزيد على ركعتين واخرج عن انس بن مالك انه كان مع عبد الملك بن مروان بالشام
شهرين يصلي ركعتين ركعتين **قوله** فلم تكن دار اقامة ومجرد نية الاقامة لا تتم علة في ثبوت حكم الاقامة كما في المفازة وكانت البلد من دار الحرب قبل الفتح
في حق اهل العسكر كالمفازة من جهة انها ليست بموضع اقامة قبل الفتح لانهم بين ان يهزموا فيفروا ويهزموا فيقروا فحالتهم هذه مبطلة عزيمتهم لانهم مع تلك العزيمة
موطنون على انهم ان هزموا قبل تمام الخمسة عشر يوما مر مجوزين لم يقيموا وهذا معنى قيام التردد في الاقامة فلم تقطع النية عليها ولا بد في تحقيق حقيقة النية من قطع القصد
وان كانت الشوكة لهم لان احتمال وصول المدد للعدو ووجود مكيدة من القليل يهزم بها الكثير قائم وذلك يمنع قطع القصد وبهذا يضعف تعليل ابي يوسف الصحة
اذا كانوا في بيوت المدر لانهم كانوا في الاخبية لان مجرد بيوت المدر ليس علة ثبوت الاقامة بل مع النية ولم تنقطع وعلى هذا قالوا فيمن دخل مصر القفار حاجة مينية ليس
غير فنوى الاقامة خمسة عشر يوما لا يتم وفي سير انقلبت منهم ووطن على اقامة خمسة عشر في غار ونحوه لم يصر مقيما **قوله** فلا يبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى
يعني هم لا يقصدون سفرا بل الانتقال من مرعى الى مرعى وهذا لان عادتهم المقام في المفاوز فكانت في حقهم كالقرى في حق اهل القرى وعن ابي يوسف
ان الرعاء اذا كانوا في ترحال في المفاوز من مساقط الى مساقط الغيث ومعهم حالهم اثقالهم كانوا مسافرين حيث نزلوا الا اذا نزلوا مرعى كثير الكلأ والماء واتخذوا الحظائر
والمعالف والادارى والخيام وعزموا على اقامة خمسة عشر يوما والماء والكلأ يكفيهم فان التحسن ان اجعلهم مقيمين ولا بد من تقييد سفرهم بذلك بان يقصدوا في
الابتداء موضعا مسيرته ثلثة ايام حتى ينقض به حكم الاقامة التي كانت لهم بعد ذلك يجيء هذا التفصيل ذكره في البدائع اما من ليس من اهل البادية بل هو مسافر
فلا يصير مقيما بنية الاقامة في مرعى او جزيرة **قوله** لاتصال المغير وهو الاقتداء بالسبب وهو الوقت وفرض المسافر قابل للتغير حال قيام الوقت فانه لو نوى
الاقامة فيه تغير الى اربع فبعد قبوله للتغير توقف تحقق التغير على مجرد سبب وقد وجد هو الاقتداء فان قيل انعقاد الاقتداء سببا للتغير موقوف على صحة
اقتداء المسافر بالمقيم وصحته موقوفة على تغير فرضه اذا لم يتغير لزم احد الامرين من اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة او القراءة فقد توقف التغير
على صحة الاقتداء وصحته على التغير وهو دور فالجواب انه دور معية لا دور ترتب بان تثبت صحة الاقتداء والتغير معا الا انه في الملاحظة يكون ثبوت التغير
لتصحيح الاقتداء لانه مطلوب شرعا ما لم يمنع منه مانع ولا مانع الا عدم التغير وهو ليس بلازم لفرض ثبوت التغير بما يصلح سببا له فليكن طلب الشرع تصحيح الاقتداء سببا له ايضا فيثبت عند الاقتداء
فتثبت الصحة معه بخلاف ما اذا خرج الوقت لا يتغير لانه لا يقبلها لتقرره في الذمة ركعتين فيصير كالصبح فلا يمكن فلا يصح وهذا اذا خرج الوقت قبل الاقتداء اما اذا اقتدى في الوقت ثم خرج
قبل الفراغ فلا يفسد ولا يبطل اقتداؤه لانه حين اقتدى صار فرضه اربعا للتبعية كالمقيم وصلوة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت كذا لو نام خلف الامام حتى خرج الوقت فاتته بطريق اولى ثم يتم
اربعا واذا كان تغيره ضرورة الاقتداء فلو افسد صلى ركعتين لزواله بخلاف ما لو اقتدى بالمقيم في فرضه ينوي النفل حيث يصلي اربعا اذا افسد لانه التزم

وان دخل معه في فائتة لم تجزه لانه لا يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق
القعدة او القراءة وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم واتم المقيمون صلوتهم لان المقتدي التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي كالمسبوق الا انه
لا يقرأ في الاصح لانه مقتد تحريمة لا فعلا والفرض صار مؤدى فيتركها احتياطا بخلاف المسبوق لانه ادرك قراءة نافلة فلم يتأد الفرض
فكان الاتيان اولى قال ويستحب للامام اذا سلم ان يقول اتموا صلوتكم فانا قوم سفر لانه عليه السلام قاله حين صلى باهل مكة وهو مسافر واذا دخل المسافر
في مصره اتم الصلوة وان لم ينو المقام فيه لانه عليه السلام واصحابه رضوان الله عليهم كانوا يسافرون ويعودون الى اوطانهم مقيمين من غير عزم جديد ومن كان له وطن

اداء صلوة الامام وههنا لم يقصد سوى اسقاط فرضه غير انه تغير ضرورة المتابعة بخلاف ما لو اقتدى المقيم بالمسافر فاحدث الامام فاستخلف المقيم لا يتغير
فرضه الى الاربع مع انه صار مقتديا بالخليفة المقيم لانه لما كان المؤتم خليفة عن المسافر كان المسافر كانه الامام فيأخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد
على راس الركعتين فسدت صلوة الكل من المسافرين والمقيمين ولو ام مسافر مسافرين ومقيمين فقبل ان يسلم بعد التشهد على راس الركعتين
تكلم واحد من المسافرين او قام فذهب ثم نوى الاقامة فانه يتحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا اربعا لوجود المغير في محله وصلوة من
تكلم تامة لانه تكلم في وقت لو تكلم امامه لم تفسد فكذا صلوة المقتدي اذا كان بمثل حاله ولو تكلم بعد نيته فسدت صلوته لانه انقلب فرضه اربعا
ثم تكلم ولكن تجب عليه صلوة المسافرين ركعتين لان الاربع للتبعية وقد زالت بفساد الصلوة **قوله** وان دخل معه في فائتة اي في فائتة على
المأموم المسافر سواء كانت فائتة على الامام المقيم اولا بان صلى المقيم ركعة من الظهر مثلا او ركعتين ثم خرج الوقت فاقتدى به مسافر في الظهر
لان الظهر فائتة في حق المسافر لا في حق الامام **قوله** اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة الاولى ان اقتدى به في الشفع الاول فانها فرض
على المسافر الذي لم يتغير فرضه واجبة على الامام وانما اطلق اسم النفل مجازا لاشتراكهما في عدم فساد الصلوة بالترك او القراءة ان اقتدى به في
الشفع الثاني فان القراءة فيه نفل على الامام وان فرض انه لم يقرأ في الاوليين لان قراءته هذه تلتحق بالاوليين لان فرض القراءة يجب جعله فيهما
فيخلو الثاني عن القراءة بالكلية **قوله** في الاصح احتراز عما قيل يقرؤن لانهم منفردون ولهذا يجب السجود عليهم اذا سهوا **قوله** احتياطا فانه
بالنظر الى الاقتداء تحريمة حين ادركوا اول صلوة الامام يكره القراءة تحريما وبالنظر الى عدمه فعلا اذا لم يفتهم مع الامام ما يقضون وقد ادركوا فرض القراءة
يستحب واذا دار الفعل بين كونه مستحبا او محرما لا يجوز فعله بخلاف المسبوق فانه ادرك قراءة نافلة ولو فرض ان الامام لم يكن قرأ في الاوليين
فانها لا تلتحق بها ويخلو الشفع الثاني كما ذكرنا فلم يدرك قراءة اصلا حكما اذ ذاك فدارت قراءته بين ان تكون مكروهة تحريما او ركنا تفسد الصلوة بتركه
فالاحتياط في حقه القراءة لان ارتكاب ترك الفرض اشد من ارتكاب المكروه تحريما **قوله** ويستحب له اذا سلم ان يقول اتموا صلوتكم الى آخره لاحتمال
ان يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلوة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده بسلامه على
على ركعتين وهذا محمل ما في الفتاوى اذا اقتدى بامام لا يدري امسافر هو او مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة انتهى لا انه شرط
في الابتداء لما في المبسوط رجل صلى بالقوم الظهر ركعتين في قرية وهم لا يدرون امسافر هو ام مقيم فصلاتهم فاسدة سواء كانوا مقيمين ام مسافرين
لان الظاهر من حال من في موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه فان سألوه فاخبرهم انه مسافر جازت صلوتهم انتهى
وانما كان قول الامام ذلك مستحبا لانه لم يتعين معرفا لصحة صلوتهم فانه ينبغي ان يتموا ثم يسألوا فتحصل المعرفة وحديث اتموا صلوتكم رواه ابو داود
والترمذي عن عمران بن حصين رضي قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح فاقام بمكة ثماني عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين
يقول يا اهل مكة صلوا اربعا فانا قوم سفر صححه الترمذي هذا ولو قام المقتدي المقيم قبل سلام الامام فنوى الامام الاقامة قبل سجوده رفض ذلك
وتابع الامام فان لم يفعل وسجد فسدت صلوته لانه لما سجد لم يستحكم خروجه عن صلوة الامام قبل سلام امامه وقد بقي على الامام ركعتان بواسطة التغير
فوجب عليه الاقتداء فيهما فاذا انفرد فسدت بخلاف ما لو نوى الامام بعد ما سجد المقتدي فانه يتم منفردا فلو رفض وتابع فسدت لاقتدائه
حيث وجب الانفراد وقد بينا في باب الحدث في الصلوة مسئلة استخلاف الامام المسافر مقيما فارجع اليها هناك وانقضها

او انتقل منه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول قصر لانه لم يبق وطنا له الا يرى انه عليه السلام بعد الهجرة

وهذه مسائل الزيادات مسافر ومقيم ام احدهما الآخر فلما شرعا شكا في الامام استقبلا لان الصلوة متى فسدت من وجه وجازت من وجوه حكم بفسادها وامامة المقتدي مفسدة واحتمال كون كل منهما مقتديا قائم فتفسد عليهما قيل هذا اذا افترقا عن مكانهما اما قبله فيجعل من عن يمين الآخر مقتديا حملا على السنة وقيل لا لان قيام المقتدي عن اليمين ليس شرطا ليجعل دليلا ولو لم يشكا حتى احدث احدهما فخرج ثم احدث الآخر فخرج ثم شكا فسدت صلوة من خرج اولا لا الثاني لان الاول سواء كان اماما او مقتديا لما خرج اولا صار مقتديا بالمتاخر ثم اذا خرج الثاني خلى موضع المأموم عن الامام وذلك مفسد بخلاف الثاني فانه خرج وهو امام فلا تعلق لصلوته بصلوة غيره ليلزم من فساد صلوة الغير فسادها ويصلي اربعا مسافرا كان او مقيما ويقرأ في الركعة الثانية ويجلس على راس الركعتين لان ذلك فرض على المسافر ان كان اماما وعلى المقيم ان كان اقتدى بالمسافر وتحولت امامته اليه واحتمال الاقتداء ثابت وان لم يعلم الاول خروجا فسدت صلوتهما لان صلوة المتقدم فاسدة واحتمال التقدم ثابت في كل منهما وكذا ان خرجا معا لفساد صلوة المقتدي منهما لخلو مكان الامام واحتمال الاقتداء في كل منهما ثابت ولو صليا ركعتين وقعدا ولم يحدثا ثم شكا في الامام لم تفسد صلوتهما بل يقوم المقيم ويتم اربعا ويتابعه المسافر لان المقيم ان كان اماما كان له ان يصلي اربعا وان كان مقتديا انتهى اقتداؤه بما اذا قعد امامه قدر التشهد ويتابعه المسافر في ذلك لانه ان كان اماما كان له ان يصلي اربعا تمت صلوته فلا تضره المتابعة في الزيادة وان كان مقتديا انقلب فرضه اربعا واحتمال الاقتداء ثابت حتى لو لم يتابعه فسدت لما قلنا ولو لم يشكا حتى احدث احدهما فخرج ثم الآخر كذلك ثم شكا بعد ما رجعا من الوضوء فسدت صلوة من خرج اولا دون الثاني لان الاول لو كان مقيما فان كان مقتديا بالمسافر لا تفسد صلوته لانه خرج بعد ما انتهى اقتداؤه وان كان اماما فسدت صلوته لانه خرج بعد ما انتهى اقتداؤه وان كان اماما فسدت صلوته لانه لما خرج اولا صار مقتديا بالمسافر فاذا خرج المسافر بعده فسدت صلوته فان كان الاول مسافرا ان كان اماما لم تفسد صلوته لانه خرج بعد الفراغ عن الاركان فلم يصر مقتديا بالمقيم لانتهاء الاقتداء وان كان مقتديا تفسد صلوته بخروج الامام بعده ففسدت صلوة من خرج اولا من وجه وجازت من وجه فيحكم بالفساد والمتاخر لا تفسد صلوته لانه منفرد عند الخروج ويصلي ركعتين ليصير اربعا لانه ان كان مقيما لا بد له من ذلك وان كان مسافرا فبالاقتداء يجب ذلك واحتمال الاقتداء ثابت وان شكا في الذي خرج اولا فسدت صلوتهما لان صلوة المتقدم فاسدة واحتمال التقدم في حق كل ثابت وان خرجا معا فصلوة المقيم تامة لانه لو كان اماما لم تتحول امامته الى المسافر وان كان مقتديا انتهى حكم الاقتداء فصار منفردا وصلوة المسافر فاسدة لاحتمال انه كان مقتديا وقد خلا مكان امامه وان شكا بعد ما صليا ثلاثا او اربعا ولم يحدثا فالقياس ان تعتبر الاحوال وتفسد صلوة المقيم لاحتمال انه كان مقتديا بالمسافر في الشفع الثاني وفي الاستحسان تجوز صلوتهما وتجعل المقيم اماما حملا لامرهما على الصحة لان الظاهر من المسلم الجري على موجب الشرع كما قلنا فيمن احرم بنسكين ونسيهما القياس ان تلزمه عمرتان وحجتان وفي الاستحسان تلزمه حجة وعمرة حملا لامره على المسنون المتعارف وهو القران وكذلك مسافر ومقيم ام احدهما صاحبه في الظهر وتركا القعدة على راس الركعتين فسلما وسجدا للسهو ثم شكا في الامام يجعل المقيم اماما وكذا لو تركا القراءة في الاوليين او احدهما فلما سلما وسجدا للسهو شكا يجعل المقيم اماما واذا جعلنا المقيم اماما في مسئلتنا فان احدث المقيم اولا وخرج ثم احدث المسافر وخرج فسدت صلوة المقيم وجازت صلوة المسافر فان احدثا معا او متعاقبا وخرجا معا فسدت صلوة المسافر بخلو مكان الامام وجازت صلوة المقيم لانه منفرد وان خرجا على التعاقب ولا يعلم اولهما خروجا فسدت صلوتهما لما قلنا فيما تقدم **قوله فانتقل عنه** الخ قيد بالامرين فانه اذا لم ينتقل عنه بل استوطن آخر

بعد نفسه بمكة من المسافرين وهذا لان الاصل ان الوطن الاصلي يبطل بمثله دون السفر ووطن الاقامة يبطل بمثله وبالسفر وبالاصلي واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم يتم الصلوة لان اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع وهو ممتنع لان السفر لا يعرى عنه الا اذا نوى ان يقيم بالليل في احدهما فيصير مقيما بدخوله لان اقامة المرء مضافة الى مبيته ومن فاتته صلوة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته في الحضر قضاها في السفر اربعا لان القضاء بحسب الاداء والمعتبر في ذلك آخر الوقت

بان تحذلها الا في الآخر فانه يتيمم في الاول كما تيمم في الثاني **قوله** بعد نفسه من المسافرين هو في الحديث المذكور آنفا حيث قال فانا قوم سفر **قوله** وهذا لان الاصل الخ قيل الاوطان ثلاثة وطن اصلي وهو مولد الانسان او موضع تأهل به ومن قصده التعيش به لا الارتحال وتوطن المسافر في بلد لم ينو الاقامة فيه قبل يصير مقيما وقيل لا ووطن اقامة وهو ما نوى الاقامة فيه خمسة عشر يوما فصاعدا على نية ان يسافر بعد ذلك ووطن سكنى وهو ما نوى الاقامة به اقل من خمسة عشر يوما والمحققون على عدم اعتبار الثالث لانه يوصف السفر فيه كالمفازة ولذا ترك المص والاصلي لا ينتقض الا بالانتقال عنه واستيطان آخر كما قلنا لا بالسفر ولا بوطن الاقامة ووطن الاقامة ينتقض بالاصلي وبوطن الاقامة وبالسفر وتقديم السفر ليس بشرط لثبوت الاصلي بالاجماع وهل هو شرط لثبوت وطن الاقامة عن محمد فيه روايتان في رواية لا يشترط كما هو ظاهر الرواية وفي اخرى انما يصير الوطن وطن اقامة بشرط ان يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما صار اليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا لقصد السفر فوصل الى قرية ونوى الاقامة بها خمسة عشر لا يصير تلك القرية وطن اقامة وان كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر وكذا اذا قصد مسيرة سفر وخرج فلما وصل الى قرية مسيرتها من وطنه دون مدة السفر نوى الاقامة بها خمسة عشر لا يصير مقيما ولا تصير تلك القرية وطن اقامة والتخريج على الروايتين في شرح الزيادات بغدادي وكوفي خرجا من وطنهما يريدان قصر ابن هبيرة ليقيما به خمسة عشر وبين كوفة وبغداد خمسة مراحل والقصر منتصف ذلك فلما قدماه خرجا منه الى الكوفة ليقيما بها يوما ثم يرجعا الى بغداد فانهما يتمان الصلوة الى الكوفة لان خروجهما من وطنهما الى القصر ليس سفرا وكذا من القصر الى الكوفة فبقيا مقيمين الى الكوفة فان خرجا من الكوفة الى بغداد يقصران الصلوة وان قصدا المرور على القصر لانهما قصدا بغداد وليس لهما وطن اما الكوفي فلان وطنه بالكوفة نقض وطن القصر واما البغدادي فعلى رواية الحسن يتم الصلوة وعلى روايات هذا الكتاب يعني الزيادات يقصر وجه رواية الحسن ان وطن البغدادي بالقصر صحيح لانه نوى الاقامة في موضعها ولم يوجد ما ينقضها وقيام وطنه بالقصر يمنع تحقق السفر وجه رواية هذا الكتاب ان وطن الاقامة لا يكون الا بعد تقديم السفر لان الاقامة مع المقيم لغو لم يوجد تقديم السفر فلم يصح وطنه بالقصر فصار مسافرا الى بغداد انتهى وبرواية الحسن تبين ان السفر الناقض لوطن الاقامة ما ليس فيه مرور على وطن الاقامة او ما يكون المرور فيه بعد سير مدة السفر ومثاله في ديارنا قاهري خرج الى بلبيس فنوى الاقامة بها خمسة عشر ثم خرج منها الى الصالحية فلما دخلها بدا له ان يرجع الى القاهرة ويمر ببلبيس فعلى رواية اشتراط السفر لوطن الاقامة يقصر الى القاهرة وعلى الاخرى يتم ومثال انتقاض وطن الاقامة بمثله يبين ما قلنا ايضا وهو ما ذكره من خراساني قدم الكوفة ونوى الاقامة بها شهرا ثم خرج منها الى الحيرة ونوى المقام بها خمسة عشر يوما ثم خرج من الحيرة يريد العود الى خراسان ومر بالكوفة فانه يصلي ركعتين لان وطنه بالكوفة كان وطن الاقامة وقد انتقض بوطنه بالحيرة لانه وطن اقامة مثله وكذا وطنه بالحيرة انتقض بالسفر لانه وطن اقامة فلما خرج من الحيرة على قصد خراسان صار مسافرا ولا وطن له في موضع فيصلي ركعتين حتى يدخل خراسان وان لم يكن نوى الاقامة بالحيرة خمسة عشر يوما اتم الصلوة بالكوفة لان وطنه بالكوفة لم يبطل بالخروج الى الحيرة لانه ليس بوطن مثله ولا سفر فيبقى وطنه بالكوفة كما كان ولو ان الخراساني ارتحل من الكوفة يريد مكة فقبل ان يسير ثلثة ايام ذكر حاجة بالكوفة فعاد فانه يقصر لان وطنه بالكوفة بطل بالسفر بخلاف ما لو عزم على العود الى الوطن الاصلي فانه اذا لم يكن بين هذا الموضع الذي بلغ اليه ووطنه مسيرة سفر يصير مقيما وان كان بينهما مدة سفر لا يصير مقيما فيقصر حتى يدخل وطنه لان العزم في الوجه الاول ترك السفر فبنية الاقامة قبل استحكام السفر على ما تقدم وفي الوجه الثاني ترك السفر الى جهة وقصده الى جهة اخرى فبقي مسافرا كما كان وفي النوادر خرج من مصره مسافرا ثم افتتح الصلوة فسبقه حدث فلم يجد الماء فنوى ان يدخل

لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في الوقت والعاصي والمطيع في سفرهما في الرخصة سواء وقال الشافعي لا سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانها ثبتت تخفيفا

مصر ورجع وهو قريب صار مقيما من ساعته دخل مصره او لم يدخل لان قصد الدخول ترك السفر فحصلت النية مقارنة للفعل فصحت فاذا دخله صلى اربعا فان علم قبل ان يدخل ان الماء امامه فمشى اليه فتوضأ صلى اربعا ايضا لانه بالنية صار مقيما فبالمشي بعد ذلك في الصلوة امامه لا يصير مسافرا في حق تلك الصلوة وان قارنت النية فعل السفر حقيقة لانه لو جعل مسافرا لفسدت لان السفر عنده يمنع حرمة الصلوة بخلاف الاقامة لانها ترك السفر وحرمة الصلوة لا تمنعه عنه فلو تكلم حين علم ان الماء امامه او افسد الصلوة بمفسد ثم وجد الماء فتوضأ ان وجده في مكانه صلى اربعا وان مشى امامه حتى وجده صلى ركعتين لانه صار مسافرا ثانيا بالمشي بنية السفر خارج الصلوة بخلاف المشي في حرمة الصلوة وقد تقرر لنا ان المسافر يصير مقيما بنية الاقامة في حرمة الصلوة حتى يتم اربعا فلنتمم الكلام فيه فنذكر ما يستثنى من ذلك وما يتفرع عليه فنقول يصير مقيما بنية الاقامة في الصلوة حتى يتغير فرضه الى الرباعية الا ان خرج الوقت وهو فيها فنوى الاقامة لتقرر الفرض ركعتين بخروج الوقت والا ان يكون لاحقا فرغ امامه المسافر ثم نوى الاقامة لان اللاحق مقتد حكما حتى لا يقرأ ولا يسجد للسهو ففراغ الامام كانه فراغه وبه يستحكم الفرض ولم يبق محتملا للتغير في حق الامام فكذا في حق اللاحق بخلاف المسبوق واذا عرف هذا فلو نواها بعدما قعد قدر التشهد ولم يسلم تغير وكذا لو كان قام الى الثالثة ساهيا قعد او لا فنواها قبل ان يسجد لانه لم يخرج عن المكتوبة قبل النية الا انه يعيد القيام والركوع لانهما نفل فلا ينوبان عن الفرض فان لم ينو حتى سجد لا تتغير لان النية وجدت بعد خروجه منه ولكنه يضيف اليها اخرى ليكون التطوع بركعتين اذ لا كراهة في التعدد باربع فيما اذا لم يكن قعد لما عرف في سجود السهو عندهما ولا يضم عند محمد لفساد اصل الصلوة بفساد الفرضية ولو ان مسافرا صلى الظهر ركعتين وترك القراءة فيهما او في احدهما وتشهد ثم نواها قبل السلام او قام الى الثالثة ثم نواها قبل ان يسجد تحول فرضه اربعا عندهما ويقرأ في الاخريين قضاء عن الاوليين وعند محمد تفسد صلوته لما مر من فساد الصلوة عنده بترك القراءة في ركعة وكان القياس على قول ابي حنيفة ان تفسد لما سلف له من فسادها بتركها في ركعتين لكنه استحسن هنا فقال ببقاء التحريمة وان تركت القراءة في الركعتين لان صلوة المسافر بعرض ان تلحقها مدد نية الاقامة فيقضي القراءة في الباقي فلا تحقق تقرر المفسد الا بالخروج عن تلك الصلوة بخلاف فجر المقيم ولا اشكال لو نواها بعد السجدة انها تفسد بالاجماع ولو نواها بعد السلام وعليه سهو تقدم انه يتغير عند محمد خلافا لهما بناء على ان سلام من عليه السهو يخرجه او لا قوله لانه اي آخر الوقت هو المعتبر في السببية في حق المكلف لانه آوان تقرره دينا في ذمته وصفة الدين تعتبر حال تقرره كما في حق العباد واما اعتبار كل الوقت اذا خرج في حقه فليثبت الواجب عليه بصفة الكمال اذ الاصل في اسباب المشروعات ان تطلب العبادات كاملة وانما تحمل نقصها لعروض تأخيره الى الجزء الناقص مع توجه طلبها فيه اذ عجز عن ادائها قبله وبخروجه عن تغيره اذ راك لم تحقق ذلك العارض فكان الامر على الاصل من اعتبار وقت الوجوب وقال زفر اذا سافر وقد بقي من الوقت قدر ما يمكنه ان يصلي فيه صلوة السفر تقضى صلوة السفر وان كان الباقي دونه صلى صلوة المقيم لما علم من ان مذهبه ان السببية لا تنتقل من ذلك الجزء وعندنا تنتقل الى الذي يسع التحريمة وقد اسلفناه وعلى هذا قالوا فيمن صلى الظهر وهو مقيم اربعا ثم سافر وصلى العصر ركعتين ثم تذكر انه ترك شيئا في منزله فرجع فتذكر انه صلى الظهر والعصر بلا طهارة فانه يصلي الظهر ركعتين والعصر اربعا لان صلوة الظهر صارت كانها لم تكن وصارت دينا في الذمة في آخر وقتها وهو مسافر فيه فصارت في ذمته صلوة السفر بخلاف العصر فانه خرج وقتها وهو مقيم ولا اشكل على هذا المريض اذا فاتته صلوة في مرضه الذي لا يقدر فيه على القيام فانه يجب ان يقضيها في الصحة قائما لان الوجوب يفيد القيام غير انه رخص له ان يفعلها حالة العذر بقدر وسعه اذ ذاك فحين لم يؤد لم

فلا يتعلق بما يوجب التغليظ ولنا اطلاق النصوص ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده او يجاوره فصلح متعلق الرخصة والله اعلم

حالة العذر زال سبب الرخصة فتعين الاصل ولذلك يفعلها المريض قاعدا اذا فاتت عن زمن الصحة اما صلوة المسافر فانها ليست الا ركعتين
ابتداء ونشا الغلط اشتراك لفظ الرخصة **قوله** فلا يتعلق بما يوجب التغليظ يعني المعصية وهذا لان قصد قطع الطريق وقتال الامام العدل
والاباق للعبد وعدم المحرم وقيام العدة للمرأة يوجب صيرورة نقل الخطا معصية فيمنع الرخصة قياسا على قطاع الطريق في منعهم من صلوة الخوف
اذا خافوا الامام وعلى زوال العقل بمحظور في عدم سقوط الخطاب ولنا اطلاق النصوص اي نصوص الرخصة قال تعالى فمن كان منكم مريضا
او على سفر فعدة من ايام اخر وقال عليه الصلوة والسلام يمسح المسافر ثلثة ايام ولياليها وما قدمنا من الاحاديث المفيدة تعليق القصر على
مسمى السفر فوجب اعمال اطلاقها الا بمقيد ولم يوجد اما نص الكتاب فلانه لو تم القياس الذي عينه لم يصلح مقيدا له عندنا فكيف ولم يتم فلا يصلح
مقيدا له ولا لغيره من الاحاديث وذلك لاختلاف الجامع فان المؤثر في اصله في منع الرخصة عدم سببها وذلك ان سبب الرخصة لابد
ان يكون مباحا وهو في صلوة الخوف الخوف وهو في قطاع الطريق مسبب عن نفس المعصية اعني قطع الطريق وسبب السبب سبب فلو ثبت
الرخصة اعني جواز صلوة الخوف لهم كانت المعصية نفسها هي الموجبة للتخفيف وكذا زوال العقل هو السبب وهو مسبب عن المعصية اعني
شرب المسكر الى آخر ما قررناه بخلاف ما نحن فيه فان السبب السفر وليس هو مستندا الى قطع الطريق بل الشروع في السير المخصوص لا باعتبار
الطريق اصلا فعري السبب في نفسه عن المعصية وكانت هي مجاورة له وذلك غير مانع من اعتبار ما جاورته شرعا كالصلوة في المغصوبة والمسح
على خف مغصوب والبيع وقت النداء وكثير من النظاير وهذا بناء على ان المراد بالسبب الفاعلي لا الغائي فتفرع التبع كالعبد والغلام والجندي
والمرأة اذا اوفاها مهرها والاجير والتلميذ والاسير والمكره يعتبر نية الاقامة والسفر من متبوعهم دونهم فيصيرون مقيمين ومسافرين بنيتهم ولو نوى
المتبوع الاقامة ولا يعلمون اختلفوا في وقت لزومهم حكم الاقامة فقيل من وقت نية المتبوع عليهم وقيل من وقت علمهم كما في توجه خطاب الشرع
وعزل الوكيل والاحوط الاول فيكون كالعزل الحكمي فيقضون ما صلوا قصرا قبل علمهم وفي العبد المشترك بين مسافر ومقيم قيل يتم وقيل يقصر وقيل
ان كان بينهما مهاياة في الخدمة قصر في نوبة المسافر واتم نوبة المقيم ويتفرع على اعتبار النية من المتبوع العبد لو ام سيده في السفر فنوى السيد
الاقامة صحت حتى لو سلم العبد على راس الركعتين فسدت صلوتهما وكذا لو امه من مقيم حال سفره والعبد في الصلوة فسلم على راس الركعتين
فسدت ولو كان العبد ام مع السيد غيره من المسافرين فنوى السيد الاقامة صحت نيته في حق عبده لا في حق القوم في قول محمد فيقدم العبد
على راس الركعتين واحدا من المسافرين ليسلم بهم ثم يقوم هو والسيد فيتم كل منهما اربعا وهو نظير ما اذا صلى مسافر بمقيمين ومسافرين فاحدث
فقدم مقيما لا ينقلب فرض القوم اربعا وهي المسئلة والتي ذكرناها في باب الحدث في الصلوة ثم بماذا يعلم العبد قيل ينصب المولى اصبعيه اولا
ويشير باصبعه ثم ينصب الاربع ويشير بها وحكم الاسير من بعث اليه المتولي ليوتي به من بلده والغريم اذا لزمه غريمه او حبسه ان كان قادرا على
اداء ما عليه ومن قصده ان يقضي دينه قبل خمسة عشر يوما فالنية في السفر والاقامة نيته والا فنية الحابس ولو اسلم كافر مسافر او بلغ صبي مسافر اختلف
فيهما فالشيخ ابو بكر بن الفضل على انه ان كان بينهما وبين المقصد اقل من ثلاثة ايام كانا مقيمين وقيل يصليان ركعتين وقيل صبي اذا بلغ يصلي اربعا والكافر اذا اسلم يصلي ركعتين
بناء على ان نية الكافر معتبرة ولا يجمع عندنا في سفر بمعنى انه يصلي الظهر مع العصر في وقت احدهما والمغرب مع العشاء كذلك خلافا للشافعي بل بان يؤخر الاولى الى
آخر وقتها فينزل فيصليها في آخره ويفتتح الاتية في اول وقتها فهذا جمع فعلا لا وقتا ولنا ما في الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب صلوة الجمعة

لا تصح الجمعة الا في مصر جامع

صلى صلوة الفجر وقتها الا بجمع فانه جمع بين المغرب والعشاء وصلى الصلوة الصبح من الغد قبل وقتها يعني غلس بها فكان قبل وقتها المعتاد فعلها فيه منه عليه الصلوة والسلام وكان ترك الجمع عنده مشهوراً وما في مسلم من حديث ليلة التعريس انه عليه الصلوة والسلام قال ليس في النوم تفريط انما التفريط في اليقظة ان يؤخر الصلوة حتى يدخل وقت صلوة اخرى فيعارض ما فيهما حديث انس انه عليه الصلوة والسلام كان اذا عجل به السير يؤخر الظهر الى اول وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حين يغيب الشفق وفي لفظ لهما عن ابن عمر رض كان اذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء بعد ان يغيب الشفق ويترجح حديث ابن مسعود رض بزيادة فقه الراوي وبانه احوط فيقدم عند التعارض او يحمل الشفق المذكور على الحمرة فانه مشترك بينه وبين البياض الذي يلي الحمرة على ما قدمناه فيكون جمعاً فعلاً بما قلناه من ان ينزل في آخر الوقت فيصلي الوقتية فيه ثم يستقبل الثانية في اول وقتها وقد وقع في احاديث الجمع شيء من الاضطراب ففي بعضها عن ابن عباس رض جمع عليه الصلوة والسلام جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سفر وفي بعضها جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر قيل لابن عباس رض ما اراد الى ذلك قال اراد ان لا تحرج امته ولم يقل بها ومنهم مجوز الجمع كذلك اخذ به كيف وما تقدم من حديث ليلة التعريس يعارضه معارضة ظاهرة

باب صلوة الجمعة مناسبته مع ما قبله تنصيف الصلوة لعارض الا ان التنصيف هنا في خاص من الصلوة وهو الظهر وفي ما قبله في كل رباعية وتقديم العام هو الوجه ولسنا نعني ان الجمعة تنصيف الظهر بعينه بل هي فرض ابتداء نسبته النصف منها واعلم اولاً ان الجمعة فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحدها قال تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله رتب الامر بالسعي للذكر على النداء للصلوة والظاهر ان المراد بالذكر الصلوة ويجوز كون المراد به الخطبة وعلى كل تقدير يفيد افتراض الجمعة فالاول ظاهر والثاني كذلك لان افتراض السعي الى الشرط وهو المقصود لغيره فرع افتراض ذلك الغير الا ترى ان من لم تجب عليه الصلوة لا يجب عليه السعي الى الخطبة بالاجماع والمذكور في التفسير ان المراد الخطبة والصلوة وهو الاحق لصدقه عليهما معاً وقال عليه الصلوة والسلام الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا اربعة مملوك او امرأة او صبي او مريض رواه ابو داؤد عن طارق بن شهاب وقال طارق رأى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه انتهى وليس هذا قادحاً في صحبته ولا في الحديث فان غايته ان يكون مرسل صحابي وهو حجة بل بيان للواقع قال النووي الحديث على شرط الشيخين واخرج البيهقي من طريق البخاري عن تميم الداري رض عنه عليه الصلوة والسلام قال الجمعة واجبة الا على صبي او مملوك او مسافر ورواه الطبراني عن الحكم بن عمرو وزاد فيه المرأة والمريض وروى مسلم عن ابي هريرة رض وابن عمر رض انهما سمعا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على اعواد منبره لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات او ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين وعن ابي الجعد الضمري وكانت له صحبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ترك ثلث جمع تهاوناً بها طبع الله على قلبه رواه احمد وابو داؤد والترمذي والنسائي وحسنه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما وقال عليه الصلوة والسلام من ترك الجمعة ثلث مرات من غير ضرورة طبع الله على قلبه رواه احمد باسناد حسن والحاكم وصححه وقال عليه الصلوة والسلام من ترك ثلث جمعات من غير عذر كتب من المنافقين رواه الطبراني في الكبير من حديث جابر لكن لم يشعروا بالتضعيف بتضعيف جابر وعن ابن عباس رض قال من ترك الجمعة ثلث جمع متواليات فقد نبذ الاسلام وراء ظهره

او مصلى المصر ولا تجوز في القرى لقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع والمصر الجامع كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام

وهذا باب تحمل جزأيه واجتماع المسلمين على ذلك وانما اكثرنا فيه نوعا ما من الاكثار لما نسمع عن بعض الجهلة انهم ينسبون الى مذهب ابي حنيفة عدم افتراضها ومنشأ غلطهم ما سيأتي من قول القدوري ومن صلى الظهر يوم الجمعة في منزله ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلوته وانما اراد حرم عليه وصحت الظهر والحرمة لترك الفرض وصحة الظهر لما سنذكر وقد صرح اصحابنا بانها فرض آكد من الظهر وباكفار جاحدها ولوجوبها شرائط في المصلي الحرية والذكورة والاقامة والصحة وسلامة الرجلين والعينين وقالا اذا وجد الاعمى قائدا لزمته اجيب بانه غير قادر بنفسه فلا يعتبر قدرة غيره كالزمن اذا وجد من يحمله وشرائط في غيره المصر والجماعة والخطبة والسلطان والوقت والاذن العام حتى لو ان واليا اغلق باب بلد وجمع بحشمه ومنع الناس من الدخول لم تجز اخذا من اشارة قوله تعالى نودي للصلوة من يوم الجمعة فانه اي تشهير **قوله** وفي مصلى المصر يعني فناءه فان المسجد الداخل فيه انتظمه اسم المصر وفناؤه هو المكان المعد لمصالح المصر متصل به او منفصل بغلوة وكذا قدره محمد في النوادر وقيل بميل وقيل بميلين وقيل بثلثة اميال وقيل انما تجوز في الفناء اذا لم يكن بينه وبين المصر مزرعة الا انه لما اعطى اشتراط المصلى قال المص والحكم غير مقصور على المصلى بل تجوز في جميع افنية المصر اي وان لم يكن في مصلى فيها **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لا جمعة الى آخره رفعه المص وانما رواه ابن ابي شيبة موقوفا على علي رضه لا جمعة ولا تشريق ولا صلوة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع او في مدينة عظيمة وصححه ابن حزم ورواه عبد الرزاق من حديث عبد الرحمن السلمي عن علي رضه قال لا تشريق ولا جمعة الا في مصر جامع وكفى بقول علي رضه قدوة واماما وما روي ابن عباس رضه ان اول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بجواثا قرية بالبحرين فلا ينافي المصرية تسمية الصدر الاول اسم القرية اذ القرية تقال عليه في عرفهم وهو لغة القرآن قال الله تعالى وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم اي مكة والطائف ولا شك ان مكة مصر وفي الصحاح ان جواثا حصن بالبحرين فهي مصر اذ لا يخلو الحصن عن حاكم عليهم وعالم وكذا قال في المبسوط انها مدينة بالبحرين وكيف والحصن يكون باي سور ولا يخلو ما كان كذلك عما قلنا عادة وما روي عن عبد الرحمن بن كعب عن ابيه كعب بن مالك انه قال اول من جمع بنا في حرة بني بياضة اسعد بن زرارة وكان كعب اذا سمع النداء ترحم على اسعد لذلك قال قلت كم كنتم قال اربعون وكان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ذكره البيهقي وغيره من اهل العلم فلا يلزم حجة لانه كان قبل ان تفرض الجمعة وبغير علمه عليه الصلوة والسلام ايضا على ما روي في القصة انهم قالوا لليهود يوم يجتمعون فيه كل سبعة ايام وللنصارى يوم فلنجعل يوما نجتمع فيه نذكر الله تعالى ونصلي فقالوا يوم السبت لليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الى اسعد فصلى بهم وذكرهم وسموه يوم الجمعة ثم انزل الله فيه بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فتذكر عند هذا ترك النبي صلى الله عليه وسلم التراويح لما اجتمعوا اليه في الليلة الثالثة مخافة ان يؤمر به ولو سلم فتلك الحرة من افنية المصر وللفناء حكم المصر فسلم حديث علي عن المعارض ثم يجب ان يحمل على كونه سماعا لان دليل الافتراض من كتاب الله تعالى يفيده على العموم في الامكنة فاقدامه على نفيها في بعض الاماكن لا يكون الا عن سماع لانه خلاف القياس المستمر في مثله وفي الصلوات الباقيات ايضا والقاطع للشغب ان قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ليس على اطلاقه اتفاقا بين الامة اذ لا يجوز اقامتها في البراري اجماعا ولا في كل قرية عنده بل بشرط ان لا يظعن اهلها عنها صيفا ولا شتاء فكان خصوص المكان مرادا فيها اجماعا فقدر القرية الخاصة وقدرنا المصر وهو اولى لحديث علي رضه وهو لو عورض بفعل غيره كان علي رضه مقدما عليه فكيف ولم يتحقق معارضته ما ذكرنا اياه ولهذا لم ينقل عن الصحابة رضه انهم حين فتحوا البلاد اشتغلوا بنصب المنابر والجمع الا

[illegible] الرستاق [illegible] ولو كان [illegible] واتصل [illegible] على المصلي بل يجوز
[illegible] نعل يجوز في ان كان لامير امير الحاج اذ كان الخليفة مسافرا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا [illegible]
[illegible] انما تتمصر في ايام الموسم [illegible] في البلدة والتقليد بالخليفة وامير الحاج

في الامصار دون القرى ولو كان لتفل ولو احياء ولو منع الامام موضعا وامرهم بالاقامة فيه جاز ولو منع اهل مصر ان يجمعوا لم يجمعوا وقال الفقيه ابو جعفر
اذا نهى لمجتهد بسبب من الاسباب اراد ان يخرج ذلك الموضع عن ان يكون مصرا جاز اما متعنتا واضرارا فلهم ان يجمعوا على من يصلي بهم معا
ثم نفر الناس عنه لخوف ونحوه ثم عادوا لا يجمعون الا باذن ولو دخل القروي المصر يوم الجمعة ونوى ان يمكث ثم رجع تلزمه وان نوى ان يخرج قبل وقتها
لا تلزمه قال الفقيه ان نوى ان يخرج من يومه ولو بعده لا تلزمه قوله ويقيم الحدود احتراز عن المحكم والمراة اذا كانت قاضية فانه تجوز
قضاؤهما الا في الحدود والقصاص واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان من ملك اقامتها ملكه قوله وهو الظاهر اي من المذهب وقال ابو حنيفة
المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رساتيق ووال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وهذا اخص مما اختاره المصنف قيل
وهو الاصح واذا كان القاضي يفتي ويقيم الحدود اغنى عن التعداد وقد وقع شك في بعض قرى مصر مما ليس فيها وال وقاض نازلان بها بل لها
قاض يسمى قاضي الناحية وهو قاض يولي الكورة باصلها فياتي القرية احيانا فيفصل ما اجتمع فيها من التعلقات وينصرف ووال كذلك هل هو مصر
نظرا الى ان لها واليا او لا نظرا الى عدمهما بها والذي يظهر اعتبار كونهما مقيمين بها والا لم تكن قرية اصلا اذ كل قرية مشمولة بحكم فقد يفرق بالفرق
بين قرية لا ياتيها حاكم يفصل بها الخصومات حتى يحتاجون الى دخول المصر في كل حادثة لفصلها وبين ما ياتيها فيفصل فيها فاذا اشتبه على الانسان ذلك
ينبغي ان يصلي اربعا بعد الجمعة ينوي بها آخر فرض ادركت وقته ولم اؤده بعد فان لم تصح الجمعة وقعت ظهره وان صحت كانت نفلا وهل تنوب
عن سنة الجمعة قدمنا الكلام في باب شروط الصلاة فارجع اليه وكذا اذا تعددت الجمعة وشك في ان جمعته سابقة او لا ينبغي ان يصلي ما قلنا
واصله ان عند ابي حنيفة لا يجوز تعددها في مصر واحد وكذا روى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف انه لا تجوز في مسجدين في مصر الا ان يكون بينهما
نهر كبير حتى يكون كمصرين وكان يامر بقطع الجسر ببغداد لذلك فان لم تكن فالجمعة لمن سبق فان صلوا معا او لم تدر السابقة فسدتا وعنه انه تجوز
في موضعين اذا كان المصر عظيما لا في ثلثة وعن محمد يجوز تعددها مطلقا ورواه عن ابي حنيفة ولهذا قال السرخسي الصحيح من مذهب ابي حنيفة جواز
اقامتها في مصر واحد في مسجدين واكثر وبه ناخذ لاطلاق لا جمعة الا في مصر شرط المصر فقط فاذا تحقق تحقق في كل منها ووجه رواية المنع انها
سميت جمعة لاستدعائها الجماعات فهي جامعة لها والاصح الاول خصوصا اذا كان مصرا كبيرا كمصرنا فان في الزام اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل المسافة
على الاكثر مع ان الوجه المذكور مما يتسلط عليه المنع وما قلنا من الكلام في وقوعها عن السنة انما هو اذا زال الاشتباه بعد الاربع لتحقق وقوعها نفلا
اما اذا دام الاشتباه قائما فلا يجزم بكونها نفلا ليقع النظر في انها سنة او لا فينبغي ان يصلي بعدها السنة لان الظاهر وقوعها ظهرا اذا لم يتحقق وجود الشرط
لم يحكم بوجود الجمعة فلم يحكم بسقوط الفرض والله سبحانه وتعالى اعلم ومن كان من مكان من توابع المصر فحكمه حكم اهل المصر في وجوب الجمعة عليه
بان ياتي المصر فيصليها فيه واختلفوا فيه فعن ابي يوسف ان كان الموضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه والا فلا وعنه كل قرية
متصلة بربض المصر وغير المتصلة لا وعنه انها تجب في ثلاث فراسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين وقيل ستة اميال وعن مالك
ستة وقيل ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت باهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا قال في البدائع وهذا احسن قوله لانها اي منى تتمصر
في الموسم لاجتماع من ينفذ الاحكام ويقيم الحدود ولا اسواق والسكك قيل فيها ثلاث سكك وغاية ما فيها انه يزول تمصرها بزوال الموسم
وذلك غير قادح في مصريتها قبله اذ ما من مصر الا يزول تمصره في الجملة ومع ذلك تقام فيه الجمعة وهذا يفيد ان الاولى في الذي قدمناه من قرى مصر

لان الولاية لهما اما امير الموسم فيلي امور الحج لا غير ولا يجوز اقامتها الا للسلطان او لمن امره السلطان لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقدم والتقديم وقد تقع في غيره فلا بد منه تتميما لامرها ومن شرائطها الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده

ان كان يصح فيها الاحال حضور المتولي فاذا حضر صحت واذا ظعن امتنعت والله اعلم وعدم التقييد مبني على الاتفاق بل المعرية بل للتخفيف فان الناس مشتغلون بالمناسك والعيد لازم فيها فيحصل من الزامه مع اشتغالهم بما هم فيه الحرج اما الجمعة فليست بلازمة بل انما تتفق في احيان من الزمان فلا حرج مع انها فريضة والعيد سنة او واجب وانما اقتصر المص على هذا الوجه من التعليل دون التعليل بان منى من افنية مكة لانه فاسد لان بينهما فرسخين وتقدير الفناء بذلك غير صحيح قال محمد في الاصل واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لا يصير مقيما فعلم اعتبارهما شرعا موضعين **قوله** لان الولاية لهما يعني ان ثبوت ولاية الاقامة للجمعة هو المصحح بعد كون المحل صالحا للتمصر وهو قائم في كل منهما والخليفة وان كان قصد السفر للحج فالسفر انما يرخص في الترك لانه يمنع صحتها وسيجيء انه يجوز للمسافر ان يؤم في الجمعة فكذا يجوز ان ياذن في الاقامة اذا كان ممن له الاذن وان كان انما قصد الطواف في ولايته والظاهر انه غير مسافر حتى لا يقصر الصلوة في طوفه كالسائح بخلاف ما اذا كان المحل غير صالح للتمصر فلذا قالوا اذا سافر الخليفة فليس له ان يجمع في القرى كالبراري **قوله** او من امره فخرج القاضي الذي لم يؤمر باقامتها ودخل العبد اذا قلد ولاية ناحية فيجوز اقامته وان لم تجز قضيته وانكحته والمرأة اذا كانت سلطانة يجوز امرها بالاقامة لا اقامتها ولمن امره ان يستخلف وان لم يؤذن له في الاستخلاف بخلاف القاضي ولا يملك الاستخلاف ان لم ياذن له فيه والفرق ان الجمعة موقتة تفوت بتاخيرها فالامر باقامتها مع العلم بان المامور غرض للاعراض الموجبة للتفويت امر بالاستخلاف دلالة بخلاف القضاء لان القضاء غير موقت وجواز الاقامة فيما اذا مات والي مصر لخليفة الميت وصاحب الشرط والقاضي الى ان يصل وال آخر باعتبار انهم كانوا ممن ينوب عنه فيها حال حياته فبموته لا ينعزلون كما اذا كان حيا فكان الامر مستمرا لهم وكذا قالوا اذا مات سلطان وله امراء على اشياء من امور المسلمين فهم على ذواتهم يقيمون الجمعة بخلاف ما لو اجتمعت العامة على تقديم رجل عند موت ذلك الوالي حيث لا يجوز اقامته لانتفاء ما قلنا ولو امر نصراني او صبي على مصر ثم اسلم وبلغ ليس لهما الاقامة الا بامر بعد الاسلام والبلوغ ولو قيل لهما اذا اسلمت او بلغت فصل فاسلم وبلغ جاز لهما الاقامة لان الاضافة في الولاية جائزة وعن بعض المشائخ اذا كان التفويض اليهما قبل الجمعة فاسلم وادرك جاز لهما الاقامة كالامي والاخرس اذا امر به فبرأ وحفظ وعلى الاول لا يجوز لان التفويض وقع باطلا والمتغلب الذي لا منشور له ان كانت سيرته بين الرعية سيرة الامراء ويحكم بحكم الولاية تجوز الجمعة بحضرته لان بذلك يتحقق السلطنة فيتم الشرط والاذن بالخطبة اذن بالجمعة وعلى القلب وفي نوادر الصلوة ان السلطان اذا كان يخطب فجاء سلطان آخر ان امره ان يتم الخطبة تجوز ويكون ذلك القدر خطبة ويجوز ان يصلي بهم الجمعة لانه خطب بامره فصار نائبا عنه وان لم يامره وسكت فاتم الاول واراد الثاني ان يصلي بتلك الخطبة لا يجوز لان سكوته محتمل وكذا اذا حضر الثاني وقد فرغ الاول من خطبته فصلى الثاني بتلك الخطبة لا يجوز لانها خطبة امام معزول ولم توجد الخطبة من الثاني وهذا كله اذا علم الاول بحضور الثاني فان لم يعلم فخطب وصلى والثاني ساكت جازت لانه لا يصير معزولا الا بالعلم الا اذا كتب اليه كتاب العزل او ارسل رسولا فصار معزولا ثم اذا صلى صاحب الشرط جاز لان اعمالهم على حالهم **قوله** لانها تقام بجمع عظيم الخ حقيقة هذا الوجه ان اشتراط السلطان كيلا تؤدي الى عدمها كما يفيده **قوله** فلا بد منه تتميما لامره اي لامر هذا الفرض او الجمع فان ثوران الفتنة توجب تعطيله وهو متوقع اذا لم يكن التقدم عن امر سلطان تعتقد طاعته او تخشى عقوبته فان التقدم على جميع اهل المصر يعد شرفا ورفعة فيتسارع اليه كل من مالت همته الى الرياسة فيقع التجاذب والتنازع وذلك يؤدي الى التقاتل وما روي ان عليا رض اقام بالناس وعثمان رض محصور واقعة حال فيجوز كونه عن اذنه كما يجوز كونه عن غير اذنه فلا حجة فيه بعرق فيبقى قوله عليه الصلوة والسلام من تركها وله امام جائر او عادل الا فلا جمع الله شمله

لقوله عليه السلام اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة ولو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبنيه عليها لاختلافهما ومنها الخطبة لان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها بدون الخطبة في عمره وهي قبل الصلوة بعد الزوال به وردت السنة ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة به جرى التوارث ويخطب قائما على الطهارة لان القيام فيهما متوارث

ولا بارك له في امره الا ولا صلوة له الحديث رواه ابن ماجة وغيره حيث شرط في لزومها الامام كما يفيده قيد الجملة الواقعة حالا مع ما علينا من المعنى سالمين من المعارض وقال الحسن اربع الى السلطان وذكر منها الجمعة والعيدين ولا شك ان اطلاق قوله تعالى فاسعوا مقيد بخصوص مكان ومخصوص منه كثير كالعبيد والمسافرين فجاز تخصيصه بظني آخر فيخص بمن امره السلطان ايضا قوله لقوله عليه الصلوة والسلام اذا مالت الشمس الخ روي انه عليه الصلوة والسلام لما بعث مصعب بن عمير الى المدينة قال اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة وفي البخاري عن انس رض كان عليه الصلوة والسلام يصلي الجمعة حين تميل الشمس واخرج مسلم عن سلمة بن الاكوع كنا نجمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زالت الشمس الحديث واما ما رواه الدارقطني وغيره من حديث عبد الله بن سيدان بكسر السين المهملة قال شهدت الجمعة مع ابي بكر الصديق رض فكان خطبته قبل الزوال وذكر عن عمر وعثمان رض نحوه قال فما رايت احدا عاب ذلك ولا انكره لو صح لم يقدح في خصوص ما نحن فيه فكيف وقد اتفقوا على ضعف ابن سيدان واعلم ان الدعوى مركبة من صحتها في وقت الظهر لا بعده فيرد انه انما تيم ما ذكر دليلا لتمامها اذا اعتبر مفهوم الشرط وهو ممنوع عندهم او يكون فيه اجماع وهو منتف في جزئي الدعوى لان مالكا يقول بجوازها فيها الى الغروب والحنابلة قائلون بجواز ادائها قبل الزوال وقيل اذا كان يوم عيد ويجاب بان شرعية الجمعة مقام الظهر على خلاف القياس لانه سقوط اربع بركعتين فتراعى الخصوصيات التي ورد الشرع بها فما لم يثبت دليل على نفي اشتراطها ولم يصلها خارج الوقت في عمره ولا بدون الخطبة فيه فيثبت اشتراطها وكون الخطبة في الوقت حتى لو خطب قبله لا يقع الشرط وعلى اشتراط نفس الخطبة اجماع بخلاف ما قام الدليل على عدم اشتراطه ككونهما خطبتين بينهما جلسة قدر ما يستقر كل عضو في موضعه يحمد في الاولى ويتشهد ويصلي على النبي عليه الصلوة والسلام ويعظ الناس وفي الثانية كذلك الا انه يدعو مكان الوعظ للمؤمنين والمؤمنات كما قاله الشافعي رض لانه قام الدليل عند ابي حنيفة رح على انه من السنن او الواجبات لا شرط على ما سنذكره قوله ومن شرائطها الخطبة بقيد كونها بعد الزوال على ما ذكرناه ومن الفقه والسنة تقصيرها وتطويل الصلوة بعد اشتمالها على ما ذكرنا وانفا من الموعظة والتشهد والصلوة وكونها خطبتين وفي البدائع قدرها قدر سورة من طوال المفصل الى آخره وتقدم ايضا وجه اشتراطها وتقدم مسئلة وجه الاولوية لو تذكر الامام فائتة في صلوة الجمعة ولو كانت الوتر حتى فسدت الجمعة لذلك فاشتغل بقضائها وكذا لو كان فسد الجمعة فاحتاج الى اعادتها او افتتح التطوع بعد الخطبة وان لم يعد الخطبة اجزاه وكذا اذا خطب جنبا ويكفي لوقوعها الشرط حضور واحد كذا في الخلاصة وهو خلاف ما يفيده ظاهر شرح الكنز حيث قال بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وان كانوا صما او نياما انتهى اما الصلوة فلا بد فيها من الثلاثة على ما ياتي واعلم ان الخطبة شرط الانعقاد في حق من ينشئ التحريمة للجمعة لا في حق كل من صلاها واشترط حضور الواحد او الجمع ليتحقق معنى الخطبة لانها من النسبيات فعن هذا قالوا لو احدث الامام فقدم من لم يشهدها جاز ان يصلي بهم الجمعة لانه بان تحريمته على تلك التحريمة المنشأة والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق من ينشئ التحريمة فقط الا ترى الى صحتها من المقتدين الذين لم يشهدوا الخطبة فعلى هذا كان القياس فيما لو افسد هذا الخليفة ان لا يجوز ان يستقبل بهم الجمعة لكنهم استحسنوا جواز استقباله بهم لانه لما قام مقام الاول التحق به حكما ولو افسد الاول استقبل بهم فكذا الثاني فلو كان الاول احدث قبل الشروع فقدم من لم يشهد الخطبة لا يجوز ولو قدم هذا المقدم غيره ممن شهدها قيل يجوز وقيل لا يجوز لانه ليس من اهل اقامة الجمعة بنفسه فلا يجوز منه الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الاول جنبا شهدها فقدم هذا الجنب طاهرا شهدها حيث يجوز لان الجنب الشاهد من اهل الاقامة بواسطة الاغتسال فصح منه

ثم هي شرط الصلوة فتستحب فيها الطهارة كالاذان ولو خطب قاعدا او على غير طهارة جاز لحصول المقصود الا انه يكره لمخالفة التوارث وللفصل بينها وبين الصلوة فان اقتصر على ذكر الله جاز عند ابي حنيفة رح وقالا لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة لان الخطبة هي الواجبة والتسبيحة والتحميدة لا تسمى خطبة وقال الشافعي رح لا يجوز حتى يخطب خطبتين اعتبارا للمتعارف وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل وعن عثمان رض انه قال الحمد لله فارتج عليه فنزل وصلى ومن شرائطها الجماعة لان الجمعة مشتقة منها

الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الاول صبيا او معتوها او امرأة او كافرا فقدم غيره ممن شهدها لم يجز لانهم لم يصح استخلافهم فلم يصر احدهم خليفة فلا يملك الاستخلاف فالمتقدم عن استخلاف احدهم متقدم بنفسه ولا يجوز ذلك في الجمعة وان جاز في غيرها من الصلوات لاشتراط اذن السلطان للمتقدم صريحا او دلالة فيها ما قدمنا ودون غيرها ولا دلالة الا ان كان المستخلف تحقق بوصف الخليفية شرعا وليس احدهم كذلك اما في حق غير الكافر فلعدم الاهلية مع العجز عن اكتسابها بخلاف الجنب واما في الكافر فلان هذا من امور الدين وهو بعيد ولاية السلطنة ولا يجوز ان يثبت للكافر ولاية السلطنة على المسلمين بخلاف ما لو قدم الاول مسافرا او عبدا حيث يجوز خلافا لزفر على ما سياتي فلو لم يقدم الاول احدا فتقدم صاحب الشرط او القاضي جاز لان هذا من امور العامة وقد قلدهما الامام ما هو من امور العامة فنزلا منزلته ولان الحاجة الى الامام لدفع التنازع في التقدم وذا يحصل بتقدمهما لوجود دليل اختصاصهما من بين الناس وهو كون كل منهما نائبا للسلطان ومن عماله فلو قدم احدهما رجلا شهد الخطبة جاز لانه يثبت لكل منهما ولاية التقدم فله ولاية التقديم **قوله** ثم هي شرط الصلوة فيها الخ هذه صورة قياس علة الحكم في اصله كونه شرطا للصلوة لكنه مفقود في الاصل فضلا عن كونه موجودا غير علة اذ الاذان ليس شرطا فالاولى ما في الكافي جامعا وهو ذكر الله في المسجد اي في حدوده لكراهة الاذان في داخله وهذا ايضا فيقال ذكر في المسجد فيشترط له الوقت فتستحب الطهارة فيه وتعاد استحبابا اذا كان جنبا كالاذان **قوله** لحصول المقصود وهو الذكر والموعظة وهذا لان المعقول من اشتراطها جعلها مكان الركعتين تحصيلا لفائدتهما مع التخفيف حيث لم يحصل مقصودها مع الاتمام وقد اثر عن علي وعائشة رض انما قصرت لمكان الخطبة وهذا حاصل مع القعود وما معه لانها اقيمت مقام الركعتين ليشترط لها ما اشترط للصلوة كما ظن الشافعي رح الا ترى الى عدم اشتراط الاستقبال فيها وعدم الكلام فعلم ان القيام فيها فضل لانه ابلغ في الاعلام اذا كان انشر للصوت فكان مخالفته مكروها ودخل كعب بن عجرة المسجد يوم الجمعة وابن ام الحكم يخطب قاعدا فقال انظروا الى هذا الخبيث يخطب قاعدا والله تعالى يقول واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما رواه مسلم ولم يحكم هو ولا غيره بفساد تلك الصلوة فعلم انه ليس بشرط عندهم **قوله** لا بد من ذكر طويل قيل اقله عندهما قدر التشهد **قوله** وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل بين كونه ذكرا طويلا يسمى خطبة او ذكرا لا يسمى خطبة فكان الشرط الذكر الاعم بالقاطع غير ان الماثور عنه عليه الصلوة والسلام اختيار احد الفردين اعني الذكر المسمى بالخطبة والمواظبة عليه فكان ذلك واجبا او سنة لا انه الشرط الذي لا يجزي غيره اذ لا يكون بيانا لعدم الاجمال في لفظ الذكر وقد علم وجوب تنزيل المشروعات على حسب ادلتها فهذا الوجه يغني عن قصة عثمان رض فانها لم تعرف في كتب الحديث بل في كتب الفقه وهي انه لما خطب في اول جمعة ولي الخلافة صعد المنبر فقال الحمد لله فارتج عليه فقال ان ابا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانتم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال وستاتيكم الخطب بعد واستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى بهم ولم ينكر عليه احد منهم فكان اجماعا منهم اما على عدم اشتراطها واما على كون نحو الحمد لله ونحوها تسمى خطبة لغة وان لم يسم به عرفا ولهذا قال عليه الصلوة والسلام للذي قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى بئس الخطيب انت فسماه خطيبا بهذا القدر من الكلام والخطاب القرآني انما تعلقه باعتبار المفهوم اللغوي لان الخطاب مع اهل ملك اللغة بلغتهم تقتضي ذلك ولان هذا العرف انما يعتبر في محاورات الناس بعضهم لبعض للدلالة على غرضهم فاما في امر بين العبد وربه تعالى فيعتبر فيه حقيقة اللفظ لغة ثم يشترط عنده في التسبيحة والتحميدة ان يقال على قصد الخطبة فلو حمد لعطاس لا يجزي عن الواجب ومقتضى هذا الكلام انه لو خطب وحده من غير ان يحضره احد انه يجوز وهذا الكلام هو المعتمد لابي حنيفة فوجب اعتبار ما يتفرع عنه وفي الاصل قال فيه روايتان فليكن المعتبر احداهما المذ... وعلى الاخرى لا بد من حضور واحد كما قدمنا

واقلهم عند ابي حنيفة ثلثة سوى الامام وقالا اثنان سواه قال رض والاصح ان هذا قول ابي يوسف وحده له ان في المثنى معنى الاجتماع وهي منبئة عنه ولهما ان الجمع الصحيح انما هو الثلث لانه جمع تسمية ومعنى والجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر منهم وان نفر الناس قبل ان يركع الامام ويسجد ولم يبق الا النساء والصبيان استقبل الظهر عند ابي حنيفة رح وقالا اذا نفروا عنه بعد ما افتتح الصلوة صلى الجمعة فان نفروا عنه بعد ما ركع ركعة وسجد سجدة بنى على الجمعة خلافا لزفر رح هو يقول انه شرط فلا بد من دوامه كالوقت ولهما ان الجماعة شرط الانعقاد فلا يشترط دوامها كالخطبة ولابي حنيفة رح ان الانعقاد بالشروع في الصلوة ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة لان ما دونها ليس بصلوة فلا بد من دوامها اليها بخلاف الخطبة فانها تنافي الصلوة فلا يشترط دوامها ولا معتبر ببقاء النسوان وكذا الصبيان لانه لا تنعقد بهم الجمعة فلا تتم بهم الجماعة ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض ولا عبد ولا اعمى لان المسافر يحرج في الحضور وكذا المريض والاعمى والعبد مشغول بخدمة المولى والمرأة بخدمة الزوج فعذروا دفعا للحرج والضرر فان حضروا وصلوا مع الناس اجزاهم عن فرض الوقت لانهم تحملوه فصاروا كالمسافر اذا صام ويجوز للمسافر والعبد والمريض ان يؤم في الجمعة وقال زفر رح لا يجزيه لانه لا فرض عليه فاشبه الصبي والمرأة ولنا ان هذه رخصة فاذا حضروا يقع فرضا على ما بينا اما الصبي فمسلوب الاهلية والمرأة لا تصلح لامامة الرجال وتنعقد بهم الجمعة لانهم صلحوا للامامة فيصلحون للاقتداء بطريق الاولى ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلوة الامام ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلوته وقال زفر رح لا يجزيه لان عنده الجمعة هي الفريضة اصالة والظهر كالبدل عنها ولا مصير الى البدل مع القدرة على الاصل ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في حق الكافة هذا هو الظاهر الا انه مامور باسقاطه باداء الجمعة وهذا لانه متمكن من اداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وعلى التمكن يدور التكليف فان بدا له ان يحضرها فتوجه اليها والامام فيها

ولا تجزي بحضرة النساء وحدهن وتجزي بحضرة رجال صم او نيام لا يسمعون لبعدهم ولو عبيدا او مسافرين **فرع** يكره للخطيب ان يتكلم في حال الخطبة الا اذا
كان امرا بمعروف كقصة عمر مع عثمان رض وهي معروفة **قوله** واقلهم عند ابي حنيفة ثلثة سوى الامام ولا يشترط كونهم ممن حضر الخطبة وقالا اثنان سوى الامام وقال الشافعي رح
اربعون فلا حجة له في حديث سعد بن زرارة انهم كانوا اربعين كما لا حجة لمن نفى اشتراط الاربعين بان يوم الانفضاض بقي معه عليه الصلوة والسلام اثنا عشر اما الاول
فلان اتفاق كون عددهم اربعين في ذلك اليوم لا يقتضي تعيين ذلك العدد شرعا وما رواه عن جابر مضت السنة ان في كل ثلثة اماما وفي كل اربعين
فما فوقه جمعة واضحى وفطر ضعيف قال البيهقي لا يحتج بمثله واما الثاني فلان كون الباقي اثنا عشر او احد عشر او ثمانية عشر على اختلاف الروايات
قابله رواية كون الباقي اربعين الكل اقوال منقولة في الباقي وتصحيح متعين منها بطريقه لم يثبت لنا وايضا لقائل ان يقول لا يستلزم الشروع بهم جواز شروعه
باكثر بان رجعوا او جاء غيرهم فصار المتحقق كون الشرط الجماعة فقال ابو يوسف مسمى الجماعة متحقق في الاثنين وكون الجمع الصيغي اقل مدلوله ثلثة
لا يمس ما نحن فيه اذ الشرط ليس جماعة تكون مدلول صيغة الجمع وهما قالا بل الشرط ذلك لان قوله تعالى فاسعوا صيغة جمع فقد طلب الحضور معلقا بلفظ الجمع
وهو الواو والى ذكر يستلزم ذاكرا فلزم كون الشرط جمعا هو مسمى لفظ الجمع مع الامام وهو المطلوب **قوله** الا النساء والصبيان يعني من لا تنعقد بهم الجمعة
قوله خلافا لزفر فعنده اذا نفروا قبل القعدة بطلت وحاصل المذكور من وجهه ووجههم معارضة قياسه على الوقت بقياسهم على الخطبة ثم نقض
قياسه بانه لو كانت الجماعة كالوقت لم تصح صلوة المسبوق بركعة في الجمعة لانه منفرد فيما يقضيه كما لا تصح صلوة الجمعة اذا كان بعضها خارج الوقت
وابو حنيفة يقول انها شرط الانعقاد لكن انعقاد الصلوة والمصلي تحقق تمامه موقوف على وجود تمام الاركان لان دخول الشئ في الوجود بدخول جميع
اركانه فما لم يسجد لا يصير مصليا بل مفتتحا لركن ركن فكان ذهاب الجماعة قبل السجود كذهابهم قبل التكبير من جهة انه عدم الجماعة قبل تحقق مسمى الصلوة
ويظهر من هذا التقرير انه تجوز موافقته اياهما في الحاق الجماعة بالخطبة في انه لا يشترط بقاؤها الى آخر الصلوة وان خالفهما في الاكتفاء بوجودها حال
الافتتاح فلذا قلنا حاصل المذكور من وجهه اي وجه زفر ووجههم ولم نقل وجههما **قوله** ولا تجب الجمعة على المسافر الخ الشيخ الكبير الذي ضعف ملحق
بالمريض فلا تجب عليه واطلق في العبد وقد اختلفوا في المكاتب والماذون والعبد الذي حضر مع مولاه باب المسجد لحفظ الدابة اذا لم يخل بالحفظ
وينبغي ان يجري الخلاف في معتق البعض اذا كان يسعى ولا تجب على العبد الذي يؤدي الضريبة وللمستاجر ان يمنع الاجير عن حضور الجمعة في قول
ابي حفص وقال الدقاق ليس له منعه فان كان قريبا لا يحط عنه شئ وان كان بعيدا يسقط عنه بقدر اشتغاله فان قال الاجير حط عني الربع بقدر
اشتغالي بالصلوة لم يكن له ذلك والمطر الشديد والاختفاء من السلطان الظالم مسقط وفي الكافي صح انه عليه الصلوة والسلام اقام الجمعة
بمكة مسافرا **قوله** على ما بينا اشارة الى قوله لانهم تحملوه الخ فيقع فرضا فصار كمسافر اذا صام رمضان يقع فرضا **قوله** كره له ذلك الخ لا بد من
كون المراد حرم عليه ذلك وصحت الظهر لانه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو آكد من الظهر فكيف لا يكون مرتكبا محرما غير ان الظهر تقع صحيحة
وان كان مامورا بالاعراض عنها وقال زفر لا تجزئ لان الفرض في حقه الجمعة والظهر بدل عنها لانه مامور باداء الجمعة معاقب بتركها ومنهي عن اداء الظهر مامور بالاعراض عنها المفضي
عن الجمعة وهذا هو صورة الاصل والبدل ولا يجوز اداء البدل مع القدرة على الاصل قلنا بل فرض الوقت الظهر بالنص هو قوله عليه الصلوة والسلام واول
حين تزول الشمس مطلقا في الايام وبدلالة الاجماع اعني الاجماع على ان يخرج الوقت يصلي الظهر بنية القضاء فلو لم يكن اصل فرض الوقت
لما نوى القضاء والمعقول اذ اصل الفرض في حق الكل ما يتمكن كل من ادائه بنفسه فما قرب الى وسعه فهو احق والظهر اقرب لتمكنه منه كذلك بخلاف

بطل ظهره عند ابي حنيفة رحمه الله بالسعي وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام لان السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقها فينقضها وصار كما اذا توجه بعد فراغ الامام وله ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل منزلتها في حق ارتفاض الظهر احتياطا بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعي اليها ويكره ان يصلي المعذورون الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر وكذا اهل السجن لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات والمعذور قد يقتدي به غيره بخلاف اهل السواد لانه لا جمعة عليهم ولو صلى قوم اجزاهم لاستجماع شرائطه ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادركه وبنى عليها الجمعة لقوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وان كان ادركه في التشهد او في سجود السهو بنى عليها الجمعة عندهما وقال محمد رحمه الله

لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وتلك ليست في وسعه وانما يحصل له ذلك اتفاقا باختيار آخرين كاختيار السلطان وقدرته في الامر واختيار آخر وآخر ليحصل به معها الجماعة وغير ذلك فكان الظهر اولى بالاصلية وعلى الاول ان يقال مفاده ان كل وقت ظهر يدخل حين تزول والمطلوب ان كل ما زالت دخل وقت الظهر وانما يفيد عكس الاستقامة لها وهو لا يثبت كليا سلمناه لكن خروج الزوال يوم الجمعة من تلك الكلية اعني العكس معلوم قطعا من الشرع للقطع بوجوب الجمعة فيه والنهي عن تركها الى الظهر ولا يخفى ضعف الوجه الثالث اذ لو تم استلزم عدم وجوب الجمعة على كل فرد والمتحقق وجوبها على كل واحد فيحصل من الامتثال توفر الشروط والمعول عليه الوجه الثاني وهو يستلزم عدم تخصيص الاول فيلزم ان يجب وجوب الظهر او لا ثم ايجاب اسقاطه بالجمعة وفائدة هذا الوجوب ح جواز المصير اليه عند العجز عن الجمعة اذا كانت صحتها تتوقف على شرائط ربما لا تحصل فتامل واذا كان وجوب الظهر ليس الا على هذا المعنى لم يلزم من وجوبها كذلك صحتها قبل تعذر الجمعة والفرض ان الخطاب قبل تعذرها لا يتوجه عليه الا بها **قوله** بطلت ظهره عند ابي حنيفة بالسعي هذا اذا كان الامام في الصلوة بحيث يمكنه ان يدركها او كان لم يشرع بعد ثم اقامها بعد السعي فاما ان كان فرغ منها او قارن الفراغ السعي او لم يقمها اصلا لعذر لا تبطل وان كان فيها او لم يشرع بعد لكنه لا يرجو ادراكها للبعد ونحوه لا تبطل عند ابي حنيفة عند العراقيين وتبطل عنده في تخريج البلخيين وهو الاصح ثم المعتبر في السعي الانفصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار وقيل اذا خطا خطوتين في البيت الواسع تبطل **قوله** حتى يدخل مع الامام وفي رواية حتى يتمها معه حتى افسدها بعد الشروع فيها لا يبطل الظهر ولا فرق على هذا الخلاف بين المعذور كالعبد وغيره حتى لو صلى المريض الظهر ثم سعى الى الجمعة بطل ظهره على الخلاف وقال زفر لا يبطل ظهر المعذور لان الجمعة ليست فرضا عليه قلنا انما رخص له تركها للعذر وبالالتزام التحق بالصحيح **قوله** لان السعي دون الظهر لانه حسن لمعنى في غيره بخلاف الظهر ونقض الظهر وان كان مامورا به لكنه لضرورة اداء الجمعة اذ نقض العبادة قصدا بلا ضرورة حرام فلا تنقض دون ادائها وليس السعي الاداء وحاصل وجه قول ابي حنيفة ان الاحتياط في الجمعة نقض الظهر للزوم الاحتياط في تحصيلها وهو به فينزل ما هو من خصائصها منزلتها كذلك لانه المحقق للاحتياط في تحصيلها وانما كان السعي من خصائصها لانه امر به فيها ونهى عنه في غيرها قال الله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقال عليه الصلوة والسلام اذا اقيمت الصلوة فلا تاتوها وانتم تسعون الحديث فكان الاشتغال به كالاشتغال بها فالنقض به كالنقض بها اقامة للسبب العادي مقام المسبب احتياطا ومكنة الوصول ثابتة نظرا الى قدرة الله تعالى وهي تكفي للتكليف بخلاف ما اذا كان السعي بعد الفراغ منها لانه ليس اليها اذ لا امكان للوصول وهذا التقرير بناء على ان المراد بالسعي ما يقابل المشي وليس كذلك كذا البطلان غير مقتصر على السعي بل لو خرج ماشيا قصده مشي بطلت اولا ترى انهم اوردوا الفرق بين السعي الى الجمعة وتوجه القارن الى عرفات حيث لم تبطل به عمرته حتى يقف بانه منهي عنه لا مامور به فلا ينزل منزلته مع انه ليس هناك جامع السعي منصوصا ليطلب وجه الفرق في الحكم بعد وجود الجامع فالحق في التقرير انه مامور بعد اتمام الظهر بنقضها بالذهاب الى الجمعة فذهابه اليها شروع في طريق نقضها المامور به فيحكم بنقضها به احتياطا لترك المعصية **قوله** ويكره ان يصلي المعذورون الظهر بجماعة قبل الجمعة وبعدها ومن فاتتهم الجمعة فصلوا الظهر تكره لهم الجماعة ايضا **قوله** لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات هذا الوجه هو مبني على عدم جواز تعدد الجمعة في المصر الواحد وعلى الرواية المختارة عند السرخسي وغيره من جواز تعددها فوجهه انه ربما يتطرق غير المعذور الى الاقتداء بهم وايضا فيه صورة معارضة الجمعة باقامة غيرها **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام اخرج الستة

ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على رأس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ في الاخريين لاحتمال النفلية ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان فلا يبنى احدهما على تحريمة الآخر واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلوة والكلام حتى يفرغ من خطبته قال رضه وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا لا بأس بالكلام اذا خرج الامام قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع هنا بخلاف الصلوة لانها قد تمتد ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام من غير فصل ولان الكلام قد يمتد طبعا فاشبه الصلوة واذا اذن المؤذنون الاذان الاول ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا الى الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع واذا صعد الامام المنبر جلس واذن المؤذنون بين يدي المنبر بذلك جرى التوارث

في كتبهم عن ابي سلمة عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلوة فلا تاتوها وانتم تسعون واتوها تمشون وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا اخرجه احمد وابن حبان في النوع الثاني والسبعين من القسم الاول عن سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة مرفوعا وقال وما فاتكم فاقضوا قال مسلم اخطأ ابن عيينة في هذه اللفظة ولا اعلم رواها عن الزهري غيره وقال البيهقي لا اعلم فيه ابن عيينة وحده فاقضوا ونظر فيه بان احمد رواه في مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري به وقال فاقضوا ورواه البخاري في كتابه المفرد في الادب من حديث الليث عن الزهري به وقال فاقضوا ومن حديث سليمان عن الزهري به نحوه ومن حديث الليث ثنا يونس عن الزهري عن ابي سلمة وسعيد بن المسيب عن ابي هريرة رض كذلك ورواه ابو نعيم في المستخرج عن ابي داؤد الطيالسي عن ابي ذئب عن الزهري به نحوه فقد تابع ابن عيينة جماعة وبين اللفظين فرق في الحكم فمن اخذ بلفظ فاتموا قال ما يدركه المسبوق اول صلاته ومن اخذ بلفظ فاقضوا قال ما يدركه آخرها قال صاحب تنقيح التحقيق الصواب انه لا فرق فان القضاء هو الاتمام في عرف الشارع قال تعالى فاذا قضيتم مناسككم فاذا قضيت الصلوة انتهى ولا يخفى ان وروده بمعناه في بعض الاطلاقات الشرعية لا ينفي حقيقته اللغوية ولا يضره الحقيقة الشرعية فلم يبق الا صحة الاطلاق وكما يصح ان يقال قضى صلاته على تقدير ادراك اولها ثم فعل باقيها كذلك يصح ان يقال على تقدير ادراك آخرها ثم فعل تكميلا اتم صلاته واذا كان الاطلاقان يرجع الى ان المدرك ليس الا آخر صلوة الامام حسا والمتابعة وعدم الاختلاف على الامام واجب على المأموم ومن متابعته كون ركعته ركعته فاذا كانت ثالثة صلوة الامام وجب حكما لوجوب المتابعة كونها ثالثة المأموم ويلزمه كون ما يفعله بعده اولها **قوله** ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بان يشاركه في ركوعها لا بعد الرفع منه ولهما اطلاق اذا اقيمت الصلوة الى قوله وما فاتكم فاقضوا وما رواه من ادرك ركعة من الجمعة اضاف اليها ركعة اخرى والا صلى اربعا لم يثبت وما في الكتاب من المعنى المذكور حسن **قوله** ولابي حنيفة قوله عليه الصلوة والسلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام رفعه غريب والمعروف كونه من كلام الزهري رواه مالك في الموطا قال خروجه يقطع الصلوة وكلامه يقطع الكلام واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رض كانوا يكرهون الصلوة والكلام بعد خروج الامام والحاصل ان قول الصحابي حجة فيجب تقليده عندنا اذا لم ينفه شيء آخر من السنة ولو تجرد المعنى المذكور عنه وهو ان الكلام يمتد طبعا اي يمتد في النفس فيخل بالاستماع او ان الطبع يفضي بالمتكلم الى المد فيلزم ذلك والصلوة ايضا قد تستلزم المعنى الاول فيخل به استقل بالمطلوب واخرج ابن ابي شيبة عن عروة قال اذا قعد الامام على المنبر فلا صلوة وعن الزهري قال في الرجل يجيء يوم الجمعة والامام يخطب يجلس ولا يصلي واخرج الستة عن ابي هريرة رضي الله عنه عنه عليه الصلوة والسلام قال اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام يخطب انصت فقد لغوت هذا يفيد بطريق الدلالة منع الصلوة وتحية المسجد لان المنع من الامر بالمعروف وهو اعلى من السنة وتحية المسجد فمنعه منهما اولى ولو خرج وهو فيها يقطع على ركعتين فان قيل العبادة مقدمة على الدلالة عند المعارضة وقد ثبت وهو ما روي جاء رجل والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال اصليت يا فلان قال لا قال صل ركعتين وتجوز فيهما فالجواب ان المعارضة غير لازمة منه لجواز كونه قطع الخطبة حتى فرغ وهو كذلك رواه الدارقطني في سننه من حديث عبيد بن محمد العبدي ثنا معتمر عن ابيه عن قتادة عن انس قال دخل رجل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قم فاركع ركعتين وامسك عن الخطبة حتى فرغ من صلاته ثم قال اسنده محمد بن عبيد بن محمد العبدي ووهم فيه ثم اخرجه عن احمد بن حنبل ثنا معتمر عن ابيه قال جاء رجل الحديث وفيه ثم انتظره حتى صلى قال وهذا المرسل

ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان ولهذا قيل هو المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع والاصح ان المعتبر هو الاول اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به

هو الصواب ونحن نقول المرسل حجة فيجب اعتقاد مقتضاه علينا ثم رفعه زيادة اذ لم تعارض ما قبلها فان غيره ساكت عن انه امسك عن الخطبة اولا وزيادة الثقة مقبولة ومجرد زيادته لا توجب الحكم بغلطه والا لم تقبل زيادة وما زاده مسلم فيه من قوله اذا جاء احدكم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما لا ينفي كون المراد ان يركع مع سكوت الخطيب لما ثبت في السنة من ذلك او كان قبل تحريم الصلوة في حال الخطبة فتسلم تلك الدلالة عن المعارض وهذه فروع تتعلق بالمحل وقدمنا ما في باب صفة الصلوة ويتعين ان لا يخلى عنهما مطلقها يحرم في الخطبة الكلام وان كان امرا بمعروف او تسبيحا والاكل والشرب والكتابة ويكره تشميت العاطس ورد السلام وعن ابي يوسف لا يكره الرد لانه فرض قلنا ذاك اذا كان السلام ماذونا فيه شرعا وليس كذلك في حالة الخطبة بل يرتكب بسلامه ماثما لانه يشغل خاطر السامع عن الفرض ولان رد السلام يمكن تحصيله في كل وقت بخلاف سماع الخطبة وعلى هذا الوجه الثاني فرع بعضهم قول ابي حنيفة انه لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عند ذكره في الخطبة وعن ابي يوسف ينبغي ان يصلي في نفسه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة فكان احرازا للفضيلتين وهو الصواب وهل يحمد اذا عطس الصحيح نعم في نفسه ولو لم يتكلم لكن اشار بعينه او بيده حين راى منكرا الصحيح لا يكره هذا كله اذا كان قريبا بحيث يسمع فان كان بعيدا بحيث لا يسمع اختلف المتاخرون فيه فمحمد بن سلمة اختار السكوت ونصير بن يحيى اختار القراءة وعن ابي يوسف اختيار السكوت كقول ابن سلمة وحكي عنه النظر في كتابه واصلاحه بالقلم ومجموع ما ذكر عنه اوجه فان طلب السكوت والانصات وان كان للاستماع لا لذاته لكن الكلام والقراءة لغير من بحيث يسمع قد يصل الى اذن من بحيث يسمع فيشغله عن فهم ما يسمع او عن السماع بخلاف النظر في الكتاب والكتابة **قوله** ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان اخرج الجماعة الا مسلما عن السائب بن يزيد قال كان النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر رض فلما كان عثمان رض وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء وفي رواية للبخاري زاد النداء الثاني وزاد ابن ماجة على دار في السوق يقال له الزوراء وتسميته ثالثا لان الاقامة تسمى اذانا كما في الحديث بين كل اذانين صلوة وهذا وقد تعلق بما ذكرنا من انه لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان بعض من نفى ان قبل الجمعة سنة فانه من المعلوم انه كان عليه الصلوة والسلام اذا رقى المنبر اخذ بلال في الاذان فاذا اكمله اخذ عليه الصلوة والسلام في الخطبة فمتى كانوا يصلون السنة ومن ظن انهم اذا فرغ من الاذان قاموا فركعوا فهو من اجهل الناس وهذا مدفوع بان خروجه عليه الصلوة والسلام كان بعد الزوال بالضرورة فيجوز كونه بعد ما كان يصلي الاربع ويجب الحكم بوقوع هذا المجوز لما قدمنا في باب النوافل من عموم انه كان عليه الصلوة والسلام يصلي اذا زالت الشمس اربعا ويقول هذه ساعة تفتح فيها ابواب السماء فاحب ان يصعد لي فيها عمل صالح وكذا يجب في حقهم لانهم ايضا يعلمون الزوال اذ لا فرق بينهم وبين المؤذن في ذلك الزمان لان اعتماده في دخول الوقت اعتمادهم بل ربما يعلمونه بدخول الوقت ليؤذن على ما عرف من حديث ابن ام مكتوم وفي الصحيح عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الجمعة ركعتين وفي ابي داود عن ابن عمر رض انه اذا كان بمكة فصلى الجمعة تقدم فصلى ركعتين ثم تقدم فصلى اربعا واذا كان بالمدينة فصلى الجمعة ثم رجع الى بيته فصلى ركعتين ولم يصل في المسجد فقيل له فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فقد اثبت سنتا بعد الجمعة بمكة فالظاهر انها سنة غير انه اذا كان بالمدينة وفيها المنزل المهيا له صلى فيه وهو بمكة في صلوة الجمعة انما كان مسافرا فكان يصليها في المسجد فلم يعلم ابن عمر رض كل ما كان في بيته بالمدينة فهذا محمل اختلاف الحال في البلدين فهذا البحث يفيد

باب العيدين

وتجب صلوة العيد على كل من تجب عليه صلوة الجمعة وفي الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما قال وهذا تنصيص على السنة والاول على الوجوب وهو رواية عن ابي حنيفة رح وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها ووجه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الاعرابي عقيب سواله هل على غيرهن قال لا الا ان تتطوع والاول اصح وتسميته سنة لوجوبه بالسنة ويستحب في يوم الفطر ان يطعم قبل الخروج الى المصلى ويغتسل ويستاك ويتطيب لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان يطعم في يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى وكان يغتسل في العيدين ولانه يوم اجتماع فيسن فيه الغسل والطيب كما في الجمعة ويلبس احسن ثيابه لان النبي صلى الله عليه وسلم كان له جبة فنك او صوف يلبسها في الاعياد ويؤدي صدقة الفطر اغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلوة ويتوجه الى المصلى ولا يكبر عند ابي حنيفة رح في طريق المصلى وعندهما يكبر اعتبارا بالاضحى وله ان الاصل في الثناء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحى لانه يوم تكبير ولا كذلك يوم الفطر

ان السنة بعدها ست وهو قول ابي يوسف وقيل قولهما واما ابو حنيفة فالسنة بعدها عنده اربع اخذا بما روى عن ابن مسعود رض انه كان يصلي قبل الجمعة اربعا وبعدها اربعا قال الترمذي في جامعه واليه ذهب ابن المبارك والثوري وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم الجمعة فليصل بعدها اربع ركعات وقد ذكر ابو داؤد عن ابن عمر انه كان اذا صلى في المسجد صلى اربعا واذا صلى في بيته صلى ركعتين والله سبحانه وتعالى اعلم

باب صلوة العيدين لا خفاء في وجه المناسبة بين صلوة العيد والجمعة ولما اشتركت صلوة العيد والجمعة في الشروط حتى الاذن العام الا الخطبة لم تجب صلوة العيد الا على من تجب عليه الجمعة واختصت الجمعة بزيادة قوة الافتراض تقدمت **قوله** وفي الجامع الصغير وكره للتنصيص على السنية وفي النهاية لمخالفته ما في القدوري وهو دابه في كل ما يخالف فيه رواية الجامع والقدوري وهذا سهو فان القدوري لم يتعرض لصفة صلوة العيد اصلا وقوله وتجب صلوة العيد على من تجب عليه الجمعة بزيادة في البداية **قوله** وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم اي من غير ترك وهو ثابت في بعض النسخ اما مطلق المواظبة فلا يفيد الوجوب واقتصر المصنف لما راى ان الاستدلال بقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم غير ظاهر لانه ظاهر في التكبير لا صلوة العيد وهو يصدق على التعظيم بلفظ التكبير وغيره ولو حمل على خصوص لفظه كان التكبير الكائن في صلوة العيد مخرجا له عن العهدة وهو لا يستلزم وجوب الصلوة لجواز ايجاب شئ في مسنون بمعنى من فعل سنة صلوة العيد وجب عليه التكبير نعم لو وجب ابتداء وشرطت الصلوة في صحته وجبت الصلوة لان ايجاب المشروط ايجاب الشرط لكن لم يقل به احد وكذا الاستدلال بانه شعار للدين مقصودا لذاته يقام ابتداء بخلاف الاذان وصلوة الكسوف لانه لغيره فيجب كالجمعة غير مستلزم لجواز استنان شعار كذلك مع انه تعدية غير حكم الاصل الى الفرع اذ حكم الاصل الافتراض الا ان يجعل اللزوم فيصح القياس وكونه على خلاف قدر ثبوته في الاصل غير قادح بل ذلك واجب فيما اذا كان حكم الاصل بقاطع فانه اذا عدى بالقياس لا يثبت في الفرع قطعا لان القياس لا يفيد القطع اصلا **قوله** والاول هو الاصح رواية ودراية للمواظبة بلا ترك وحديث الاعرابي اما لم يكن عليه انه من اهل البوادي ولا صلوة عيد فيها او كان قبل وجوبها **قوله** ان يطعم الانسان ويستحب كون ذلك المطعوم حلوا لما في البخاري كان عليه الصلوة والسلام لا يغدو يوم الفطر حتى ياكل تمرات ويأكلهن وترا واما حديث الغسل للعيدين فتقدم في الطهارة وحديث لبسه جبة فنك او صوف غريب وروى البيهقي من طريق الشافعي انه عليه الصلوة والسلام كان يلبس برد حبرة في كل عيد ورواه الطبراني في الاوسط كان عليه الصلوة والسلام يلبس يوم العيد حلة حمراء انتهى واعلم ان الحلة الحمراء عبارة عن ثوبين من اليمن فيهما خطوط حمر وخضر لا انه احمر بحت فليكن محمل البردة احدهما **قوله** ويتوجه الى المصلى والسنة ان يخرج الامام الى الجبانة ويستخلف من يصلي بالضعفاء في المصر بناء على ان صلوة العيد في موضعين جائزة بالاتفاق وعند محمد تجوز في ثلثة مواضع وان لم يستخلف له ذلك وتخرج الجنائز للعيد لا للثواب ولا يخرج المنبر الى الجبانة واختلفوا في بناء المنبر بالجبانة قال بعضهم يكره وقال خواهر زاده حسن في زماننا وعن ابي حنيفة لا باس به **قوله** ولا يكبر الخ الخلاف في الجهر بالتكبير في الفطر لا في اصله لانه داخل في عموم ذكر الله تعالى فعندهما يجهر به كالاضحى وعنده لا يجهر وعن ابي حنيفة كقولهما وفي الخلاصة ما يفيد ان الخلاف في اصل التكبير وليس بشئ اذ لا يمنع من ذكر الله تعالى لسائر الالفاظ في شئ من الاوقات بل من ايقاعه على وجه البدعة فقال ابو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعة يخالف الامر من قوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة

ولا يتنفل في المصلى قبل صلوة العيد لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلوة ثم قيل الكراهة في المصلى خاصة وقيل فيه وفي غيره عامة لانه صلى الله عليه وسلم لم يفعله واذا حلت الصلوة بارتفاع الشمس دخل وقتها الى الزوال واذا زالت الشمس خرج وقتها لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد والشمس على قيد رمح او رمحين ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال امر بالخروج الى المصلى من الغد ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولى للافتتاح وثلثا بعدها ثم يقرأ الفاتحة وسورة ويكبر تكبيرة يركع بها ثم يبتدئ في الركعة الثانية بالقرأة ثم يكبر ثلثا بعدها ويكبر رابعة يركع بها

ودون الجهر من القول فيقتصر فيه على مورد الشرع وقد ورد به في الاضحى وهو قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات جاء في التفسير ان المراد التكبير في هذه الايام والاولى الاكتفاء فيه بالاجماع عليه لما سنذكر قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم فان قيل فقد قال تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وروى الدارقطني عن سالم عن عبد الله بن عمر اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الفطر من حين يخرج من بيته حتى ياتي المصلى فالجواب ان صلوة العيد فيها التكبير والمذكور في الآية تقدير كونه امرا على ما تقدم اعم منه ومما في الطريق فلا دلالة على التكبير المتنازع فيه بجواز كونه ما في الصلوة ولما كان دلالتها عليه ظنية لاحتمال التعظيم كان الثابت الوجوب والحديث المذكور ضعيف بموسى بن محمد بن عطاء ابي الطاهر المقدسي ثم ليس فيه انه كان يجهر به وهو محل النزاع وكذا روى الحاكم مرفوعا ولم يذكر الجهر نعم روى الدارقطني عن نافع موقوفا على ابن عمر رض انه كان اذا غدا يوم الفطر ويوم الاضحى يجهر بالتكبير حتى ياتي المصلى ثم يكبر حتى ياتي الامام قال البيهقي الصحيح وقفه على ابن عمر رض وقول الصحابي لا يعارض به عموم الآية القطعية الدلالة اعني قوله تعالى واذكر ربك الى قوله ودون الجهر وقال عليه الصلوة والسلام خير الذكر الخفي فكيف وهو معارض بقول صحابي آخر روى عن ابن عباس رض انه سمع الناس يكبرون فقال لقائده اكبر الامام قيل لا قال افجن الناس ادركنا مثل هذا اليوم مع النبي صلى الله عليه وسلم فما كان احد يكبر قبل الامام وقال ابو جعفر لا ينبغي ان يمنع العامة عن ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات ويستحب ان يرجع من غير الطريق التي ذهب منها الى المصلى لان مكان القربة يشهد ايضا ففيه تكثير للشهود قوله ولا يتنفل في المصلى قبل صلوة العيد وعامة المشائخ على كراهة التنفل قبلها في المصلى والبيت وبعدها في المصلى خاصة لما في الكتب الستة عن ابن عباس رض ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج وصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها واخرج الترمذي عن ابن عمر رض انه خرج في يوم عيد فلم يصل قبلها ولا بعدها وذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم فعله صححه الترمذي وهذا النفي بعد الصلوة محمول عليه في المصلى لما روى ابن ماجة انا محمد بن يحيى عن الهيثم بن جميل عن عبيد الله بن عمرو الرقي عن عبد الله بن محمد بن عقيل بن ابي طالب عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد الخ استدل بالحديث عن علي رض ان وقتها من الارتفاع الى الزوال وذكر الحديث الاول كما ذكر وفي ابي داود وابن ماجة عن يزيد بن خمير بالضم المعجمة قال خرج عبد الله بن بسر رض صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الناس يوم عيد فطر او اضحى فانكر ابطاء الامام فقال انا كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم قد فرغنا ساعتنا هذه وذلك حين التسبيح صححه النووي في الخلاصة والمراد بالتسبيح التنفل وفي ابي داود والنسائي ان ركبا جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم يشهدون انهم رأوا الهلال بالامس فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا يغدوا الى مصلاهم وبين في رواية ابن ماجة والدارقطني انهم قدموا آخر النهار ولفظه عن ابي عمير بن انس حدثني عمومتي من الانصار من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا اغمي علينا هلال شوال فاصبحنا صياما فجاء ركب في آخر النهار فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم راوا الهلال بالامس فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يفطروا وان يخرجوا الى عيدهم من الغد قال وبهذا اللفظ حسن الدارقطني اسناده هذا وصححه النووي في الخلاصة ولا يخفى بعد هذا ان لفظ آخر النهار يصدق على الوقت المكروه من بعد العصر وقبله فامره عليه الصلوة والسلام اياهم بالخروج من الغد لا يستلزم كونه بخروج الوقت بدخول الزوال لجواز كونه للكراهة في ذلك الوقت فلا بد من دليل يفيد ان المراد بآخر النهار ما بعد الظهر او يكون في تعيين وقتها هذا اجماع فيغني عنه وقد وجد ذلك الدليل وهو ما وقع في بعض طرقه من رواية الطحاوي ثنا عبد الله بن صالح ثنا هشيم بن بشير عن ابي بشر جعفر بن اياس عن ابي عمير

وهذا قول ابن مسعود رضي الله عنه وهو قولنا وقال ابن عباس رضي الله عنهما يكبر في الاولى للافتتاح وخمسا بعدها وفي الثانية يكبر خمسا ثم يقرأ وفي رواية يكبر اربعا وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس رضي الله عنهما لامر بنيه الخلفاء فاما المذهب فالقول الاول لان التكبير ورفع الايدي خلاف المعهود فكان الاخذ بالاقل اولى ثم التكبيرات من اعلام الدين حتى يجهر بها فكان الاصل فيها الجمع وفي الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفي الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها

بن انس بن مالك اخبرني عمومتي من الانصار ان الهلال خفي على الناس في آخر ليلة من شهر رمضان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصبحوا صياما فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد زوال الشمس انهم راوا الهلال الليلة الماضية فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس بالفطر فافطروا تلك الساعة وخرج بهم من الغد فصلى بهم صلوة العيد قوله وهذا قول ابن مسعود رضي الله عنه الظاهر انه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يوافق راي الشافعي وما يوافق رأينا وكذا عن الصحابة اما عنه عليه الصلوة والسلام ففي ابي داود وابن ماجة عن عائشة كان عليه الصلوة والسلام يكبر في العيدين في الاولى بسبع وفي الثانية بخمس قبل القراءة سوى تكبيرتي الركوع ورواه الحاكم وقال تفرد به ابن لهيعة وقد استشهد به مسلم قال وفي الباب عن عائشة رضي الله عنها وابن عمر وابي هريرة رضي الله عنه والطرق اليهم فاسدة وفي ابي داود وابن ماجة ايضا عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال النبي صلى الله عليه وسلم التكبير في الفطر سبع في الاولى وخمس في الثانية والقراءة بعدهما كلتيهما زاد الدارقطني بعد وخمس في الثانية سوى تكبيرة الصلوة قال النووي قال الترمذي في العلل سألت البخاري عنه فقال هو صحيح واخرج الترمذي وابن ماجة عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في العيدين في الاولى سبعا قبل القراءة وفي الثانية خمسا قبل القراءة قال الترمذي حديث حسن وهو احسن شيء روي في هذا الباب قال في علله الكبرى سألت محمدا عن هذا الحديث فقال ليس في هذا الباب اصح منه وبه اقول وقد رويت احاديث عدة غيرها توافق هذه وفي ابي داود ما يعارضها وهو ان سعيد بن العاص سأل ابا موسى الاشعري وحذيفة بن اليمان كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في الاضحى والفطر فقال ابو موسى كان يكبر اربعا تكبيرة على الجنائز فقال حذيفة صدق فقال ابو موسى كذلك كنت اكبر في البصرة حيث كنت عليهم سكت عنه ابو داود ثم المنذري في مختصره وهو ملحق بحديثين اذ تصديق حذيفة رواية لمثله وسكوت ابي داود والمنذري تصحيح او تحسين منهما وتضعيف ابن الجوزي له بعبد الرحمن بن ثوبان نقلا عن ابن معين والامام احمد معارض بقول صاحب التنقيح فيه وثقه غير واحد وقال ابن معين ليس به باس لكن ابو عائشة رضي الله عنها في سنده قال ابن القطان لا اعرف حاله وقال ابن حزم مجهول ولو سلم فحديث ابن لهيعة ضعيف ايضا به ولم يظهر فيه سبب غيره فكيف وقد بان اضطرابه فمرة وقع فيه عن ابن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب عن الزهري ومرة عنه عن عقيل عن الزهري وقيل عنه عن ابي الاسود عن عروة عن عائشة وقيل عنه عن الاعرج عن ابي هريرة قال الدارقطني والاضطراب فيه من ابن لهيعة والحديثان الاخران يليانه منع القول بتصحيحهما ابن القطان في كتابه واوله وقال ونحن وان خرجنا عن ظاهر اللفظ لكن اوجبه ان كثير بن عبد الله عندهم متروك قال احمد لا يساوي شيئا وضرب على حديثه في المسند ولم يحدث عنه وقال ابن معين ليس حديثه بشيء وقال النسائي والدارقطني متروك وقال ابو زرعة واهي الحديث واقطع الشافعي رحمه الله فيه القول وقال احمد بن حنبل وليس في تكبير العيدين عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث صحيح وانما اخذ فيه بفعل ابي هريرة واما عن الصحابة فاخرج عبد الرزاق انا سفيان الثوري عن ابي اسحق عن علقمة والاسود ان ابن مسعود كان يكبر في العيدين تسعا اربعا قبل القراءة ثم يكبر فيركع وفي الثانية يقرأ فاذا فرغ كبر اربعا ثم ركع انا معمر عن ابي اسحق عن علقمة والاسود قال كان ابن مسعود رضي الله عنه جالسا وعنده حذيفة وابو موسى الاشعري فسألهم سعيد بن العاص عن التكبير في صلوة العيد فقال حذيفة سل الاشعري فقال الاشعري سل عبد الله فانه اقدمنا واعلمنا فسأله فقال ابن مسعود يكبر اربعا ثم يقرأ ثم يكبر فيركع ثم يقوم في الثانية فيقرأ ثم يكبر اربعا بعد القراءة طريق آخر رواه ابن ابي شيبة ثنا هشيم انا مجالد عن الشعبي قال كان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يعلمنا التكبير في العيدين تسع تكبيرات خمس في الاولى واربع في الآخرة ويوالي بين القراءتين والمراد بالخمس تكبيرة الافتتاح والركوع وثلث زوائد وبالاربع بتكبيرة الركوع

والشافعي رح اخذ بقول ابن عباس رض الا انه حمل المروي كله على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمسة عشر او ستة عشر **قال** ويرفع يديه في تكبيرات العيدين يريد به ما سوى التكبير في الركوع لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد وعن ابي يوسف رح انه لا يرفع والحجة عليه ما رويناه

طريق آخر رواه محمد بن الحسن انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن عبد الله بن مسعود وكان قاعدا في مسجد الكوفة ومعه حذيفة بن اليمان وابو موسى الاشعري فخرج عليهم الوليد بن عقبة بن ابي معيط وهو امير الكوفة يومئذ فقال ان غدا عيدكم فكيف اصنع فقالا اخبره يا ابا عبد الرحمن فامره عبد الله بن مسعود ان يصلي بغير اذان ولا اقامة وان يكبر في الاولى خمسا وفي الثانية اربعا وان يوالي بين القراءتين وان يخطب بعد الصلوة على راحلته قال الترمذي وقد روي عن ابن مسعود رض انه قال في التكبير في العيد تسع تكبيرات في الاولى خمسا قبل القراءة وفي الثانية يبدأ بالقراءة ثم يكبر اربعا مع تكبيرة الركوع وقد روي عن غير واحد من الصحابة نحو هذا وهذا اثر صحيح قاله بحضرة جماعة من الصحابة ومثل هذا يحمل على الرفع لانه مثل نقل اعداد الركعات فان قيل روي عن ابي هريرة وابن عباس رض ما يخالفه قلنا غاية معارضة فيترجح اثر ابن مسعود بانه سمع مع ان المروي عن ابن عباس متعارض فروي عنه كمذهبهم من رواية ابن ابي شيبة ثنا وكيع عن ابن جريج عن عطاء ان ابن عباس رض كبر في عيد ثلث عشرة سبعا في الاولى وستا في الاخرة ثنا يزيد بن هارون انا حميد عن عمار بن ابي عمار ان ابن عباس كبر في عيد ثنتي عشرة تكبيرة سبعا في الاولى وخمسا في الاخرة وروي عنه كمذهبنا فروى ابن ابي شيبة ثنا هشيم انا خالد الحذاء عن عبد الله بن الحارث قال صلى ابن عباس يوم عيد فكبر تسع تكبيرات خمسا في الاولى واربعا في الاخرة ووالى بين القراءتين ورواه عبد الرزاق وزاد فيه وفعل المغيرة بن شعبة مثل ذلك فاضطرب المروي واثر ابن مسعود رض لو لم يسلم كان مقدما فكيف وهو سالم لاضطراب معارضه وبه يترجح المرفوع الموافق له ويختص ترجيح الموالاة بين القراءتين عنه بان التكبير ثناء والثناء شرع في الاولى اول وهو دعاء الافتتاح فيقدم تكبيرها وحيث شرع في الثانية شرع آخرا وهو القنوت فيؤخر تكبير الثانية على وفق المعهود **قوله** والشافعي رح اخذ بقول ابن عباس يعني المروي عنه من التكبيرات ثنتي عشرة او ثلث عشرة مع انهم لم يذكر الرافعيين هذا عنه بل انه يكبر في الاولى للافتتاح وخمسا بعدها وفي الثانية خمسا ثم يقرأ واربعا الا ان هذا بعينه مما علم من طريقنا ان كل مروي في العدد يحمل على شموله الاصليات والزوائد ليلتفت منه الى كون المروي عنه ثلث عشرة تكبيرات الافتتاح والركوعين مع العشر او التسع فاكتفي بهذا القدر من اللزوم في الاحالة على المروي عن ابن عباس الا ان عد تكبيرة الافتتاح في الاولى دون تكبير القيام في الثانية تخصيص من غير مخصص وعلى اعتبارها انما يقع الالتفات الى كون المروي اربع عشرة ثلث عشرة فان قيل المخصص اتصال الافتتاح بالزوائد قلنا فلم يتجه عد تكبيرة ركوع الاولى وعلى عدم اعتباره يقع الالتفات الى كونه احد عشر او عشر **قوله** وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد وتقدم الحديث في باب صفة الصلوة وليس فيه تكبيرات الاعياد والله اعلم فما روي عن ابي يوسف انه لا ترفع الايدي فيها لا يحتاج فيه الى القياس على تكبيرات الجنائز بل يكفي فيه كون المتحقق من الشرع ثبوت التكبير ولم يثبت الرفع فيبقى على العدم الاصلي ويسكت بين كل تكبيرتين قدر ثلث تسبيحات فان الموالاة توجب الاشتباه على الناس وان كان من الكثرة بحيث لا يكفي في رفع الاشتباه عنهم هذا القدر فصل باكثر او كان يكفي اقل من ذلك سكت اقل وليس بين التكبيرات عندنا ذكر مسنون لانه لم ينقل وينبغي ان يقرأ في ركعتي العيد بسبح اسم ربك وهل اتاك وروى ابو حنيفة عن ابراهيم بن محمد بن المنتشر عن ابيه عن حبيب بن سالم عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية ورواه ابو حنيفة رح مرة في العيدين فقط **فرع** ادرك الامام راكعا تحرم فان غلب على ظنه ادراكه في الركوع

قال: ويخطب بعد الصلوة خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض يعلم الناس فيها صدقة الفطر واحكامها لانها شرعت لاجله ومن فاتته صلوة العيد مع الامام لم يقضها لان الصلوة بهذه الصفة لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد فان غم الهلال وشهدوا عند الامام برؤية الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد لان هذا تاخير بعذر وقد ورد فيه الحديث فان حدث عذر يمنع من الصلوة في اليوم الثاني لم يصلها بعده لان الاصل فيها ان لا تقضى كالجمعة الا انا تركناه بالحديث وقد ورد بالتاخير الى اليوم الثاني عند العذر ويستحب في يوم الاضحى ان يغتسل ويتطيب لما ذكرناه ويؤخر الاكل حتى يفرغ من الصلوة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع فياكل من اضحيته ويتوجه الى المصلى وهو يكبر لانه صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الطريق ويصلي ركعتين كالفطر كذلك نقل ويخطب بعدها خطبتين لانه صلى الله عليه وسلم كذلك فعل ويعلم الناس فيها الاضحية وتكبير التشريق لانه مشروع الوقت والخطبة ما شرعت الا لتعليمه فان كان عذر يمنع من الصلوة في يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصليها بعد ذلك لان الصلوة موقتة بوقت الاضحية فتتقيد بايامها لكنه مسيء في التاخير من غير عذر لمخالفة المنقول والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبيها بالواقفين بعرفة لان الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان مخصوص فلا يكون عبادة دونه كسائر المناسك

ان كبر قائما كبر قائما ثم ركع لان القيام هو المحل الاصلي للتكبير ويكبر برأي نفسه لانه مسبوق وهو منفرد فيما يقضي والذكر الفائت يقضى قبل فراغ الامام بخلاف القنوت وان خشي فوت ركوع الامام ركع وكبر في ركوعه خلافا لابي يوسف ولا يرفع يديه لان الوضع على الركبتين سنة في محله والرفع يكون سنة لا في محله وان رفع الامام راسه سقط عنه ما بقي من التكبير لانه ان اتى به في الركوع لزم ترك المتابعة المفروضة للواجب والقومة ليست معتبرة بل شرعت للفصل حتى لم يصر مدركا للركعة بادراكها فلم يكن محلا للتكبير اداء ولا قضاء ولو ادركه في القومة لا يقضيها فيها لانه يقضي الركعة مع تكبيراتها المؤتم يتبع الامام وان خالف رأيه لانه بالاقتداء التزم حكمه على نفسه فيما يجتهد فيه فلو جاوز اقوال الصحابة ان سمع منه التكبير لا يتابعه واختلفوا فيه قيل يتبعه الى ثلث عشرة وقيل الى ست عشرة فان زاد عليه فقد خرج عن حد الاجتهاد فلا يتابعه لتيقن خطائه كالمتابعة في المنسوخ وان سمع من المبلغ كبر معه لو زاد على ست عشرة بجواز الخطاء من المبلغ فيما سبق فلا يترك الواجب للاحتمال اللاحق يكبر برأي الامام لانه خلفه بخلاف المسبوق من دخل مع الامام في صلوة العيد في التشهد يقضي بعد فراغ الامام صلوة العيد بالاتفاق بخلاف الجمعة ولو قرأ الفاتحة قبلهما فذكر انه لم يكبر كبر واعاد القرأة وان ذكر بعد ضم السورة كبر ولم يعد لان القرأة تمت بالكتاب والسنة فلا تحتمل النقض بخلاف ما قبله فانها لم تتم اذ نفي الواجب فكانه لم يشرع فيها فيعيدها رعاية للترتيب ولو سبق بركعة ورأى برأي ابن مسعود رضي الله عنه يقرأ اولا ثم يقضي ثم يكبر تكبيرات العيد وفي النوادر يكبر اولا لانه يقضيه المسبوق اول صلوته في حق الاذكار اجماعا وجه الظاهر ان البداءة بالتكبير يؤدي الى الموالاة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو بدأ بالقرأة يكون موافقا لعلي رضي الله عنه لانه بدأ بالقرأة فيهما ولو كبر الامام اربعا برأي ابن عباس فتحول الى رأي ابن مسعود يدع ما بقي من التكبير ويبدأ في الثانية بالقرأة لان تبدل الرأي يظهر في المستقبل ولو فرغ من التكبير فتحول الى رأي علي رضي الله عنه وهو في القرأة لا يعيد التكبير لان ما مضى على الصحة لانه يؤدي الى توسيط القرأة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو كبر برأي ابن مسعود فتحول الى رأي ابن عباس بعد ما قرأ الفاتحة كبر ما بقي واعاد الفاتحة وان تحول بعد ضم السورة لا يعيد القرأة قوله ثم يخطب خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض لا شك في وروده مستفيضا بالخطبة اما بالتنصيص على الكيفية فلا الا ما روى ابن ماجة ثنا يحيى بن حكيم ثنا ابو بحر ثنا عبيد الله بن عمرو الرقي ثنا اسمعيل بن مسلم ثنا ابو الزبير عن جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فطر او اضحى فخطب قائما ثم قعد قعدة ثم قام قال النووي في الخلاصة وما روي عن ابن مسعود قال السنة ان يخطب في العيد خطبتين يفصل بينهما بجلوس ضعيف غير متصل ولم يثبت في تكرير الخطبة شيء والمعتمد فيه القياس على الجمعة فلو خطب قبل الصلوة خالف السنة ولا يعيد الخطبة قوله وقد ورد فيه الحديث يعني الذي تقدم وفيه ما قلنا قوله لما روي الخ اخرج الترمذي وابن ماجة وابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك وصحح اسناده عن عبد الله بن بريدة عن بريدة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الاضحى حتى يرجع زاد الدارقطني واحمد فياكل من الاضحية وصححه ابن القطان في كتابه وصحح زيادة الدارقطني ايضا قوله لانه عليه الصلوة والسلام كان يكبر في الطريق حاصل ما رأيناه فيه كتبناه فيما تقدم قوله ليس بشيء ظاهر مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب وقال في النهاية اي ليس بشيء يتعلق به الثواب وهو يصدق على الاباحة ثم قال وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره لما روي ان ابن عباس رضي الله عنهما فعل ذلك بالبصرة انتهى وهذه المقابلة تفيد ان مقابله من رواية الاصول الكراهة وهو الذي يفيده التعليل بان الوقوف عهد قربة في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره وجوابه عن المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه ما كان للتشبه يقتضي ان الكراهة معلقة بقصد التشبه والاولى الكراهة للوجه المذكور وان فيه حسما لمفسدة اعتقادية تقع من العوام ونفس الوقوف وكشف الرؤوس يستلزم التشبه وان لم يقصد فالحق انه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم سبب يوجبه كالاستسقاء مثلا لا يكره اما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه اذا تاملت وما في جامع التمرتاشي لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم جاز يحمل عليه بلا وقوف وكشف

فصل في تكبيرات التشريق ويبدأ بتكبير التشريق بعد صلوة الفجر من يوم عرفة ويختم عقيب صلوة العصر من يوم النحر عند ابي حنيفة رح وقالا يختم عقيب صلوة العصر من آخر ايام التشريق والمسئلة مختلفة بين الصحابة رض فاخذا بقول علي اخذا بالاكثر اذ هو الاحتياط في العبادات واخذ بقول ابن مسعود رض اخذا بالاقل لان الجهر بالتكبير بدعة والتكبير ان يقول مرة واحدة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد هذا هو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة عند ابي حنيفة رح وليس على جماعات النساء اذا لم يكن معهن رجل ولا على جماعة المسافرين اذا لم يكن معهم مقيم وقالا هو على كل من صلى المكتوبة لانه تبع للمكتوبة وله ما روينا من قبل والتشريق هو الجهر بالتكبير كذا نقل عن الخليل بن احمد ولان الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد به عند استجماع هذه الشرائط الا انه يجب على النساء اذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين عند اقتدائهم بالمقيم بطريق التبعية

فصل في تكبير التشريق والاضافة بيانية اي التكبير الذي هو التشريق فان التكبير لا يسمى تشريقا الا اذا كان بتلك الالفاظ في وقت من الايام المخصوصة فهو متفرع على قول الكل وما في الكافي مما يقع في هذا ونقله وذكره في جواب الاعتراض على الاستدلال لابي حنيفة على اشتراط المصر بالتكبير باثر لا جمعة ولا تشريق اي لا تكبير الا في مصر بانه يستلزم ان الاضافة في تكبير التشريق بمعنى تكبير التكبير من ان المراد بالتشريق في هذا الاثر في تلك الاضافة يقتضي عدم صحة الاضافة على معنى التكبير لكن الحق صحتها على اعتبار اضافة العام الى الخاص مثل مسجد الجامع وحركة الاعراب فيجب اعتباره كذلك تصحيحا مع ما قيل لقب الفصل انما وقع على قولهما لان شيئا من التكبير لا يقع في ايام التشريق عند ابي حنيفة او باعتبار الغرب ليكون على قول الكل غير لازم ايضا انما يلزم لو اضيفت التكبيرات الى ايام التشريق لكن انما اضيفت الى التشريق نفسه فانما يصح ما ذكر اذا اريد بالتشريق ايام التشريق او قدرت الايام مقحمة بين المتضايفين لا داعي اليه فليرد به ذكرناه ولو اريد الذبح نفسه بعد اضافة التكبير الى الذبح ايام النحر ذكره وظاهر على هذا فما في الخلاصة من ان ايام التشريق ثلثة وايام النحر ثلثة تمضي باربعة الاول نحر فقط والاخير تشريق فقط والمتوسطان نحر وتشريق لا يصح ان التشريق اي ايام التشريق يجب ان يحمل على التكبير او الذبح او تشريق اللحم باظهاره للشمس بعد تقطيعه ليتقدد وعلى كل منهما يدخل يوم النحر فيها الا ان يقال التشريق باعتبار ثالثة لا يكون في الاول ظاهر واختلف في ان تكبيرات التشريق واجبة في المذهب او سنة والاكثر على انها واجبة ودليل الاول المنقول وهو مواظبته صلى الله عليه وسلم واما الاستدلال بقوله تعالى ويذكروا اسم الله في ايام معلومات فالظاهر منها ذكر اسمه على الذبيحة نسخ لذكرهم عليها غيره في الجاهلية بدليل على ما رزقهم من بهيمة الانعام بل قد قيل ان الذكر كناية عن نفس الذبح **قوله** والمسئلة مختلفة بين الصحابة فاخذا بقول علي وهو ما رواه ابن ابي شيبة ثنا حسين بن علي عن زائدة عن عاصم عن شقيق عن علي انه كان يكبر بعد الفجر يوم عرفة الى صلوة العصر من آخر ايام التشريق ونحوه رواه محمد بن الحسن انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن علي بن ابي طالب قد ذكره واخذ هو بقول ابن مسعود رض وهو ما رواه ابن ابي شيبة ايضا ثنا ابو الاحوص عن ابي اسحق عن الاسود قال كان عبد الله يكبر من صلوة الفجر يوم عرفة الى صلوة العصر من يوم النحر يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وقول من جعل الفتوى على قولهما خلاف مقتضى الترجيح فان الخلاف فيه مع رفع الصوت لا في نفس الذكر والاصل في الاذكار الاخفاء والجهر به بدعة فاذا تعارضا في الجهر ترجح الاقل واخرج الحاكم عن علي وعمار قالا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر في المكتوبات ببسم الله الرحمن الرحيم وكان يقنت في صلوة الفجر وكان يكبر من يوم عرفة صلوة الغداة ويقطعها صلوة العصر آخر ايام التشريق وصححه وتعقبه الذهبي قال انه خبر واه كانه موضوع فان عبد الرحمن صاحب مناكير وسعيد ان كان الكريزي فهو ضعيف والا فهو مجهول واخرجه البيهقي وضعفه **قوله** والتكبير ان يقول الى قوله وهو المأثور عن الخليل لم يثبت عند اهل الحديث ذلك وقد تقدم المأثور عن ابن مسعود رض عند ابن ابي شيبة وسنده جيد وقال ايضا ثنا يزيد بن هارون ثنا شريك قال قلت لابي اسحاق كيف كان يكبر علي وعبد الله بن مسعود رض قال كانا يقولان الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ثم عمم عن الصحابة فقال ثنا جرير عن منصور عن ابراهيم قال كانوا يكبرون يوم عرفة واحدهم مستقبل القبلة في دبر الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وكذا في الحديث الضعيف الذي ذكرناه على ما رواه الدارقطني عن جابر فظهر ان جعل التكبيرات ثلثا في الاولى كما يقوله الشافعي لا ثبت له واما تقييده ستنا له بكونه عقيب المفروضات فلان قولهم كان يفعل كذا دبر الصلوة يتبادر منه المكتوبات بحسب غلبة استعمالهم في ذلك **قوله** وله ما روينا من قبل اراد قوله لا جمعة الى قوله ولا تشريق الا في مصر جامع ولا يخفى عدم دلالته على المطلوب والاصل لا يجدي الا الربع **قوله** عند اقتدائهم

يا يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر ابو حنيفة دل ان الامام وان ترك التكبير لا يتركه المقتدي وهذا لانه لا يؤدى في حرمة الصلوة فلم يكن الامام فيه حتما وانما هو مستحب

باب صلوة الكسوف

قال اذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كهيئة النافلة في كل ركعة ركوع واحد وقال الشافعي ركوعان له ما روت عائشة رضـ ولنا رواية ابن عمر رضـ والحال انكشف على الرجال لفزعهم

بالمقيم قيد به لان المسافرين اذا اقتدوا بالمسافر في المصر فيه روايتان والمختار ان لا وجوب عليهم واختلفوا على قول ابي حنيفة هل الحرية شرط لوجوبه اولا وفائدته انما تظهر اذا ام العبد قوما من شرطها قال لا ومن لا قال نعم قوله قال يعقوب هذا لفظ محمد ويعقوب هو ابو يوسف وتضمنت الحكاية من الفوائد الحكمية انه اذا لم يكبر الامام لا يسقط عن المقتدي بل يكبر هو والعرفية جلالة قدر ابي يوسف عند الامام وعظم منزلة الامام في قلبه حيث نسي بالامشي عادة حين علمه خلفه وذلك ان العادة انما هو نسيان التكبير الاول وهو الكائن عقيب فجر عرفة فاما بعد توالي ثلثة اوقات يكبر فيها الى الرابع فلم تجر العادة بنسيانه لعدم بعد العهد به ولو خرج من المسجد او تكلم عامدا او ساهيا او احدث عامدا سقط عنه التكبير وفي الاستدبار عن القبلة روايتان ولو احدث ناسيا بعد السلام قبل التكبير الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة والمسبوق تابع الامام في سجود السهو ولا يتابعه في التكبير ولو تابعه لا تفسد وفي التلبية تفسد ويبدأ المحرم بالتكبير ثم بالتلبية ومن نسي صلوة من ايام التشريق فان ذكر في ايام التشريق من تلك السنة قضاها وكبر وان قضى بعدها لم يكبر الا في رواية عن ابي يوسف +

باب صلوة الكسوف ـ صلوة العيد والكسوف والاستسقاء مشاركة في عوارض هي الشرعية نهارا بلا اذان ولا اقامة وصلوة العيد آكد لانها واجبة وصلوة الكسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور او واجبة على قول وسنية صلوة الاستسقاء مختلف فيه فظهر وجه ترتيب الابواب يقال كسف الله الشمس متعديا وكسفت الشمس لازما قال جرير حملت امرا عظيما فاصطبرت له وقمت فيه بامر الله يا عمر فالشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمرا قوله يا عمر اندبه لانه مرثية وهو شاهد الندبة بيا على قلة والاكثر لفظ وا ونجوم الليل نصب تبكي لانه مضارع باكيته فبكيته اي غلبته في البكاء والقمر عطف عليه وروي برفع النجوم فهو فاعل تبكي والقمر منصوب على المعية والالف الف الاطلاق التي تلحق القوافي المطلقة وسببها الكسوف وصفتها سنة واختار في الاسرار وجوبها للامر في قوله عليه الصلوة والسلام اذا رأيتم شيئا من هذه فافزعوا الى الصلوة قال و لانها صلوة تقام على سبيل الشهرة فكان شعارا للدين حال الفزع والظاهر ان الامر للندب لان المصلحة دفع الامر المخوف فهو مصلحة تعود الينا دنيوية لان الكلام فيما لو كان الخلق كلهم على الطاعة ثم وجدت هذه الافزاع مقادة بتقدير الملاك يحشرون على نياتهم ولا يعاقبون مع ان لم يكونوا على ذلك فيفترض التوبة وهي لا تتوقف على الصلوة والا لكانت فرضا وقد بينا في باب العيدين ان المعنى المذكور لا يستلزم الوجوب اذ لا مانع من استنان شعار مقصود ابتداء فضلا عن شعار متعلق بعارض واجمعوا على انها تصلى بجماعة في المسجد الجامع او مصلى العيد ولا تصلى في الاوقات المكروهة قوله كهيئة النافلة اي لا اذان ولا اقامة ولا خطبة وينادي الصلوة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا اجتمعوا قوله ما روت عائشة رضـ اخرج الستة عنها قالت خسفت الشمس في حيوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المسجد فقام فكبر وصف الناس وراءه فاقترأ قراءة طويلة ثم كبر فركع ركوعا طويلا ثم رفع رأسه فقال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ثم قام فاقترأ قراءة طويلة هي ادنى من القراءة الاولى ثم كبر فركع ركوعا طويلا هو ادنى من الاول ثم قال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ثم فعل في الركعة الثانية مثل ذلك فاستكمل اربع ركعات واربع سجدات وانجلت الشمس قبل ان ينصرف ثم قام فخطب الناس فاثنى على الله بما هو اهله ثم قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا تخسفان لموت احد ولا لحيوته فاذا رأيتموا ذلك فافزعوا الى الصلوة انتهى وفي الصحيحين عن ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص نحوه ولفظ ابن عمرو في مسلم لما انكسفت الشمس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نودي الصلوة جامعة فركع عليه الصلوة والسلام ركعتين في سجدة ثم قام فركع ركعتين في سجدة ثم جلي عن الشمس قوله ولنا حديث ابن عمر قيل لعله ابن عمرو يعني عبد الله بن عمرو بن العاص فتصحف على بعض النساخ لانه لم يوجد عن ابن عمر اخرج ابو داود والنسائي والترمذي في الشمائل عن عطاء بن السائب عن ابيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

فكان التوسط لرواية ويطول القراءة فيهما ويخفي عند ابي حنيفة رح وقالا يجهر وعن محمد مثل قول ابي حنيفة

فقام عليه الصلوة والسلام فلم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع وفعل في الركعة الاخرى مثل ذلك اخرجه الحاكم وقال صحيح
ولم يخرجاه من اجل عطاء بن السائب انتهى هذا توثيق منه لعطاء وقد اخرج البخاري له مقرونا لابي بشر وقال ايوب هو ثقة وقال ابن معين لا يحتج بحديثه وفرق الامام احمد
بين من سمع منه قديما وحديثا واخرج ابو داود والنسائي عن ثعلبة بن عباد عن سمرة بن جندب قال بينما انا وغلام من الانصار نرمي غرضين لنا حتى
اذا كانت الشمس قيد رمحين او ثلاثة في عين الناظر من الافق اسودت حتى آضت كانها تنومة فقال احدنا لصاحبه انطلق بنا الى المسجد فوالله ليحدثن شان
هذه الشمس لرسول الله صلى الله عليه وسلم في امته حدثا قال فدفعنا فاذا هو بارز فاستقدم فصلى فقام كاطول ما قام بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا ثم
ركع بنا كاطول ما ركع بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا ثم سجد بنا كاطول ما سجد بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا ثم فعل في الركعة الاخرى مثل ذلك قال فوافق
تجلي الشمس جلوسه في الركعة الثانية ثم سلم فحمد الله واثنى عليه وشهد ان لا اله الا الله وشهد انه عبده ورسوله هذه رواية ابي داود وفي ابي داود من حديث النعمان
بن بشير كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يصلي ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى انجلت وفي النسائي من حديث ابي قلابة عن النعمان بن بشير
قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج يجر ثوبه فزعا حتى اتى المسجد فلم يزل يصلي حتى انجلت قال ان اناسا يزعمون ان الشمس والقمر
لا ينكسفان الا لموت عظيم من العظماء وليس كذلك ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته ولكنهما آيتان من آيات الله ان الله اذا بدا لشيء من خلقه
خشع له فاذا رايتم ذلك فصلوا كاحدث صلوة صليتموها من المكتوبة وروى هذه الجملة الاخيرة الامام احمد في مسنده والحاكم وقال على شرطهما وابو قلابة
ادرك النعمان بن بشير قاله ابو حاتم بعد ما نقل عن ابن معين ابو قلابة عن النعمان بن بشير مرسل ورواه ابو داود ثنا موسى بن اسمعيل ثنا وهيب عن ايوب
عن ابي قلابة عن قبيصة الهلالي رض قال كسفت الشمس وفيه فصلى ركعتين فاطال فيهما القيام ثم انصرف وقد انجلت فقال انما هذه الآيات يخوف الله بها عباده
فاذا رايتموها فصلوا كاحدث صلوة صليتموها من المكتوبة ثم رواه بسند آخر فادخل بين ابي قلابة وقبيصة هلال بن عامر فقد عرف الساقط في السند الاول
فلذا قال الشيخ النووي هذا لا يقدح في صحة الحديث فان هلالا ثقة واخرج البخاري عن ابي بكرة خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج يجر
رداءه حتى انتهى الى المسجد وثاب الناس اليه فصلى بهم ركعتين فانجلت فقال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله يخوف الله بهما عباده فاذا كان ذلك فصلوا حتى ينكشف
ما بكم فهذه الاحاديث منها الصحيح ومنها الحسن قد دارت على ثلاثة امور منها ما فيه انه صلى ركعتين ومنها الامر بان يصلوا كاحدث ما صلوه من المكتوبة وهي الصبح فان
كسوف الشمس كان عند ارتفاعها قدر رمحين على ما في حديث سمرة فافاد ان السنة ركعتان ومنها ما فصله فافاد تفصيلها انها بركوع واحد كما في حديث سمرة وابن عمرو
بن العاص فحمل الركعتين على ان في كل ركعة ركوعين خروج عن الظاهر لا يقال الركعة اسم للافعال التي آخرها السجدتان وقبلها ركوع اعم من كونه واحدا او اكثر
لانا نمنعه بل المتبادر من لفظ ركعة الافعال المخصوصة التي هي قيام واحد وقراءة واحدة وركوع واحد وسجدتان فهو مفهومها في عرف اهل الشرع لا ما اشتمل على قراءتين
وقيامين وركوعين اما في الصدر الاول فهو ايضا كذلك ويقال ايضا لمجرد الركوع فهي اما مشترك بين مجموع الافعال التي منها الركوع الواحد وبينه بدليل ما رووه
عن عائشة رض قالت فاستكمل اربع ركعات واربع سجدات والمراد بعددهم اربع ركوعات قسمت كل ركوع ركعة وكذا ما في حديث ابن عمرو الذي رووه
فركع ركعتين في سجدة واما مجاز عرفي فيه وهو الظاهر لانهم حيث ارادوه قيدوه بالقرينة الدالة عليه كما في قوله ركعتين في سجدة وقولها اربع ركعات
واربع سجدات وحيث ارادوا الاول اطلقوا اسم الركعة والركعتين مع ان المجاز خير من الاشتراك فظهر ان حقيقة لفظ ركعتين ما كان كل ركعة بركوع
واحد ومجازه المستعمل نفس الركوع الواحد فارادة قيامين وقراءتين وركوعين بعدهما سجدتان بها ليس بحقيقة ولا مجاز ثبت استعمالهم له فان قيل لما كان الحمل عليه

اما التطويل في القراءة فبيان الافضل ويخفف ان شاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلوة والدعاء فاذا خفف احدهما طول الآخر واما الاخفاء والجهر

يكفي في الكل عليه اذا اوجبه دليل وقد وجد وهو كون احاديث الركوعين اقوى قلنا هذه ايضاً في رتبتها اما حديث البخاري آخراً فلا شك وكذا ما قبله من حديث النسائي وابي داود والباقي لا ينزل عن درجة الحسن وقد تعددت طرقه فيرتقي الى الصحيح فهذه عدة احاديث كلها صحيح فكافأت احاديث الركوعين وكون بعض تلك اتفق عليها الكل من اصحاب الكتب الستة غاية ما فيه كثرة الرواة ولا ترجيح عندنا بذلك ثم المعنى الذي رويناه ايضاً في الكتب الخمسة والمعنى هو المنظور اليه وانما التفرق في آحاد الكتب وشأنها من خصوصيات المتون ولو سلمنا انهما اقوى سنداً فالضعيف قد يثبت مع صحة الطريق بمعنى آخر وهو كذلك فيها فان احاديث تعدد الركوع اضطربت واضطرب فيها الرواة ايضاً فان منهم من روى ركوعين كما تقدم ومنهم من روى ثلث ركوعات فروى مسلم عن جابر كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ست ركعات باربع سجدات وهذا ايضاً يؤيد ما تقدم من اطلاق اسم الركعة وروى مسلم ايضاً عن جابر نفسه حديث الركوعين قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم شديد الحر فصلى باصحابه فاطال القيام حتى جعلوا يخرون ثم ركع فاطال ثم رفع فاطال ثم ركع فاطال ثم سجد سجدتين ثم قام فصنع نحواً من ذلك فكانت اربع ركعات واربع سجدات وكذا اخرج مسلم عن عائشة انها بثلاث ركعات كما قدمنا عنها بركوعين وعن عمرو بن العاص تقدم عنه رواية الركوع الواحد والركوعين وان كانت رواية الركوع الواحد اختلف في تصحيحها بخلاف رواية الركوعين فان ذلك لا يخلو عن طعن الرواية الاولى عنه واخرج مسلم اربع ركوعات عن ابن عباس رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام صلى فقرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم سجد والاخرى مثلها وفي لفظ ثمان ركعات في اربع سجدات واخرج عن علي رضي مثل ذلك ولم يذكر لفظه بل احال على ما قبله وروي ايضاً خمس ركوعات اخرج ابو داود من طريق ابي جعفر الرازي عن ابي بن كعب ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم في كسوف الشمس فقرأ سورة من الطوال وركع خمس ركعات وسجد سجدتين ثم فعل في الثانية مثل ذلك ثم جلس يدعو حتى تجلى كسوفها وابو جعفر فيه مقال تقدم في باب الوتر والاضطراب موجب للضعف فوجب ترك روايات التعدد كلها الى روايات غيرها ولو لم يكن الاضطراب شمل روايات صلوة الكسوف فوجب ان يصلي على ما هو المعهود صح ويكون متضمناً ترجيح روايات الآحاد ضمناً لا قصداً وهو الموافق لروايات الاطلاق اعني نحو قوله عليه الصلوة والسلام فاذا كان ذلك فصلوا حتى ينكشف ما بكم وعن هذا الاضطراب الكثير وفق بعض مشايخنا بحمل روايات التعدد على انه اطال في الركوع اكثر من المعهود جداً ولا يسمعون له صوتاً على ما تقدم في رواية فرفع من خلفه متوهمين رفعه وعدم سماعهم الانتقال فرفع الصف الذي يلي من رفع فلما رأى من خلفه انه عليه الصلوة والسلام لم يرفع فلعلهم انتظروه على توهم ان يدركهم فيه فلما يئسوا من ذلك رجعوا الى الركوع فظن من خلفهم انه ركوع بعد ركوع منه عليه الصلوة والسلام فرووا كذلك ثم نقل روايات الثلاث والاربع بناء على اتفاق تكرر الرفع من الذي خلف الاول وهذا كله اذا كان الكسوف الواقع في زمنه مرة واحدة فان حمل على انه تكرر مراراً على بعد ان يقع نحو ست مرات في نحو عشر سنين لانه خلاف العادة كان رأينا اولى ايضاً لانه لم ينقل تاريخ فعله المتأخر في الكسوف المتأخر فقد وقع التعارض وجب الاحجام عن الحكم بانه كان المتعدد على وجه التثنية او الجمع ثلثاً او اربعاً او خمساً او كان المتحد فبقي المحرم به استنان الصلوة مع التردد في كيفية معينة من المرويات فيترك ويصار الى المعهود ثم يتضمن ما قدمناه من الترجيح والله سبحانه وتعالى اعلم بحقيقة الحال والمصير يرجح بان الحال اكشف للرجال وهو متيم لو لم يرو حديث الركوعين غير عائشة رضي من الرجال لكن قد سمعت من رواه فالمعول عليه ما صرنا اليه قوله اما التطويل فبيان الافضل لانه عليه الصلوة والسلام فعله كما مر في حديث عائشة وعبد الله بن عمرو بن العاص من رواية عطاء بن السائب عن سمرة وهذه الصورة مستثناة مما سلف في باب الامامة من انه ينبغي ان لا يطيل الامام بهم الصلوة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفاً للسنة لان المسنون استيعاب الوقت بالصلوة والدعاء فان رواية ابي داود فجعل يصلي ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى انجلت يعطي انه لم يبالغ في التطويل كما في رواية جابر انه جعل الصحابة رضي يخرون لطول القيام

ولهما رواية عائشة انه صلى الله عليه وسلم جهر فيها ولابي حنيفة رح رواية ابن عباس رض وسمرة بن جندب والترجيح قد مر من قبل كيف وانها صلوة النهار وهي عجماء ويدعو بعدها حتى تنجلي الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم من هذه الافزاع شيئا فارغبوا الى الله بالدعاء والسنة في الادعية تأخيرها عن الصلوة ويصلي بهم الامام الذي يصلي بهم الجمعة وان لم يحضر صلى الناس فرادى تحرزا عن الفتنة وليس في خسوف القمر جماعة لتعذر الاجتماع في الليل او لخوف الفتنة وانما يصلي كل واحد بنفسه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم شيئا من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلوة وليس في الكسوف خطبة لانه لم ينقل

باب الاستسقاء

اذ الظاهر انها لم تمكث مع مثل هذا الطول مايسع ركعتين ركعتين والحق ان السنة التطويل والمندوب مجرد استيعاب الوقت كما ذكر مطلقا في حديث المغيرة بن شعبة في الصحيحين انكسفت الشمس الى ان قال فاذا رأيتموها فادعوا الله وصلوا حتى تنجلي ولمسلم من حديث عائشة رض فاذا رأيتم كسوفا فاذكروا الله حتى تنجلي قوله ولهما رواية عائشة رض في الصحيحين عنها قالت جهر النبي صلى الله عليه وسلم في صلوة الخسوف بقرأته الحديث وللبخاري من حديث اسماء جهر عليه الصلوة والسلام في صلوة الخسوف بقرأته الحديث ورواه ابو داود والترمذي وحسنه وصححه ولفظه صلى صلوة الكسوف فجهر فيها بالقرأة قوله ولابي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة اما حديث ابن عباس رض فروى احمد وابو يعلى في مسنديهما عن ابن عباس صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم الكسوف فلم اسمع منه حرفا من القرأة وفيه ابن لهيعة ورواه ابو نعيم في الحلية من طريق الواقدي عن ابن عباس رض قال صليت الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم كسفت الشمس فلم اسمع له قرأة ورواه البيهقي في المعرفة من الطريقين ثم من طريق الحكم بن ابان كما رواه الطبراني ثم قال وهؤلاء وان كانوا لا يحتج بهم ولكنهم عدد وروايتهم توافق الرواية الصحيحة عن ابن عباس في الصحيحين انه عليه الصلوة والسلام قرأ نحوا من سورة البقرة قال الشافعي رحمه الله فيه دليل على انه لم يسمع ما قرأ اذ لو سمعه لم يقدره بغيره ويدفع حمله على بعده رواية الحكم بن ابان صليت الى جنبه ويوافق ايضا رواية محمد بن اسحاق باسناده عن عائشة رض قالت فحزرت قرأته واما حديث سمرة فتقدم وفيه لا نسمع له صوتا قال الترمذي حسن صحيح والحق بان تقدير ابن عباس رض بسورة البقرة لا يستلزم عدم سماعه لان الانسان قد ينسى المقروء والمسموع بعينه وهو ذاكر القدرة فيقول قرأ نحو سورة كذا فالاولى حمله على الاخفاء لا بالنظر الى هذه الدلالة بل بالنظر الى ما تقدم من حديث صليت الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا حصل التعارض وجب الترجيح بان الاصل في صلوة النهار الاخفاء واما قول المص والترجيح قد مر من قبل يعني ان الحال اكشف للرجال فلا يقال بل في خصوص هذه المادة ترجح رواية النساء هنا لانها اخبار عن القرأة ومعلوم انهن في آخر الصفوف او في حجرهن فاذا اخبرن عن الجهر دل على تحققه بزيادة قوة بحيث يصل الصوت اليهن فالمعتبر ما يرجع اليه اخرا من قوله وانها صلوة النهار الخ قوله لقوله عليه الصلوة والسلام فاذكروا الله الى قوله بالدعا حديثان معنى الاول تقدم في حديث عائشة رض وتقدم في حديث المغيرة قوله عليه الصلوة والسلام فاذا رأيتموها فادعوا الله وصلوا حتى تنجلي وفي مبسوط شيخ الاسلام قال في ظلمة او ريح شديدة الصلوة حسنة وعن ابن عباس رض انه صلى لزلزلة بالبصرة قوله والسنة في الادعية تأخيرها والامام مخير ان شاء دعى مستقبلا جالسا او قائما او يستقبل القوم بوجهه ودعا ويؤمنون قال الحلواني وهذا احسن ولو قام ودعا معتمدا على عصى او قوس كان ايضا حسنا قوله وليس في خسوف القمر جماعة الخ وما روى الدارقطني عن ابن عباس انه عليه الصلوة والسلام صلى في كسوف الشمس والقمر ثمان ركعات في اربع سجدات واسناده جيد واخرج عن عائشة رض قالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في كسوف الشمس والقمر اربع ركعات واربع سجدات قال ابن القطان فيه سعيد بن حفص لا اعرف حاله فليس فيه تصريح بالجماعة فيه والاصل عدمها حتى يثبت التصريح به وما ذكر من المغني يكفي لنفيها قوله لانه لم ينقل اي طريق قصد الشرعية بل لدفع وهم من توهم انه لموت ابراهيم عليه السلام فهو بسبب عرض انقضى

باب صلوة الاستسقاء يخرجون للاستسقاء ثلثة ايام ولم ينقل اكثر منها متواضعين متخشعين في ثياب خلق متذللين يقدمون الصدقة كل يوم قبل التوبة الى الله تعالى الا في مكة وبيت المقدس فيجتمعون في المسجد

باب الكسوف

قال ابو حنيفة رضي الله عنه ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدانا جاز وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا الاية ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ترو عنه الصلوة وقالا يصلي الامام ركعتين لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلوة العيد رواه ابن عباس رض قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة وقد ذكر في الاصل قول محمد وحده ويجهر فيهما بالقراءة اعتبارا بصلوة العيد ثم يخطب لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب

قوله قال ابو حنيفة الخ مفهومه استنانها فرادى وهو غير مراد قوله ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ترو عنه الصلوة ان اراد في ذلك الاستسقاء فلا يرد وانه غير صحيح كما قال الامام الزيلعي المخرج ولو تعدى بصره الى قدر سطر حتى راى قوله في جوابهما قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة لم يحمله على النفي مطلقا وانما يكون سنة ما واظب عليه ولذا قال شيخ الاسلام فيه دليل على الجواز عندنا يجوز لو صلوا بجماعة لكن ليس بسنة وبه ايضا يبطل قول ابن المنذر ان قالوا بمشروعية صلوة الاستسقاء لم تقولوا بتعيينها بل هي على ثلاثة اوجه تارة يدعون عقيب الصلوات وتارة يخرجون الى المصلى فيدعون من غير صلوة وتارة يصلون جماعة ويدعون وابو حنيفة لم يبلغه الوجه الثالث فلم يقل به والعجب انه قاله بعد نقله قول المصنف قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة وهو مصرح بعلمه بفعله وكذا قول غير المصنف المروي فيه شاذ فيما تعم به البلوى وهو ظاهر جواب الرواية فان عبارته في الكافي الذي هو جمع كلام محمد قال لا صلوة في الاستسقاء انما فيه الدعاء بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خرج ودعا وبلغنا عن عمر رضي الله عنه انه صعد المنبر فدعا فاستسقى ولم يبلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك صلوة الا حديث واحد شاذ لا يؤخذ به انتهى وهذا صريح من جهة الرواية في علم محمد به فان قيل من اين يلزم كون ما علمه محمد رح وهو من بعده من الرواة معلوما لابي حنيفة قلنا ومن اين علم انه لم يبلغه وبلغ اتباعه بل الظاهر تلقيهم ذلك منه ثم الجواب عنه بما ذكر في عدم الاخذ به لشذوذه فيلزمه انهم لو صلوا بجماعة كان مكروها وقد صرح الحاكم ايضا في باب صلوة الكسوف من الكافي بقوله ويكره صلوة التطوع بجماعة ما خلا قيام رمضان وصلوة الكسوف وهذا خلاف ما ذكر شيخ الاسلام ثم الحديث الذي روي من صلاته عليه الصلوة والسلام هو ما في السنن الاربعة عن اسحاق بن عبد الله بن كنانة قال ارسلني الوليد بن عقبة وكان امير المدينة الى ابن عباس رض اساله عن استسقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم متبذلا متواضعا متضرعا حتى اتى المصلى فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير وصلى ركعتين كما كان يصلي في العيد صححه الترمذي وقال المنذري في مختصره رواية اسحاق بن عبد الله بن كنانة عن ابن عباس وابي هريرة مرسلة ولا يضر ذلك فقد صح من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم اخرجه الستة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج بالناس يستسقي فصلى بهم ركعتين وحول رداءه ورفع يديه فدعا واستسقى واستقبل القبلة زاد البخاري فيه جهر فيهما بالقراءة وليس هذا عند مسلم ووهم البخاري ابن عيينة في قوله انه عبد الله بن زيد بن عبد ربه بل هو ابن زيد بن عاصم المازني واما ما رواه الحاكم عن ابن عباس رض وصححه وقال فيه فصلى ركعتين كبر في الاولى سبع تكبيرات وقرا سبح اسم ربك الاعلى وقرا في الثانية هل اتاك حديث الغاشية وكبر فيها خمس تكبيرات فليس بصحيح كما زعم بل هو ضعيف معارض اما ضعفه فبمحمد بن عبد العزيز بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف قال البخاري منكر الحديث والنسائي متروك وابو حاتم ضعيف الحديث ليس له حديث مستقيم وقال ابن حبان يروي عن الثقات المعضلات حتى سقط الاحتجاج به واما المعارضة فبما اخرجه الطبراني في الوسيط عن انس رض انه عليه الصلوة والسلام استسقى فخطب قبل الصلوة واستقبل القبلة وحول رداءه ثم نزل فصلى ركعتين لم يكبر فيهما الا تكبيرة واخرج ايضا عن ابن عباس رض قال لم يزد عليه الصلوة والسلام على ركعتين مثل صلوة الصبح ووجه الشذوذ ان فعله عليه الصلوة والسلام لو كان ثابتا لاشتهر نقله اشتهارا واسعا ولفعله عمر رض حين استسقى ولانكروا عليه اذا لم يفعل لانها كانت بحضرة جميع الصحابة رض لتوافر الكل في الخروج معه عليه الصلوة والسلام للاستسقاء فلما لم يفعل ولم ينكروا ولم تشتهر روايتها في الصدر الاول بل هو عن ابن عباس وعبد الله بن زيد على اضطراب في كيفيتها عن ابن عباس وانس رض كان ذلك شذوذا فيما حضره الخاص والعام والصغير والكبير اعلم ان الشذوذ يراد باعتبار الطرق اليهم اذ لو تيقنا عن الصحابة رض المذكورين رفعه لم يبق اشكال واذا مشينا على ما اختاره شيخ الاسلام وهو الجواز مع عدم السنية فوجهه انه عليه الصلوة والسلام ان فعله مرة كما قلتم فقد ترك اخرى فلم يكن سنة بدليل ما روي في الصحيحين ان رجلا دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم

ثم هي كخطبة العيد عند محمد وعند ابي يوسف خطبة واحدة ولا خطبة عند ابي حنيفة لانها تبع للجماعة ولا جماعة عنده ويستقبل القبلة بالدعاء لما روي انه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحول رداءه ويقلب رداءه لما روينا قال رض هذا قول محمد اما عند ابي حنيفة فلا يقلب رداءه لانه دعاء فيعتبر بسائر الادعية

قائم يخطب فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا فقال عليه الصلوة والسلام اللهم اغثنا اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال انس رض فلا والله ما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم امطرت الحديث قوله ثم هي كخطبة العيد عند محمد يعني فيكون خطبتين يفصل بينهما بجلوس ولذا قابله بقوله وعند ابي يوسف خطبة واحدة ولا صريح في المرويات يوافق قول محمد انها خطبتان ويحتمل انه اخذه من المروي عن ابن عباس رض انه عليه الصلوة والسلام صلى في الاستسقاء ركعتين كصلوة العيد مع رواية الخطبة في حديث انس المذكور في رواية الطبراني السابقة وفي حديث ابي هريرة رض من رواية ابن ماجة قال فيه ثم خطب ودعا الله فتكون كخطبة العيد وهو غير لازم ثم في حديث ابن عباس رض على ما قدمناه قوله فلم يخطب خطبتكم هذه فانه يفيد نفي الخطبة المعهودة وهو خطبة الجمعة لا اصل الخطبة فان النفي اذا دخل على مقيد انصرف الى القيد ثم افاد ثبوت اصل الحكم في المحاورات الخطابية لا بالنسبة الى الاحكام الشرعية عندنا ومطلقا عند الثلاثة ولذا لم ينتهض استدلال من استدل بحديث ابن عباس رض هذا للامام احمد على نفي الخطبة في الاستسقاء فان احمد نفيها كقول ابي حنيفة رض واما على اصلنا في حمل نفي الخطبة المخصوصة ولا يستلزم ثبوت اصلها نفيا لدلالة المفهوم في الاحكام فيبقى على العدم حتى يقوم دليل وانت قد علمت انها قد رويت ولا بد للامام احمد رح اذ كان نفيها ان يحكم بعدم صحة الوارد فيها فينتفي الدليل ونفي المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي اما حديث ابن عباس رض المتقدم من رواية الاربعة فان لم يدل على وجود الخطبة فلا اشكال وان دل فان صححه الترمذي فقد سكت عنه الحاكم وسكوته ليس بتضعيف عنده وتقدم حكم الحافظ المنذري بانها مرسلة وحديث ابي هريرة اعل بانه تفرد به النعمان بن راشد عن الزهري قال البخاري فيه هو صدوق ولكن في حديثه وهم كثير انتهى فلا يحتمل التفرد مع هذا وقد روى الامام احمد في مسنده من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم خرج عليه الصلوة والسلام يستسقي فبدا بالصلوة قبل الخطبة ولم يقل باستنانها وذلك لازم ضعف الحديث وانت علمت ان ضعفه لا يلزم فيه كونه بضعف بعض الرجال بل العلل كثيرة وفي سنن ابي داود عن عائشة رض قالت شكى الناس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قحوط المطر فامر بمنبر فوضع له في المصلى ووعد الناس يوما يخرجون فيه قالت فخرج صلى الله عليه وسلم حين بدا حاجب الشمس فقعد على المنبر فكبر وحمد الله عز وجل ثم قال انكم شكوتم جدب دياركم واستئخار المطر عن ابان زمانه عنكم وقد امركم الله عز وجل ان تدعوه ووعدكم ان يستجيب لكم ثم قال الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين لا اله الا الله يفعل ما يريد اللهم انت الله لا اله الا انت الغني ونحن الفقراء انزل علينا الغيث واجعل ما انزلت لنا قوة وبلاغا الى حين ثم رفع يديه فلم يزل في الرفع حتى بدا بياض ابطيه ثم حول الى الناس ظهره وقلب او حول رداءه وهو رافع يديه ثم اقبل على الناس ونزل من المنبر فصلى ركعتين فانشأ الله سبحانه سحابة فرعدت وبرقت ثم امطرت باذن الله فلم يات عليه الصلوة والسلام مسجده حتى سالت السيول فلما رأى سرعتهم الى الكن ضحك حتى بدت نواجذه فقال اشهد ان الله على كل شيء قدير واني عبده ورسوله انتهى قال ابو داود حديث غريب واسناده جيد وذلك الكلام السابق هو المراد بالخطبة كما قاله بعضهم ولعل الامام احمد اعله بهذه الغرابة او بالاضطراب فان الخطبة فيه مذكورة قبل الصلوة وفيما تقدم من حديث ابي هريرة بعدها وكذا في غيره وهذا انما يتم اذا تم استبعاد ان الاستسقاء وقع حال حياته بالمدينة اكثر من مرتين السنة التي استسقى فيها بغير صلوة والسنة التي صلى فيها والا فالله سبحانه وتعالى اعلم بحقيقة الحال وفيه انه امر باخراج المنبر وقال المشائخ لا يخرج وليس الا بناء على عدم حكمهم بصحته هذا ويستحب ايضا الدعاء بما يؤثر عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يدعو به في الاستسقاء وهو اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا مريعا غدقا مجللا سحا عاما طبقا دائما اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين اللهم ان بالبلاد والعباد والخلق من اللأواء والضنك ما لا نشكو الا اليك اللهم انبت لنا الزرع وادر لنا الضرع واسقنا من

فلو تشدبوهم بدله جوا

ومارواه كان تفاؤلا ولا يقلب القوم ارديتهم لانه لم ينقل انه امرهم بذلك ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء لانه لاستنزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة

باب صلوة الخوف

اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين طائفة على وجه العدو وطائفة خلفه فيصلي بهذه الطائفة ركعة وسجدتين فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة الى وجه العدو وجاءت تلك الطائفة فيصلي بهم الامام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى فصلوا ركعة وسجدتين وحدانا بغير قراءة لانهم لاحقون وتشهدوا وسلموا ومضوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى وصلوا ركعة وسجدتين بقراءة وتشهدوا وسلموا لانهم مسبوقون والاصل فيه رواية ابن مسعود ان النبي عليه السلام صلى صلوة الخوف على الصفة التي قلنا

بركات السماء وانبت لنا من بركات الارض اللهم انا نستغفرك انك كنت غفارا فارسل السماء علينا مدرارا فاذا مطروا قال اللهم صيبا نافعا ويقولون مطرنا بفضل الله وبرحمته فان زاد المطر حتى خيف التضرر قالوا اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر كبقية ما سبق من الحديث اعني استسقاءه على المنبر حين قال ذلك الرجل يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا فرفع يديه وقال اللهم اغثنا اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال انس فلا والله ما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم امطرت فلا والله ما راينا الشمس ستا قال ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبله قائما فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يمسكها عنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر قال فاقلعت وخرجنا نمشي في الشمس وقياس ما ذكرنا من الاستسقاء اذا تأخر المطر عن اوانه فعله ايضا لو ملحت المياه المحتاج اليها او غارت **قوله** ومارواه كان تفاؤلا اعتراف بروايته ومنع استنانه لانه فعل لامر لا يرجع الى معنى العبادة والله اعلم **قوله** لم ينقل قال الزيلعي المخرج ليس كذلك عند ابي داود استسقى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خميصة سوداء فاراد ان ياخذ باسفلها فيجعله اعلاها فلما ثقلت قلبها على عاتقه زاد الامام احمد وتحول الناس معه قال الحاكم على شرط مسلم انتهى ودفع بان انما قال في الهداية لانه لم ينقل انه امرهم بذلك فنقل انهم فعلوا ذلك لا يمسه واجيب بان تقريره اياهم اذ حولوا احد الادلة وهو مدفوع بان تقريره الذي هو من الحجج ما كان عن علمه ولم يدل شيء مما روي على علمه بفعلهم ثم تقريره بل اشتمل على ما هو ظاهر في عدم علمه به وهو ما تقدم من رواية انه انما حول بعد تحويل ظهره اليهم واعلم ان كون التحويل كان تفاؤلا جاء مصرحا به في المستدرك من حديث جابر وصححه قال وحول رداءه ليتحول القحط وفي طوالات الطبراني من حديث انس وقلب رداءه لكي ينقلب القحط الى الخصب وفي مسند اسحق لتتحول السنة من الجدب الى الخصب ذكره من قول وكيع **قوله** لانه لاستنزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة اورد عليه ان اريد الرحمة الخاصة فممنوع وانما هو لاستنزال الغيث الذي هو الرحمة العامة لاهل الدنيا والكافر من اهلها هنا ولكن لا يمكنون من ان يستسقوا وحدهم لاحتمال ان يسقوا فقد يفتتن به ضعفاء العوام والله الموفق

باب صلوة الخوف اورده بعد الاستسقاء لانهما وان اشتركا في ان شرعيتهما بعارض خوف لكن سبب هذا الخوف في الاستسقاء سماوي وهنا اختياري للعباد وهو كفر الكافر وظلم الظالم ولان اثر العارض من الاستسقاء في اصل الصلوة وهنا في وصفها **قوله** اذا اشتد الخوف اشتداده ليس بشرط بل الشرط حضور عدو او سبع فلو راوا سوادا ظنوه عدوا وصلوها فان تبين كما ظنوا اجازت لتبين سبب الرخصة وان ظهر خلافه لم تجز الا ان ظهر بعد ان انصرفت الطائفة من نوبتها في الصلوة قبل ان تتجاوز الصفوف فان لهم ان يبنوا استحسانا كمن انصرف على ظن الحدث يتوقف الفساد اذا ظهر انه لم يحدث على مجاوزة الصفوف ولو شرعوا بحضرة العدو فذهب لا يجوز لهم الانحراف والانصراف لزوال سبب الرخصة ولو شرعوا في صلوتهم ثم حضر جاز الانحراف لوجود المبيح واعلم ان صلوة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلوة خلف الامام اما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي باحدى الطائفتين تمام الصلوة ويصلي بالطائفة الاخرى امام آخر تمامها **قوله** فيصلي بهذه الطائفة ركعة وسجدتين من الرباعية ان كان مسافرا او كانت الفجر او الجمعة او العيد **قوله** مضت هذه الطائفة يعني مشاة فان ركبوا في ذهابهم فسدت صلوتهم **قوله** وجاءت الطائفة الاولى الى قوله لانهم مسبوقون يدخل في هذا المقيم خلف المسافر حتى يقضي ثلث ركعات بلا قراءة ان كان من الطائفة الاولى وبقراءة ان كان من الثانية **قوله** والاصل

وأبو يوسف وإن أنكر شرعيتها في زماننا فهو محجوج عليه بما روينا فإن كان الإمام مقيما صلى بالطائفة الأولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعتين

فيه رواية ابن مسعود رضي الله عنه روى أبو داود عن خصيف الجزري عن أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقاموا صفا خلفه وصفا مستقبل العدو فصلى بهم عليه الصلوة والسلام ركعة ثم جاء الآخرون فقاموا في مقامهم واستقبل هؤلاء العدو فصلى بهم عليه الصلوة والسلام ركعة ثم سلم فقام هؤلاء فصلوا لأنفسهم ركعة وسلموا ثم ذهبوا فقاموا مقام أولئك مستقبلي العدو ورجع أولئك فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا وأعل بأن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه وخصيف ليس بالقوي قيل ويمكن أن يحمل على حديث ابن عمر في الكتب الستة واللفظ للبخاري قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل نجد فوازينا العدو فصاففنا لهم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي لنا فقامت طائفة معه فصلى وأقبلت طائفة على العدو وركع رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن معه وسجد سجدتين ثم انصرفوا مكان الطائفة الأولى التي لم تصل فجاؤا فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم ركعة وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين ولا يخفى أن كلا من الحديثين إنما يدل على بعض المطلوب وهو مشي الطائفة الأولى وإتمام الطائفة الثانية في مكانها من خلف الإمام وهو أقل تغييرا وقد روي تمام صورة الكتاب موقوفا على ابن عباس رضي الله عنهما من رواية أبي حنيفة ذكره محمد في كتاب الآثار وساق إسناده الإمام ولا يخفى أن ذلك مما لا مجال للرأي فيه لأنه تغيير بالمنافي في الصلوة فالموقوف فيه كالمرفوع **قوله وأبو يوسف** روي عن أبي يوسف جوازها مطلقا وقيل هو قوله الأول وصفتها عنده فيما إذا كان العدو في جهة القبلة أن يحرموا مع الإمام كلهم ويركعوا فإذا سجد سجد معه الصف الأول والثاني يحرسونهم فإذا رفع رأسه تأخر الصف الأول وتقدم الثاني فإذا سجد سجدوا معه وهكذا يفعل في كل ركعة والحجة عليه ما روينا من حديثي ابن عمر وابن مسعود وقال سبحانه فلتقم طائفة منهم معك ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك جعلهم سبحانه طائفتين وصرح بأن بعضهم فاتهم شيء من الصلوة معه وعلى ما ذكره لم يفتهم شيء وقول الشافعي إذا رفع رأسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصلي ركعتها الثانية وتسلم وتذهب وتأتي الأخرى فيصلي بهم ركعته الثانية فإذا رفع رأسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصلي ركعتها الثانية وتتشهد وتسلم ويسلموا معه ومذهب مالك هذا أيضا إلا أنه يتشهد ويسلم ولا ينتظرهم فيصلون ركعتهم بعد تسليمه والكل من فعله عليه الصلوة والسلام منقول ورجحنا نحن ما ذهبنا إليه من الكيفية لأنه أوفق بالمعهود استقراره شرعا في الصلوة وهو أن لا يركع المؤتم ويسجد قبل الإمام للنهي عنه وأن لا ينقلب موضوع الإمامة حتى ينتظر الإمام المأموم وروي عنه أنها ليست مشروعة إلا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلوة الآية شرط لإقامتها كونه فيهم فلا تجوز إذا لم يكن فيهم قال في النهاية لا حجة لمن تمسك بها لما عرف من أصلنا أن المعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط بل هو موقوف على قيام الدليل فإذا قام على وجود الحكم لزم وقد قام هنا وهو فعل الصحابة رضوان الله عليهم بعد وفاته عليه الصلوة والسلام انتهى ولا يخفى أن استدلال أبي يوسف ليس باعتبار مفهوم الشرط ليدفع بأنه ليس بحجة بل بأن الصلوة مع المنافي لا تجوز في الشرع ثم إنها أجازها في صورة بشرط فعند عدمه تبقى على ما كان من عدم الشرعية لا أن عدم الشرعية يضاف مدلول للتركيب الشرطي فالجواب الحق أن الأصل كما انتفى بالآية حال كونه فيهم كذلك انتفى بعده بفعل الصحابة من غير نكير فدل إجماعهم على علمهم من جهة الشارع بعدم اختصاصها بحال كونه فيهم فمن ذلك ما في أبي داود أنهم غزوا مع عبد الرحمن بن سمرة كابل فصلى بنا صلوة الخوف وروي أن عليا صلاها يوم صفين وصلاها أبو موسى الأشعري بأصبهان وسعد بن أبي وقاص في حرب المجوس بطبرستان ومعه الحسن بن علي وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عمرو بن العاص سألهما سعيد بن العاص لا سعيد بن العاص أبا سعيد الخدري فعلمه فأقاموها وما في البخاري في تفسير سورة البقرة عن نافع أن ابن عمر

لما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين ويصلي بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة واحدة لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها في الاولى اولى بحكم السبق ولا يقاتلون في حال الصلوة فان فعلوا بطلت صلوتهم لانه صلى الله عليه وآله وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فا

كان اذا سئل عن صلوة الخوف قال يتقدم الامام وطائفة من الناس فيصلي بهم ركعة وتكون طائفة منهم بينهم وبين العدو لم يصلوا فاذا صلى الذين معه ركعة استأخروا مكان الذين لم يصلوا ولا يسلمون ويتقدم الذين لم يصلوا فيصلون معه ركعة ثم ينصرف الامام وقد صلى ركعتين فيقوم كل واحد من الطائفتين فيصلون لانفسهم ركعة بعد ان ينصرف الامام فيكون كل واحد من الطائفتين قد صلى ركعتين فان كان خوف هو اشد من ذلك صلوا رجالا قياما على اقدامهم او ركبانا مستقبلي القبلة او غير مستقبليها وفي الترمذي عن سهل بن ابي حثمة انه قال في صلوة الخوف قال يقوم الامام الحديث فقد ثبتت في الحديثين صيغة الفتوى لا اخبارا عما كان عليه الصلوة والسلام فعل الا ان يقال قام عليه الصلوة والسلام فصفت خلفه الخ دون ان يقول يقوم الامام ولذا قال مالك في الاول قال نافع لا ارى عبد الله بن عمر ذكر ذلك الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال محمد بن بشار في الثاني سألت يحيى بن سعيد القطان عن هذا الحديث فحدثني عن شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن صالح بن خوات عن سهل بن ابي حثمة عن النبي صلى الله عليه وسلم بمثل حديث يحيى بن سعيد الانصاري قال الترمذي حسن صحيح لم يرفعه يحيى بن سعيد الانصاري عن القاسم بن محمد ورفعه شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد ولا يخفى ان قول المص فهو محجوج بما روينا ليس بشيء لان ابا يوسف اخبر بما روي عنه عليه الصلوة والسلام ثم يقول لا تصلي بعده

قوله لما روي انه عليه الصلوة والسلام صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين اخرج ابو داود عن ابي بكرة قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم في خوف الظهر فصف بعضهم خلفه وبعضهم بازاء العدو فصلى ركعتين ثم سلم فانطلق الذين صلوا معه فوقفوا موقف اصحابهم ثم جاء اولئك فصلوا خلفه فصلى بهم ركعتين ثم سلم فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اربعا ولاصحابه ركعتين وروى مسلم في صحيحه عن جابر قال اقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كنا بذات الرقاع قال كنا اذا اتينا على شجرة ظليلة تركناها لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال فجاء رجل من المشركين وسيف رسول الله صلى الله عليه وسلم معلق بشجرة فاخذه فاخترطه ثم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم من يمنعك مني قال الله يمنعني منك قال فتهدده اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغمد السيف وعلقه قال ثم نودي بالصلوة فصلى بطائفة ركعتين ثم تأخروا وصلى بالطائفة الاخرى ركعتين قال فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اربع ركعات وللقوم ركعتان فهذان الحديثان هما المعول عليه في هذه المسئلة وعلى اعتبار الاول لا يكون مقيما لانه صرح بالسلام فيه على راس الركعتين ومطلوب المص انه اذا كان مقيما فعل ذلك ان اعتبر الثاني فليس فيه نظر ان حمل عليه حملا على حديث ابي بكرة وغاية الامر انه سكت فيه عن تسمية الصلوة وعن السلام على راس كل ركعتين لزم كونه في السفر لانها غزوة ذات الرقاع ثم يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل وان لم يحمل عليه لزم اما اقتداء المفترض بالمتنفل في الاخريين مع جواز الاتمام في السفر او خلط النافلة بالمكتوبة قصدا والكل ممنوع عندنا والاخير مكروه فلا يحمل فعله عليه الصلوة والسلام واختار الطحاوي في حديث ابي بكرة انه كان في وقت كانت الفريضة تصلى مرتين وتحقيقه ما سلف في باب صفة الصلوة فارجع اليه والى الان لم يتم دليل على المسئلة من السنة والاولى فيه التمسك بالدلالة فانه لما شرعت الصلوة بين الطائفتين في السفر غير المغرب كذلك في الحضر عند تحقق السبب هو الخوف لكن الشطر في الحضر ركعتان فيصلي بالاولى ركعتين وبالثانية ركعتين **قوله** فجعلها في الاولى اولى اي ترجح واذا ترجح عند التعارض فيما لزم اعتباره فلذا لو اخطأ فصلى بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين فسدت على الطائفتين اما الاولى فلانصرافهم في غير اوانه واما الثانية فلانهم لما ادركوا الركعة الثانية صاروا من الطائفة الاولى لادراكهم الشفع الاول وقد انصرفوا في اوان رجوعهم فتبطل والاصل ان الانصراف في اوان العود مبطل والعود في اوان الانصراف لا يبطل لانه مقبل والاول معرض فلا يعذر الا في المنصوص عليه وهو الانصراف في اوانه ولو آخر الانصراف ثم انصرف قبل اوان عوده صح لانه اوان انصرافه ما لم يجئ اوان عوده ولو جعلهم ثلث طوائف وصلى بكل طائفة

ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها

ركعة فصلوة الاولى فاسدة وصلوة الثانية والثالثة صحيحة والمعنى ما قدمنا وتقضي الثانية والثالثة ركعة اولا بلا قراءة لانهم لاحقون فيها وتشهدوا ثم الركعة الاولى بقراءة لانهم مسبوقون فيها والمسبوق لا يقضي ما سبق حتى يفرغ من قضاء ما ادرك ولو كان صلى بالاولى ركعة وبالثانية ركعة ثم بالاولى ركعة فسدت صلوة الاولى ايضا لما قلنا وكذا لو فرق صلوة الطائفتين في الرباعية او صلى بكل ركعة وعلى هذا لو جعلهم اربعا في الرباعية وصلى بكل ركعة فسدت صلوة الاولى والثالثة وصحت الثانية والرابعة ثم تقضي الطائفة الثانية الثالثة والرابعة اولا بغير قراءة ثم الاولى بقراءة والطائفة الرابعة تقضي ركعتين بقراءة وتتخير في الثالثة لانهم مسبوقون بثلاث ركعات ولو جعلهم طائفتين فصلى بالاولى ركعتين فانصرفوا الا رجلا منهم فصلى الثالثة مع الامام ثم انصرف فصلاته تامة لانه من الطائفة الاولى وما بعد الشطر الاول الى الفراغ اوان انصرافهم وكذا لو انصرف بعد الرابعة قبل القعود ولو انصرف بعد التشهد قبل السلام لا تفسد وان كان في غير اوانه لانه اوان عود الطائفة الاولى وهو منهم لكنها لا تفسد لانتهاء الاركان حتى لو بقي عليه شيء بان كان مسبوقا بركعة فسدت وصلوة الامام جائزة بكل حال لعدم المفسد في حقه قوله ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها قيل فيه نظر لان صلوة الخوف انما شرعت في الصحيح بعد الخندق فلذا لم يصلها اذ ذاك وقوله في الكافي ان صلوة الخوف بذات الرقاع وهي قبل الخندق هو قول ابن اسحق وجماعة اهل السير في تاريخ هذه الصلوة وهذه الغزوة واستشكل بانه قد تقدم في طريق حديث الخندق للنسائي التصريح بان تاخير الصلوة يوم الخندق كان قبل نزول صلوة الخوف ورواه ابن ابي شيبة وعبد الرزاق والبيهقي والشافعي والدارمي وابو يعلى الموصلي كلهم عن ابن ابي ذئب عن سعيد المقبري عن عبد الرحمن بن ابي سعيد الخدري عن ابيه حبسنا يوم الخندق فذكره الى ان قال وذلك قبل ان تنزل فرجالا او ركبانا انتهى وهذا الامين بما نحن فيه لان الكلام في الصلوة حالة القتال وهذه الآية تفيد الصلوة راكبا للخوف ونحن نقول به وهي المسئلة التي بعد هذه ولا تلازم بين الركوب والقتال فالحق ان نفس صلوة الخوف بالصفة المعروفة من الذهاب والاياب انما شرعت بعد الخندق وان غزوة ذات الرقاع بعد الخندق ثم لا يضرنا في مدعى المص في هذه المسئلة اما الاول فقد ثبت انه عليه الصلوة والسلام صلى بعسفان صلوة الخوف كما قال ابو هريرة رضه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نازلا بين ضجنان وعسفان فحاصر المشركين فقال المشركون ان لهؤلاء صلوة هي احب اليهم من ابنائهم واموالهم اجمعوا امركم ثم ميلوا عليهم ميلة واحدة فجاء جبرئيل فامره ان يقسم اصحابه نصفين وذكر الحديث قال الترمذي حديث حسن صحيح وفي رواية ابي عياش الزرقي كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بنا الظهر وعلى المشركين يومئذ خالد بن الوليد فساقه وقال فنزلت صلوة الخوف بين الظهر والعصر فصلى بنا العصر ففرقنا فرقتين الحديث رواه احمد وابو داود والنسائي ولا خلاف ان غزوة عسفان كانت بعد الخندق واما الثاني فقد صح انه عليه الصلوة والسلام صلى صلاة الخوف بذات الرقاع على ما ذكرنا من رواية مسلم عن جابر رضه فعلم انها بعد الخندق وبعد عسفان ويؤيد هذا ان ابا هريرة وابا موسى الاشعري شهدا غزوة ذات الرقاع كما في الصحيحين عن ابي موسى انه شهد غزوة ذات الرقاع وانهم كانوا يلفون على ارجلهم الخرق لما نقبت فسميت غزوة ذات الرقاع وفي مسند احمد والسنن ان مروان بن الحكم سال ابا هريرة رضه هل صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الخوف قال نعم قال متى قال عام غزوة نجد وهذا يدل على انها بعد غزوة خيبر فان اسلام ابي هريرة كان في غزوة خيبر وهي بعد الخندق فهي بعدها بعد فمن جعلها قبل الخندق فقد وهم واما الثالث فلما ذكرناه وتوضيحه ان المدعى ان لا يصلي حالة المقاتلة والمسايفة وهذا مما يدل عليه تاخيره الصلوة يوم الخندق اذ لو جازت في تلك الحالة لم يؤخر والمشروع بعدها من صلوة الخوف بالصفة الخاصة لم يفد جوازه وان اشتملت الآية على الامر باخذ الاسلحة فانه لا ينفي وجوب الاستيناف ان وقع محاربة فالقدر المتحقق من فائدة الامر باخذ الاسلحة اباحة القتال الذي هو ليس من اعمال الصلوة بل هو من المفسدات

فان اشتد الخوف صلوا ركبانا فرادى يومئون بالركوع والسجود الى اي جهة شاؤا اذا لم يقدروا على التوجه الى القبلة لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا وسقط التوجه للضرورة وعن محمد انهم يصلون بجماعة وليس بصحيح لانعدام الاتحاد في المكان

باب الجنائز

اذا احتضر الرجل وجه الى القبلة على شقه الايمن اعتبارا بحال الوضع في القبر لانه اشرف عليه والمختار في بلادنا الاستلقاء لانه ايسر لخروج الروح والاول هو السنة ولقن الشهادتين لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد الذي قرب من الموت فاذا مات شد لحياه وغمض عيناه بذلك جرى التوارث ثم فيه تحسينه فيستحسن

فما فات حل فعل هذا المفسد بعد ان كان حراما فيبقى كل ما علم على ما علم لم يتغير ثانيه الذي كان معلوما حرمة مباشرة المفسد وثبوت الفساد بشغلها القدر الذي يستلزمه الامر باخذ الاسلحة من رفع الحرمة لا غير فيبقى الآخر فيجب الاعادة قوله واذا اشتد الخوف بان لا يدعهم العدو يصلون نازلين بل يهاجمونهم قوله وعن محمد انهم يصلون بجماعة يعني الركبان قوله لانعدام الاتحاد في المكان لكن محمد يقول قد جوز لهم ما هو اشد من ذلك وهو الذهاب والمجيء والانحراف عن القبلة والجواب بان ما ثبت شرعا مما لا مدخل للرأي فيه لا يتعدى بها انما يتعدى اذا كان الحلق معها بالقياس لكنه بالدلالة حيث تحال بجوازهم ما هو اشد لكن ما هو موقوف على ان تجويز ما هو اشد شرعا كان لحاجة لفضيلة الجماعة مما لا يفتقر الاطلاع عليه على اهلية الاجتهاد وهو ممنوع هذا ولو كانا على دابة واحدة جاز لاقتداء المتأخر منهما بالمتقدم اتفاقا +

باب الجنائز صلوة الجنائز صلوة من وجه لا مطلقة ثم هي متعلقة بعارض هو آخر ما يعرض للحي في دار التكليف وكل منهما يستقل لمناسبة تأخيرها عن كل الصلوات فكيف وقد اجتمعا ولهذه الصلوة كغيرها صفة وسبب وشرط وركن وسنن وآداب اما صفتها ففرض كفاية وسببها الميت المسلم فانها وجبت قضاء لحقه وركنها سيأتي بيانه واما شرطها فما هو شرط للصلوة المطلقة وتزيد هذه بامور سنذكرها وسننها كونه مكفنا بثلثة اثواب او بثيابه في الشهيد وكون هذا من سنن الصلوة تسامح وآدابها كغيرها والجنازة بالفتح الميت وبالكسر السرير والمحتضر من قرب من الموت وصف به لحضور موته او ملائكة الموت وعلامات الاحتضار ان تسترخي قدماه فلا ينتصبان وتعوج انفه وتنخسف صدغاه وتمتد جلدة خصيته لانشمار الخصيتين بالموت ولا تمتنع حضور الجنب والحائض وقت الاحتضار قوله لانه ايسر لم يذكر فيه وجه ولا يعرف الا نقلا والله اعلم بالايسر منهما ولا شك انه ايسر لتغميضه وشد لحييه وامنع من تقويس اعضائه ثم اذا القي على القفا يرفع راسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون السماء قوله والاول هو السنة اما توجيهه فلانه عليه الصلوة والسلام لما قدم المدينة سال عن البراء بن معرور فقالوا توفي واوصى بثلثه لك واوصى ان يوجه الى القبلة لما احتضر فقال عليه الصلوة والسلام اصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده رواه الحاكم واما ان السنة كونه على شقه الايمن فقيل يمكن الاستدلال عليه بحديث النوم في الصحيحين عن البراء بن عازب عنه عليه الصلوة والسلام قال اذا اتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلوة ثم اضطجع على شقك الايمن وقل اللهم اني اسلمت نفسي اليك الى ان قال فان مت مت على الفطرة وليس فيه ذكر القبلة وما روى الامام احمد عن ام سلمى قالت اشتكت فاطمة رض شكواها التي قبضت فيها فكنت امرضها فاصبحت يوما كامثل ما رأيتها وخرج علي لبعض حاجته فقال يا امه اعطيني ثيابي الجدد فاعطيتها فلبستها ثم قالت يا امه قدمي لي فراشي وسط البيت ففعلت واضطجعت فاستقبلت القبلة وجعلت يدها تحت خدها ثم قالت يا امه اني مقبوضة الآن وقد تطهرت فلا يكشفني احد فقبضت مكانها فضعيف لان لم يذكر ابن شاهين في باب المحتضر من كتاب الجنائز له غير اثر عن ابراهيم النخعي قال تستقبل بالميت القبلة وعن عطاء بن ابي رباح نحوه وزيادة على شقه الايمن ما علمت احدا تركه من ميت ولانه قريب من الوضع في القبر ومن اضطجاعه في مرضه واستقبله فذلك وكذا فيما قرب منها وحديث لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله اخرجه الجماعة الا البخاري من حديث ابي هريرة واخرجه مسلم نحوه سواء قوله والمراد الذي قرب من الموت مثل لفظ القتيل في قوله عليه الصلوة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه اما التلقين بعد الموت وهو في القبر فقيل يفعل لحقيقة ما رويناه ونسب الى اهل السنة والجماعة وخلافه الى المعتزلة وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه يقول يا فلان يا ابن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه في دار الدنيا شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ولا شك ان اللفظ لا يجوز اخراجه عن حقيقته الا بدليل فيجب تعيينه ما في الكافي من انه ان كان مات مسلما لم يحتج اليه بعد الموت والا لم يفد يمكن جعله الصارف يعني ان المقصود منه التذكير في وقت تعرض الشيطان وهذا لا يفيد بعد الموت وقد يختار الشق الاول والاحتياج اليه في حق التذكير لتثبيت الجنان للسؤال فنفي الفائدة مطلقا ممنوع نعم الفائدة الاصلية منتفية وعندي ان يحمل المجاز هنا عند اكثر مشايخنا هو ان الميت لا يسمع عندهم على ما صرحوا به في كتاب الايمان في باب اليمين

فصل في الغسل | فاذا ارادوا غسله

بالضرب او حلف لا يكلمه فكلمه ميتا لا يحنث لانها تنعقد على ما بحيث يفهم والميت ليس كذلك لعدم السماع واورد قوله عليه الصلوٰة والسلام في اهل القليب ما انتم باسمع لما اقول منهم واجيب تارة بانه مردود من عائشة رضـ قالت كيف يقول عليه الصلوٰة والسلام ذلك والله تعالى يقول وما انت بمسمع من في القبور انك لا تسمع الموتى وتارة بان تلك خصوصية له عليه الصلوٰة والسلام معجزة وزيادة حسرة على الكافرين وتارة بانه من ضرب المثل كما قال علي رضـ ويشكل عليهم ما في مسلم ان الميت ليسمع قرع نعالهم اذا انصرفوا اللهم الا ان يخصوا ذلك باول الوضع في القبر مقدمة للسؤال جمعا بينه وبين الآيتين فانهما يفيدان تحقيق عدم سماعهم فانه تعالى شبه الكفار بالموتى لافادة نفي سماعهم وهو فرع عدم سماع الموتى الا انه على هذا ينبغي التلقين بعد الموت لانه يكون حين ارجاع الروح فيكون حينئذ لفظ موتاكم في حقيقته وهو قول طائفة من المشايخ او هو مجاز باعتبار ما كان نظرا الى انه الآن حي اذ ليس معنى الحي الا من في بدنه الروح وعلى كل حال يحتاج الى دليل آخر في التلقين حالة الاحتضار اذ لا يراد الحقيقي والمجازي معا ولا مجاز يتعين فيه نظم معنى يعم الحقيقي والمجازي حتى يعتبر مستعملا فيه فيكون من عموم المجاز للتضاد وشرط اعماله فيهما ان لا يتضادا ثم ينبغي في التلقين في الاحتضار ان يقال جهرا وهو يسمع ولا يقال له قل قالوا واذا ظهر منه كلمات توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين حملا على انه في حال زوال عقله ولذا اختار بعض المشايخ ان يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختاروا قيامه حال الموت والعبد الضعيف مؤلف هذه الكلمات مفوض امره الى الرب الغني الكريم متوكلا عليه طالب منه جلت عظمته ان يرحم عظيم فاقتي بالموت على الايمان والايقان ومن يتوكل على الله فهو حسبه ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ثم يقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه

فصل في الغسل غسل الميت فرض بالاجماع اذا لم يكن الميت خنثى مشكلا فانه مختلف فيه قيل ييمم وقيل يغسل في ثيابه والاول اولى وسند الاجماع من السنة والمعنى اما السنة فما روى الحاكم في المستدرك من طريق ابن اسحق عن يحيى بن عباد عن الحسن عن ابي بن كعب رضـ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان آدم رجلا اشعر طوالا كانه نخلة سحوق فلما حضره الموت نزلت الملائكة بحنوطه وكفنه من الجنة فلما مات عليه الصلوٰة والسلام غسلوه بالماء والسدر ثلاثا وجعلوا في الثالثة كافورا وكفنوه في وتر من الثياب وحفروا له لحدا وصلوا عليه وقالوا هذه سنة ولد آدم من بعده وسكت عنه ثم اخرجه الحاكم عن عتي بن ضمرة السعدي عن ابي بن كعب نحوه وفيه قالوا يا بني آدم هذه سنتكم من بعده فكذا كم فافعلوا فقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه لان عتي بن ضمرة ليس له راو غير الحسن وحديث ابن عباس رضـ في الذي وقصته راحلته في الصحيحين وفيه اغسلوه بماء وسدر الحديث وحديث ام عطية انه عليه الصلوٰة والسلام قال لهن في ابنته اغسلنها ثلاثا او خمسا او سبعا رواه الجماعة وقد غسل سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر بعده والناس توارثوه ولم يعرف تركه الا في الشهيد وفي الكافي عنه عليه الصلوٰة والسلام للمسلم على المسلم ثمانية حقوق وذكر منها غسل الميت الله اعلم به والذي في الصحيحين عنه عليه السلام حق المسلم على المسلم خمس رد السلام وعيادة المريض واتباع الجنازة واجابة الدعوة وتشميت العاطس وفي لفظ لهما خمس تجب للمسلم على اخيه وفي لفظ لمسلم حق المسلم على المسلم ست فزاد واذا استنصحك فانصح له ثم نقل اهل الاجماع ان الواجب بقضاء حقه فكان على الكفاية لصيرورة حقه مقضيا بفعل البعض واما المعنى فلانه كالامام للقوم حتى لا تصح هذه الصلوٰة بدونه وطهارة الامام شرط فكذا طهارته وهو فرع ثبوت وجوب غسله سمعا فليس هو معنى مستقلا بالنظر الى نفسه في افادة وجوب الغسل هذا واختلف في سبب وجوبه قيل ليس لنجاسة تحل بالموت بل للحدث لان الموت سبب للاسترخاء وزوال العقل وهو الحدث في الحي وانما اقتصر على الاعضاء الاربعة فيه للحرج لكثرة تكرر سبب الحدث منه فلما لم يلزم سبب الحرج في الميت عاد الاصل ولان نجاسة الحدث تزول بالغسل لا نجاسة الموت لقيام موجبها بعده وقيل هو لا بل سببه نجاسة الموت لان الآدمي حيوان دموي فيتنجس بالموت كسائر الحيوان

ووضعوه على سرير ليصب الماء عنه وجعلوا على عورته خرقة اقامة لواجب الستر ويكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح تيسيرا ونزعوا ثيابه
ليمكنهم التنظيف ووضؤه من غير مضمضة واستنشاق لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء منه متعذر فيتركان ثم يفيضون
الماء عليه اعتبارا بحال الحيوة ويجمر سريره وترا لما فيه من تعظيم الميت وانما يوتر لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر ويغلى الماء
بالسدر او بالحرض مبالغة في التنظيف فان لم يكن فالماء القراح لحصول اصل المقصود ويغسل راسه ولحيته بالخطمي ليكون انظف له

ولذا الرجل ميتا قبل غسله لا تصح صلاته ولو كان للحدث لصحت كحمل المحدث نهاية ما في الباب ان الآدمي المسلم خص باعتبار النجاسة الموتية تزول بالغسل تكريما
بخلاف الكافر فانه لا يطهر بالغسل ولا يصح صلوة حامله بعده وقولكم نجاسة الموت لا تزول لقيام موجبها مشترك الالزام فان سبب الحدث ايضا قائم بعد الغسل وقد روي
مرفوعا في حديث ابي هريرة رض سبحان الله ان المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا فان صحت وجب ترجيح انه للحدث وهل يغسل الكافر ان كان لولي مسلم وهو كل ذي رحم
محرم غسله من غير مراعاة سنة الغسل بل كغسل الثوب النجس وان لم يكن لا يغسل وهل يشترط للغسل النية الظاهر انه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته
وهو شرط صحة الصلوة عليه وعن ابي يوسف في الميت اذا اصابه المطر او جرى عليه الماء لا ينوب عن الغسل لانا امرنا بالغسل انتهى ولانا لم نفعل حتى لو بعده وقالوا
في الغريق يغسل ثلاثا في قول ابي يوسف وعن محمد في رواية ان نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو فثلاثا جعل حركة الاخراج بالنية غسلا
وعنه يغسل مرة واحدة كان هذه ذكر فيها القدر الواجب قوله ووضعوه على سرير قيل طولا الى القبلة وقيل عرضا قال السرخسي الاصح كيف ما تيسر قوله
ووضعوا على عورته خرقة لان العورة لا يسقط حكمها بالموت قال عليه السلام لعلي لا تنظر الى فخذ حي ولا ميت ولذا لا يجوز تغسيل الرجل المرأة وبالعكس وكذا يجب
على الغاسل في استنجاء الميت على قول ابي حنيفة ومحمد ان يلف على يده خرقة ليغسل سوءته وكذا على الرجال اذا ماتت امرأة ولا امرأة تغسلها ان ييمموها
رجل يلف على يده خرقة لذلك ولا يستنجي الميت عند ابي يوسف قوله هو الصحيح احتراز عن رواية النوادر انه يستر من سرته الى ركبته وصححها في النهاية لحديث علي المذكور
آنفا قوله ونزعوا عنه ثيابه عند الشافعي السنة ان يغسل في قميص واسع الكمين او يشق كماه لانه عليه الصلوة والسلام غسل في قميصه قلنا ذلك خصوصية له
عليه الصلوة والسلام بدليل ما روي انهم قالوا انجرده كما نجرد موتانا ام نغسله في ثيابه فسمعوا هاتفا يقول لا تجردوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية
اغسلوه في قميصه الذي مات فيه هذا يدل على ان عادتهم المستمرة في زمنه صلى الله عليه وسلم التجريد ولانه يتنجس بما يخرج منه وتنجس الميت فيشيع بصب الماء
عليه بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم لانه لم يخرج منه الا طيب قال علي طبت حيا وميتا قوله من غير مضمضة واستنشاق واستحب بعض العلماء ان يلف الغاسل على اصبعه خرقة
يمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وعليه عمل الناس اليوم وهل يمسح راسه في رواية صلوة الاثر لا والمختار انه يمسح ولا يوخر غسل رجليه عن الغسل ولا يقدم
غسل يديه بل يبدأ بوجهه بخلاف الجنب لانه يتطهر بهما والميت يغسل بيد غيره وقال الحلواني ما ذكر من الوضوء في حق البالغ والصبي الذي يعقل الصلوة فاما الذي
لا يعقلها فيغسل ولا يوضأ لانه لم يكن بحيث يصلي قوله ثم يفيضون الماء عليه ثلاثا اعتبارا بحالة الحيوة فانه اذا اراد الغسل المسنون في حالة الحيوة توضأ
ثم افاض الماء عليه ثلاثا وسنذكر كيفية ذلك قوله ويجمر سريره وترا اي يبخر وهو ان يدور من بيده المجمرة حول سريره ثلاثا او خمسا او سبعا وانما يوتر
لان الله تعالى وتر يحب الوتر كما في الصحيحين عنه عليه الصلوة والسلام ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدة من احصاها دخل الجنة ان الله وتر يحب
الوتر واخرج الحاكم وصححه وابن حبان في صحيحه عن جابر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اجمرتم الميت فاوتروا وجميع ما يجمر فيه الميت ثلث عند خروج روحه
لازالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه ولا في القبر لما روي لا تتبعوا الجنازة بصوت ولا نار قوله ويغلى الماء بالسدر الخ وعند الشافعي لا يغلى
وحديث غسل آدم وقول الملائكة كذلك فافعلوا ثم تقريره في شريعتنا بثبوت التصريح بمقارنة ذلك هو قوله عليه الصلوة والسلام في الذي وقصته راحلته
اغسلوه بماء وسدر وفي ابنته اغسلنها ثلاثا او خمسا او سبعا يفيد ان المطلوب المبالغة في التنظيف لا اصل التطهير والا فالماء كاف فيه ولا شك ان تسخينه كذلك
مما يزيد في تحقيق المطلوب فكان مطلوبا شرعا وحقيقة هذا الوجه الحاق التسخين بخلط السدر في حكم هو الاستحباب بجامع المبالغة في التنظيف وما يخال مانعا
وهو كون سخونته توجب انحلال ما في الباطن فيكثر الخارج عندنا داع لا مانع لان المقصود يتم اذ يحصل باستفراغ ما في الباطن تمام النظافة والامان من تلويث الكفن

ثم يضجع على شقه الايسر فيغسل بالماء والسدر حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه ثم يضجع على شقه الايمن فيغسل حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه لان السنة هو البداية بالميامن ثم يجلسه ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا تحرزا عن تلويث الكفن فان خرج منه شيء غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه لان الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة ثم ينشفه بثوب كيلا تبتل اكفانه ويجعله اى الميت فى اكفانه ويجعل الحنوط على رأسه ولحيته والكافور على مساجده لان التطيب سنة والمساجد اولى بزيادة الكرامة ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته ولا يقص ظفره ولا شعره لقول عائشة علام تنصون ميتكم ولان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى الميت عنها وفى الحى كان تنظيفا لاجتماع الوسخ تحته وصار كالختان

عند حركة الحاملين مع الحرص اشنان غير مطحون والماء القراح الخالص وانما يغسل رأسه بالخطمى اى خطمى العراق اذا كان فيه شعر **قوله** ثم يضجع على شقه الايسر شروع فى بيان كيفية الغسل وحاصله ان البداءة بالميامن سنة فى البخارى منه حديث ام عطية قالت لما غسلنا ابنته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها وهو دليل تقديم وضوء الميت فاذا فرغ من وضوئه غسل رأسه ولحيته بالخطمى من غير تسريح ثم يضجعه على شقه الايسر ليكون البداءة فى الغسل بشقه الايمن ويغسل بالماء القراح حتى ينقيه ويرى ان الماء قد خلص الى ما يلى التخت منه وهو الجانب الايسر وهذه غسلة ثم يضجعه على جانبه الايمن فيغسل بالماء المغلى فيه سدر او حرض ان كان حتى ينقيه ويرى ان الماء قد وصل الى ما يلى التخت منه وهو الجانب الايمن وهذه ثانية ثم تقعده وتسنده اليك وتمسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج منه شيء غسلت ذلك المحل المصاب ثم تضجعه على الايسر فتصب غاسلا بالماء الذى فيه الكافور وقد تمت الثلاث ولم يفصل المصنف فى مياه الغسلات بين القراح وغيره وذكر شيخ الاسلام وغيره كذلك وهو ظاهر من كلام الحاكم وانما يبدأ بالقراح اولا ليبتل ما عليه من الدرن بالماء اولا فيتم قلعه بالماء والسدر ثم يحصل تطييب البدن بعد النظافة بماء الكافور والاولى ان يغسل الاوليان بالسدر كما هو ظاهر الكتاب ههنا واخرج ابو داود عن محمد بن سيرين انه كان يأخذ الغسل عن ام عطية يغسل بالسدر مرتين والثالث بالماء والكافور وسنده صحيح ثم ينشف ثم يقمص ثم يبسط الكفن على ما نذكر ثم يوضع عليه فاذا وضع متقمصا عليه وضع الحنوط فى رأسه ولحيته وسائر جسده والكافور على مساجده او ما تيسر من الطيب او ما سنذكره **قوله** لان الغسل اى المغسول على وجه السنة عرف وجوبه بالنص مرة واحدة مع قيام سبب النجاسة والحدث وهو الموت مرة واحدة اعم من كونه قبل خروج شيء او بعده فلا يعاد الوضوء ولا الغسل لان الحاصل بعد اعادته هو الذى كان قبله والحنوط عطر مركب من اشياء طيبة ومساجده موضع سجوده جمع مسجد بالفتح لا غير كذا فى المغرب وهى الجبهة واليدان والركبتان والرجلان ولا بأس بسائر الطيب الا الزعفران والورس فى حق الرجل لا المرأة واخرج الحاكم عن ابى وائل قال كان عند على رضى الله عنه مسك فاوصى ان يحنط به وقال هو فضل حنوط رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه ابن ابى شيبة والبيهقى وقال النووى اسناده حسن **قوله** لقول عائشة رضى الله عنها علام تنصون ميتكم تنصون بوزن تبكون قال ابو عبيد هو مأخوذ من نصوت الرجل اذا مددت ناصيته فارادت عائشة ان الميت لا يحتاج الى تسريح الرأس وعبرت بالاخذ بالناصية تنفيرا عنه وبنت عليه الاستعارة التبعية بالفعل والاثر رواه عبد الرزاق عن سفيان الثورى عن حماد عن ابراهيم عن عائشة انها رأت امرأة يكدون رأسها بمشط فقالت علام تنصون ميتكم ورواه ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم به ورواه ابراهيم الحربى فى كتابه غريب الحديث ثنا هشيم انا المغيرة عن ابراهيم عن عائشة انها سئلت عن الميت يسرح رأسه فقالت **فرع** لا يغسل الزوج امرأته ولا ام الولد سيدها خلافا للشافعى فى الاول ولزفر فى الثانى لانها صارت اجنبية وعدة ام الولد للاستبراء الا انها من حقوق الوصلة الشرعية بخلاف عدة الزوجة فلذا تغسل هى زوجها وان كانت محرمة او صائمة او مظاهرا منها الا ان تكون معتدة عن نكاح فاسد بان تزوجت المنكوحة ففرق بينهما وردت الى الاول فمات وهى فى عدة النكاح الفاسد ولو انقضت بعيد موته غسلته ولو ان كانت اختان اقامت كل واحدة منهما البينة انه تزوجها ودخل بها ولا يدرى الاولى منهما او كان قال لنسائه احداكن طالق ومات قبل البيان فلا تغسله واحدة منهن وكذا لو بانت قبل موته بسبب من الاسباب بردتها او تمكينها ابنه او طلاقه لا تغسله وان كانت فى العدة ولو ارتدت بعد موته فاسلمت قبل غسله لا تغسله خلافا لزفر فى هذا هو يقول الردة بعد الموت لا ترفع النكاح لارتفاعه بالموت وقد زال المانع بالاسلام فى العدة بخلافها قبله والعدة الواجبة عليها بطريق الاستبراء حتى يتقدر بالاقراء قلنا النكاح قائم مقام اثره فارتفع بالردة وكذا لو كانا مجوسيين فاسلم ولم تسلم هى حتى مات لا تغسله فان اسلمت غسلته خلافا لابى يوسف هكذا ذكره فى المبسوط وذكر ايضا مثله فيمن وطئ اخت زوجته بشبهة حتى حرمت عليه زوجته الى ان تنقضى عدة الموطوءة فمات فانقضت لا تغسله زوجته

فصــــل في التكفين

السنة ان يكفن الرجل في ثلثة اثواب ازار وقميص ولفافة لما روي انه صلى الله عليه وسلم كفن في ثلثة اثواب بيض سحولية

وذكر في المنظومة والشرح في نوره مسئلة المجوسية انه يحل لها غسله عندنا خلافا لزفر فالمعتبر في حله عندنا حالة الغسل وعنده حالة الموت وكذا لو ان غسل الزوجة وطيت بشبهة فاعتدت فمات زوجها فانقضت عدتها بالثرو وحواذالم يكن للرجل زوجة والرجل يغسله لا تغسله ختنه ولا احد من ذوات محارمه بل تيممه الجنية من امته
او امته بغير ثوب وبغير ثوب ولا تيممه من لمعتق بموته الاثوب والصغير والصغيرة اذالم يبلغا حد الشهوة لغسلهما الرجال والنساء قدره في الاصل بان يكون قبل ان يتكلم والخصي
والمجبوب كالفحل واذا ماتت المرأة بلا امرأة فان كان محرما من الرجال يممها باليد والاجنبي بالخرقة ويغض بصره عن ذراعيها لا فرق بين الشابة والعجوز
والزوج في امرأته اجنبي الا في غض البصر ولو لم يوجد فتيمموا الميت وصلوا عليه ثم وجدوه غسلوه وصلوا ثانية بانيا عند ابي يوسف وعنه يغسل
ولا تعاد الصلوة عليه ولو كفنوه وقد بقي منه عضو لم يغسل يغسل ذلك العضو ولو بقي نحو الاصبع لا يغسل ولو دفن بلا غسل ما لم يهيلوا عليه التراب يصلى على قبره
ولا ينبش هكذا عن محمد فرق بين الصلوة عليه بلا غسل قبل الدفن وبعده واذا وجد اطراف ميت او بعض بدنه لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن الا
ان وجد اكثر من النصف من بدنه فيغسل ويصلى عليه او وجد النصف ومعه الراس فحينئذ يصلى عليه ولو كان مشقوقا نصفين طولا فوجد احد الشقين
لم يغسل ولم يصل عليه واذا وجد ميت لا يدري امسلم هو ام كافر فان كان في قرية من قرى اهل الاسلام وعليه سيماهم غسل وصلي عليه وان كان
في قرية من قرى اهل الكفر وعليه سيماهم لم يصل عليه وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن ابي حنيفة انه يجعل القطن المحلوج
في منخريه وفمه وقال بعضهم في صماخيه ايضا وقال بعضهم في دبره ايضا قال في الظهيرية واستقبحه عامة العلماء ولا يجوز الاستيجار على غسل الميت ويجوز
على الحمل والدفن واجازه بعضهم في الغسل ايضا ويكره للغاسل ان يغسل وهو جنب او حائض ويندب الغسل من غسل الميت

فصــل في التكفين هو فرض على الكفاية ولذا قدم على الدين فان كان الميت موسرا وجب في ماله وان لم يترك شيئا فالكفن على
من تجب عليه النفقة الا الزوج في قول محمد وعند ابي يوسف تجب على الزوج وان تركت مالا وعليه الفتوى كذا في غير موضع واذا تعدد من وجبت النفقة
عليه على ما يعرف في النفقات فالكفن عليهم على قدر ميراثهم كما كانت النفقة واجبة عليهم ولو كان معتق شخص ولم يترك شيئا وترك خالة موسرة يؤمر
معتقه بتكفينه وقال محمد على خالته وان لم تكن له من تجب عليه نفقته فكفنه في بيت المال فان لم يعط ظلما او عجزا فعلى الناس ويجب عليهم ان
يسألوا له بخلاف الحي اذا لم يجد ثوبا يصلي فيه لا يجب على الناس ان يسألوا له بل يسأل هو فان جمع رجل الدراهم لذلك ففضل شيء منها ان عرف
صاحب الفضل رده عليه ان لم يعرف كفن محتاجا آخر به فان لم يقدر على صرفها الى الكفن يتصدق بها ولو مات في مكان ليس فيه الا رجل واحد
ليس له الا ثوب واحد ولا شيء للميت ليس له ان يلبسه ويكفن به الميت ولو نبش الميت وهو طري كفن ثانيا من جميع المال فان كان قسم ماله فالكفن على الوارث
دون الغرماء واصحاب الوصايا فان لم يكن فضل عن الدين شيء من التركة فان لم يكن الغرماء قبضوا ديونهم بدئ بالكفن وان كانوا قبضوا لا يسترد
منهم شيء وهو في بيت المال ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع به فلذا لو كفن رجلا ثم رأى الكفن مع شخص كان له ان يأخذه وكذا اذا افترس
الميت سبع كان الكفن لمن كفنه لا للورثة **قوله** لما روي انه عليه الصلوة والسلام كفن في الكتب الستة عن عائشة قالت كفن رسول الله
صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب بيض سحولية من كرسف ليس فيها قميص ولا عمامة وسحول قرية باليمن وفتح السين وهو المشهور وعن
الازهري الضم فان حمل على ان المراد ان ليس القميص من هذه الثلاثة بل خارج عنها كما قال مالك لزم كون السنة اربعة اثواب وهو مردود بما في
البخاري عن ابي بكر قال لعائشة رضي في كم ثوبا كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت في ثلاثة اثواب وان عورض بما رواه ابن عدي

ولانه اكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذا بعد مماته فان اقتصروا على ثوبين جاز والثوبان ازار ولفافة وهذا كفن الكفاية لقول ابي بكر رضه اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما ولانه ادنى لباس الاحياء

في الكامل عن جابر بن سمرة رضه قال كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب قميص وازار ولفافة فهو ضعيف بناصح بن عبد الله الكوفي وليّنه النسائي ثم ان كان ممن يكتب حديثه لا يوازي حديث عائشة وما روى محمد بن الحسن عن ابي حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في حلة يمانية وقميص مرسل والمرسل وان كان حجة عندنا لكن لا وجه لتقديمه على حديث عائشة فان امكن ان يعادل حديث عائشة حديث القميص بسبب تعدد طرقه منها الطريقان اللذان ذكرنا وما اخرج عبد الرزاق عن الحسن البصري نحوه مرسلا وما روى ابو داود عن ابن عباس رضه قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب قميصه الذي مات فيه وحلة نجرانية وهو مضعف بيزيد بن ابي زياد ثم رجح بعد المعادلة بان الحال في تكفينه اكشف للرجال ثم البحث والافقيه تامل وقد ذكروا انه عليه الصلوة والسلام غسل في قميصه الذي توفي فيه فكيف يلبسونه الاكفان فوقه وفيه بلله والله سبحانه وتعالى اعلم والحلة في عرفهم مجموع ثوبين ازار ورداء وليس في الكفن عمامة عندنا قال واستحسنها بعضهم لما روي عن ابن عمر انه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه واحبها البياض ولا باس بالبرود والقصب والكتان للرجال ويجوز للنساء الحرير والمزعفر والمعصفر اعتبارا للكفن باللباس في الحيوة والمراهق في التكفين كالبالغ والمراهقة كالبالغة **قوله** ولانه اي عدد الثلث اكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذا بعد مماته افاد ان اكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة وصرح بان اكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة غير واحد من المصنفين وقد يقال مقتضاه انه اذا مات ولم يترك سوى ثلاثة اثواب هو لابسها ليس غير وعليه دين يحيط لرب الدين ثوب منها الا ان الاكثر ليس بواجب بل هو المسنون وقد قالوا اذا كان بالمال كثرة وبالورثة قلة فكفن السنة اولى من كفن الكفاية وهذا يقتضي ان كفن الكفاية وهو الثوبان جائز في حالة السعة ففي حال عدمها ووجوب الدين ينبغي ان لا يعدل عنه تقديما للواجب وهو الدين على غير الواجب وهو الثالثة لكنهم سطروا في غير موضع انه لا يباع منه شيء للدين كما في حال الحيوة اذا افلس وله ثلاثة اثواب هو لابسها لا ينزع عنه شيء فيباع ولا يعار بالجواب **قوله** وان اقتصروا على ثوبين جاز الا انه ان كان بالمال قلة وبالورثة كثرة فهو اولى وعلى القلب كفن السنة اولى وكفن الكفاية اقل ما يجوز عند الاختيار وفي حالة الضرورة بحسب ما يوجد **قوله** لقول ابي بكر رضه روى الامام احمد في كتاب الزهد حدثنا يزيد بن هارون انا اسمعيل بن ابي خالد عن عبد الله التيمي مولى الزبير بن العوام عن عائشة رضه قالت لما احتضر ابي رضه تمثلت بهذا البيت شعر اعاذل ما يغني الثرى عن الفتى ✽ اذا حشرجت يوما وضاق لها الصدر فقال لها يا بنية ليس كذلك ولكن قولي وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد ثم انظروا ثوبي هذين فاغسلوهما ثم كفنوني فيهما فان الحي احوج الى الجديد وروى عبد الرزاق انا معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة رضه قالت قال ابو بكر رضه لثوبيه اللذين كان يمرض فيهما اغسلوهما وكفنوني فيهما فقالت عائشة الا نشتري لك جديدا قال لا الحي احوج الى الجديد من الميت وفي الفروع الغسيل والجديد سواء في الكفن نكره في التحفة هذا وفي البخاري غير هذا عن عائشة ان ابا بكر رضه قال لها في كم كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت في ثلاثة اثواب بيض ليس فيها قميص ولا عمامة قال في اي يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت يوم الاثنين قال فاي يوم هذا قلت يوم الاثنين قال ارجو فيما بيني وبين الليل فنظر الى ثوب عليه كان يمرض فيه به ردع من زعفران فقال اغسلوا ثوبي هذا وزيدوا عليه ثوبين فكفنوني فيها قلت ان هذا خلق قال ان الحي احق بالجديد من الميت انما هو للمهلة فلم يتوف حتى امسى من ليلة الثلثاء ودفن قبل ان يصبح والردع بالمهملات الاثر والمهلة مثلثة الميم صديد الميت فان وقع التعارض في حديث ابي بكر بهذا يجب تركه لان سند عبد الرزاق لا ينقص عن سند البخاري وحديث ابن عباس رضه في الكتب الستة في المحرم الذي وقصته ناقته قال فيه عليه السلام وكفنوه في ثوبين وفي لفظ في ثوبيه واعلم ان الحجة تمكن فيما تبرك بان يحمل ما في

والازار من القرن الى القدم واللفافة كذلك والقميص من اصل العنق واذا ارادوا لف الكفن ابتدؤا بجانبه الايسر فلفوه عليه ثم بالايمن كما في حال الحيوة وبسطه ان تبسط اللفافة اولا ثم يبسط عليها الازار ثم يقمص الميت ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك وان خافوا ان ينتشر الكفن عنه عقدوه بخرقة صيانة عن الكشف وتكفن المرأة في خمسة اثواب درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثدييها لحديث ام عطية ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب ولانها تخرج فيها حالة الحيوة فكذا بعد الممات ثم هذا بيان كفن السنة وان اقتصروا على ثلثة اثواب جاز وهي ثوبان وخمار وهو كفن الكفاية ويكره اقل من ذلك وفي الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد الا في حالة الضرورة لان مصعب بن عمير حين استشهد كفن في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة وتلبس المرأة الدرع اولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك ثم الازار تحت اللفافة قال وتجمر الاكفان قبل ان يدرج فيها الميت وترا لانه صلى الله عليه وسلم امر باجمار اكفان ابنته وترا والاجمار هو التطييب فاذا فرغوا منه صلوا عليه لانها فريضة

عبد الرزاق وغيره من حديث ابي بكر على انه ذكر بعض المتن وان كله بخلاف ما في البخاري رح فيكون حديث ابن عباس هو الشاهد لكن رواية ثوبيه تقتضي انه لم يكن معه غيرهما فلا يفيد كونه كفن الكفاية بل قد يقال انما كان ذلك للضرورة فلا يستلزم جواز الاقتصار على ثوبين حال القدرة على الاكثر الا انه خلاف الاولى كما هو كفن الكفاية والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** والازار من القرن الى القدم واللفافة كذلك لا اشكال في ان اللفافة من القرن الى القدم اما كون الازار كذلك ففي نسخ من المختار وشرحه اختلاف في بعضها قال يقمص اولا وهو من المنكب الى القدم يوضع على الازار وهو من القرن الى القدم ثم يعطف عليه الخ وفي بعضها يقمص ويوضع على الازار وهو من المنكب الى القدم ثم يعطف وانا لا اعلم وجه مخالفة ازار الميت ازار الحي من السنة وقد قال عليه الصلوة والسلام في ذلك المحرم كفنوه في ثوبيه وهما ثوبا احرامه ازاره ورداؤه ومعلوم ان ازاره من الحقو وكذا اعطى اللاتي غسلنا ابنته حقوه على ما سنذكر **قوله** والقميص من اصل العنق بلا جيب ودخريص وكمين كذا في الكافي وكونه بلا جيب بعيد الا ان يراد بالجيب الشق النازل على الصدر **قوله** ابتدؤا بجانبه الايسر ليقع الايمن فوقه ولم يذكر العمامة وكرهها بعضهم لانه يصير الكفن بها شفعا واستحسنه بعضهم لان ابن عمر كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه **قوله** لحديث ام عطية قيل الصواب ليلى بنت قانف قالت كنت فيمن غسل ام كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اول ما اعطانا الحقاء ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة ثم ادرجت بعد في الثوب الآخر رواه ابوداؤد وروى حقوه في حديث غسل زينب وهو في الاصل معقد الازار وجمعه احق واحقاء ثم سمي به الازار للمجاورة وهذا ظاهر في ان ازار الميت كازار الحي من الحقو فيجب كونه في الذكر كذلك لعدم الفرق في هذا وقد حسنه النووي وان اعله ابن القطان بجهالة بعض الرواة وفيه نظر اذ لا مانع من حضور ام عطية غسل ام كلثوم بعد زينب وقول المنذري ام كلثوم توفيت وهو عليه الصلوة والسلام غائب معارض بقول ابن الاثير في كتاب الصحابة انها ماتت سنة تسع بعد زينب بسنة وصلى عليها عليه الصلوة والسلام قال هي التي غسلتها ام عطية وبسنده ما روى ابن ماجة ثنا ابوبكر بن ابي شيبة ثنا عبد الوهاب الثقفي عن ايوب عن محمد بن سيرين عن ام عطية قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نغسل ابنته ام كلثوم فقال اغسلنها ثلثا او خمسا او اكثر من ذلك ان رأيتن ذلك بماء وسدر واجعلن في الآخرة كافورا فاذا فرغتن فآذنني فلما فرغنا آذناه فالقى الينا حقوه وقال اشعرنها اياه وهذا سند صحيح وما في مسلم من قوله مثل ذلك في زينب لا ينافيه لما قلناه الخ **قوله** وهو ثوبان وخمار لم يعين الثوبين وفي الخلاصة كفن الكفاية لها ثلاثة قميص وازار ولفافة فلم يذكر الخمار وما في الكتاب من عد الخمار اولى ويجعل الثوبان قميصا ولفافة فان بهذا يكون جميع عورتها مستورة بخلاف ترك الخمار **قوله** لان مصعب بن عمير اخرجه الجماعة الا ابن ماجة عن خباب بن الارت قال هاجرنا مع النبي صلى الله عليه وسلم نريد وجه الله فوقع اجرنا على الله فمنا من مضى لم يأخذ من اجره شيئا منهم مصعب بن عمير قتل يوم احد وترك نمرة فكنا اذا غطينا بها رأسه بدت رجلاه واذا غطينا بها رجليه بدا رأسه فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نغطي رأسه ونجعل على رجليه الاذخر **قوله** وتلبس المرأة الدرع الخ لم يذكر موضع الخرقة وفي شرح الكنز فوق الاكفان كيلا تنتشر وعرضها ما بين ثدي المرأة الى السرة وقيل ما بين الثدي الى الركبة كيلا ينتشر الكفن عن الفخذين وقت المشي وفي التحفة تربط الخرقة فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين **قوله** لانه عليه الصلوة والسلام امر باجمار اكفان ابنته غريب وقدمنا من المستدرك عنه عليه الصلوة والسلام اذا اجمرتم الميت فاجمروه ثلثا وفي لفظ لابن حبان فاوتروا وفي لفظ البيهقي جمروا كفن الميت ثلثا قيل سند صحيح

فصل في الصلوة على الميت

فصل في الصلوة على الميت هي فرض كفاية وقوله في التحفة انها واجبة في الجملة محمول عليه ولذا قال في وجه كونه على الكفاية لان
ما هو الفرض وهو قضاء حق الميت يحصل بالبعض والاجماع على الافتراض وكونه على الكفاية كاف وقيل في مستند الاصل قوله تعالى وصل عليهم ان
صلوتك سكن لهم والحمل على المفهوم الشرعي اولى ما امكن وقد امكن بجعلها صلوة جنازة لكن هذا اذا لم يصرح اهل التفسير بخلافه وفي الثاني قوله عليه الصلوة والسلام
صلوا على صاحبكم فلو كان فرض عين لم يتركه عليه الصلوة والسلام وشرط صحتها اسلام الميت وطهارته ووضعه امام المصلي فلهذا القيد لا تجوز على غائب
ولا حاضر محمول على دابة وغيرها ولا موضوع متقدم عليه المصلي وهو كالامام من وجه وانما قلنا من وجه لان صحة الصلوة على الصبي افادت انه لم يعتبر اماما
من كل وجه كما انها صلوة من وجه دون وجه ولهذا قلنا اذا دفن بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنبش سقط هذا الشرط وصلى على قبره بلا غسل للضرورة
بخلاف ما اذا لم يهل عليه التراب بعد فانه يخرج ويغسل ولو صلى عليه بلا غسل جهلا مثلا ولا يخرج الا بالنبش تعاد لفساد الاولى وقيل تنقلب الاولى
صحيحة عند تحقق العجز فلا تعاد واما صلوته عليه الصلوة والسلام على النجاشي فاما لانه رفع سريره له حتى رآه عليه الصلوة والسلام بحضرته
فتكون صلوة من خلفه على ميت يراه الامام وبحضرته دون المأمومين وهذا غير مانع من الاقتداء وهذا وان كان احتمالا لكن في المروي ما يومي اليه
وهو ما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث عمران بن الحصين انه عليه الصلوة والسلام قال ان اخاكم النجاشي توفي فقوموا فصلوا عليه فقام
عليه الصلوة والسلام وصفوا خلفه فكبر اربعا وهم لا يظنون ان جنازته بين يديه فهذا اللفظ يشير الى ان الواقع خلاف ظنهم لانه هو فائدته المعتد
بها فاما ان يكون سمعه منه عليه الصلوة والسلام او كشف له واما ان ذلك خص به النجاشي فلا يلحق به غيره وان كان افضل منه كشهادة
خزيمة مع شهادة الصديق فان قيل بل قد صلى على غيره من الغيب وهو معاوية بن معاوية المزني ويقال الليثي نزل جبريل عليه السلام بتبوك
فقال يا رسول الله ان معاوية بن المزني مات بالمدينة اتحب ان اطوي لك الارض فتصلي عليه قال نعم فضرب بجناحه على الارض فرفع سريره فصلى عليه وخلفه صفان من الملائكة صلوات الله عليهم
في كل صف سبعون الف ملك ثم رجع فقال عليه الصلوة والسلام لجبريل عليه السلام بم ادرك هذا قال بحبه سورة قل هو الله احد وقراءته اياها جائيا
وذاهبا وقائما وقاعدا وعلى كل حال رواه الطبراني من حديث ابي امامة وابن سعد في الطبقات من حديث انس وعلى زيد وجعفر لما استشهدا
بموتة على ما في مغازي الواقدي حدثني محمد بن صالح عن عاصم بن عمر بن قتادة وحدثني عبد الجبار بن عمارة عن عبد الله بن ابي بكر قالا لما التقى الناس
بموتة جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وكشف له ما بينه وبين الشام فهو ينظر الى معركتهم فقال عليه الصلوة والسلام اخذ الراية زيد بن حارثة
فمضى حتى استشهد فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعا له وقال استغفروا له دخل الجنة وهو يسعى ثم اخذ الراية جعفر بن ابي طالب فمضى حتى استشهد فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعا له
وقال استغفروا له دخل الجنة وهو يطير فيها بجناحين حيث شاء قلنا انما ادعينا الخصوصية تقديرا الا ان يكون رفع سريره لا هو مرئي له وما ذكر بخلاف ذلك وهذا اضعف الطرق كما في المغازي
مرسل من الطريقين وما في الطبقات ضعيف بالعلاء وهو ابن زيد ويقال ابن يزيد اتفقوا على ضعفه وفي رواية الطبراني بقية بن الوليد وقد عنعنه ثم دليل الخصوصية انه لم يصل على غائب الا على هؤلاء
ومن سوى النجاشي صرح فيه بانه رفع له وكان بمرأى منه مع انه قد توفي خلق منهم رضي الله عنهم غيبا في الاسفار كارض الحبشة والغزوات ومن اعز الناس
عليه كان القراء ولم يؤثر قط عنه انه صلى عليهم وكان عليه الصلوة والسلام على كل من توفي من اصحابه حريصا حتى قال لا يموتن احد منكم الا آذنتموني فان صلاتي عليه
رحمة له على ما سنذكر واما اركانها فالذي يفهم من كلامهم انها الدعاء والقيام والتكبير لقولهم ان حقيقتها هو الدعاء وهو المقصود منها ولو صلى عليها قاعدا من غير عذر
لا تجوز وكذا راكبا وتجوز القعود للعذر وهل يجوز اقتداء القائمين به على الخلاف السابق في باب الامامة وقالوا كل تكبيرة بمنزلة ركعة وقالوا المقدم الثناء

واولى الناس بالصلوة على الميت السلطان ان حضر لان في التقدم عليه ازدراء به فان لم يحضر فالقاضي لانه صاحب ولاية فان لم يحضر
فيستحب تقديم امام الحي لانه رضيه في حال حياته قال ثم الولي والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح فان صلى غير الولي او السلطان
اعاد الولي يعني ان شاء لما ذكرنا ان الحق للاولياء وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده لان الفرض يتأدى بالاول والتنفل بها
غير مشروع ولهذا راينا الناس تركوا عن آخرهم الصلوة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو اليوم كما وضع وان دفن الميت ولم يصل عليه

والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم لانه سنة الدعاء ولا يخفى ان التكبيرة الاولى شرط لانها تكبيرة الاحرام قوله واولى الناس بالصلوة عليه الخ الخليفة
اولى ان حضر ثم امام المصر وهو سلطانه ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالي ثم خليفة القاضي ثم امام الحي ثم ولي الميت وهو من ذكر وقال
ابو يوسف الولي اولى مطلقا وهو رواية عن ابي حنيفة وقال الشافعي رح لان هذا حكم تعلق بالولاية كالانكاح فيكون الولي مقدما على غيره فيه وجه الاول
ما روي ان الحسين بن علي قدم سعيد بن العاص لما مات الحسن رض وقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد واليا بالمدينة يعني متوليها وهو الذي يسمى
في هذا الزمان النائب ولان في التقدم عليهم ازدراءهم وتعظيم اولي الامر واجب واما امام الحي فمما ذكر وليس تقديمه واجبا بل هو استحباب وتعليل الكتاب
يرشد اليه وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع اولى من امام الحي قوله والاولياء على الترتيب الخ يستثنى منه الاب مع الابن فانه لو اجتمع للميت ابوه وابنه
فالاب اولى بالاتفاق على الاصح وقيل تقديم الاب قول محمد وعندهما الابن اولى على حسب اختلافهم في النكاح فعند محمد الاب والمعتوهة اولى بانكاحها
من ابنها وعندهما ابنها اولى ووجه الفرق ان الصلوة تعتبر فيها الفضيلة والاب افضل ولذا يقدم الاسن عند الاستواء كما في اخوين شقيقين او لاب منهم
اولى ولو قدم الاسن اجنبيا ليس له ذلك ولاخيه منعه لان الحق لهما لاستوائهما في الرتبة وانما قدمنا الاسن بالسنة قال عليه الصلوة والسلام
في حديث القسامة ليتكلم اكبركما وهذا يفيد ان الحق للابن عندهما الا ان السنة ان يقدم هو اباه ويدل عليه قولهم سائر القرابات اولى من الزوج
ان لم يكن منها ابن فان كان فالزوج اولى منهم لان الحق للابن وهو يقدم اباه ولا يبعد ان يقال ان تقديمه على نفسه واجب بالسنة ولو كان احدهما شقيقا
والآخر لاب جاز تقديم الشقيق الاجنبي ومولى العتاقة وابنه اولى من الزوج والمكاتب اولى بالصلوة على عبيده واولاده ولو مات العبد او ولده
فالمولى اولى على الاصح وكذا المكاتب اذا مات ولم يترك وفاء فان اديت الكتابة كان الولي اولى وكذا ان كان المال حاضرا يؤمن عليه التوى واذا
لم يكن للميت ولي فالزوج اولى ثم الجيران من الاجنبي اولى ولو اوصى ان يصلي عليه فلان ففي العيون ان الوصية باطلة وفي نوادر ابن رستم
جائزة ويؤمر فلان بالصلوة عليه قال الصدر الشهيد الفتوى على الاول قوله فان صلى غير الولي او السلطان اعاد الولي هذا اذا كان الغير
غير مقدم على الولي فان كان ممن له التقدم عليه كالقاضي ونائبه لم يعد قوله وان صلى الولي ولو كان وحده لم يجز لاحد ان يصلي بعده ويستفيد
عدم اعادة من بعد الولي اذا صلى من هو مقدم على الولي بطريق الدلالة لانها اذا منعت الاعادة بصلوة الولي فبصلوة من هو مقدم على الولي اولى
والتعليل المذكور وهو ان الفرض تأدى والتنفل بها غير مشروع يستلزم منع الولي ايضا من الاعادة اذا صلى من الولي اولى منه اذ الفرض وهو قضاء
حق الميت تأدى به فلا بد من استثناء من له الحق من منع التنفل وادعاء عدم المشروعية في حق من لا حق له اما من له الحق فتبقى المشروعية ليستوفي حقه
ثم استدل على عدم شرعية التنفل بترك الناس عن آخرهم الصلوة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان مشروعا لما اعرض الخلق كلهم من العلماء
والصالحين والراغبين في التقرب اليه عليه الصلوة والسلام بانواع الطرق عنه فهذا دليل ظاهر عليه فوجب اعتباره ولذا قلنا لم يشرع لمن صلى مرة التكرار

انه عليه الصلوة والسلام صلى على قبر بعد ما صلى عليه اهله فلانه عليه الصلوة والسلام كان له حق التقدم في الصلوة قوله لانه عليه السلام
امراة روى ابن حبان وصححه الحاكم وسكت عنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن عمه يزيد بن ثابت قال خرجنا مع رسول الله صلى
فلما وردنا البقيع اذا هو بقبر فسأل عنه قالوا فلانة فعرفها فقال الا آذنتموني قالوا كنت قائلا صائما قال فلا تفعلوا لا اعرفن ما
بين اظهركم الا آذنتموني به فان صلاتي عليه رحمة ثم اتى القبر فصففنا خلفه وكبر عليها اربعا وروى مالك في الموطا عن ابن ش

صلى على قبره لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امرأة من الانصار ويصلى عليه قبل ان يتفسخ والمعتبر في معرفة ذلك اكبر الرأي هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان والصلوة ان يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها ثم يكبر تكبيرة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين

بن حنيف انه اخبره ان مسكينة مرضت فاخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمرضها فقال عليه الصلوة والسلام اذا ماتت فآذنوني بها فخرجوا بجنازتها ليلا فكرهوا ان يوقظوه فلما اصبح اخبر بشأنها فقال الم آمركم ان تؤذنوني بها فقالوا يا رسول الله كرهنا ان نخرجك ليلا او نوقظك فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى صف بالناس على قبرها وكبر اربع تكبيرات ومافي الحديث انه صفهم خلفه وفي الصحيحين عن الشعبي قال اخبرني من شهد النبي صلى الله عليه وسلم اتى على قبر منبوذ فصفهم خلفه فكبر اربع تكبيرات قال الشيباني من حدثك بهذا قال ابن عباس دليل على ان من لم يصل ان يصلي على القبر وان لم يكن الولي وهو خلاف مذهبنا فلا مخلص الا بادعاء انه لم يكن صلى عليها اصلا وهو في غاية البعد من الصحابة ومن فروع عدم تكرارها عدم الصلوة على عضو وقد قدمنا في فصل الغسل وذلك لانه اذا وجد الباقي صلى عليه فيتكرر وان الصلوة لم تعرف شرعا الا على تمام الجثة الا انه الحق الاكثر بالكل فيبقى فيما عداه على الاصل **قوله** صلى على قبره هذا اذا اهيل التراب سواء كان غسل او لا لانه صار مسلما لمالكه تعالى وخرج عن ايدينا فلا نتعرض له بعد بخلاف ما اذا لم يهل فانه يخرج ويصلى عليه وقد قدمنا انه اذا دفن بعد الصلوة قبل الغسل ان اهالوا عليه لا يخرج وهل يصلي على قبره قيل لا والكرخي نعم وهو الاستحسان لان الاولى لم يعتد بها لترك الشرط مع الامكان والآن زال الامكان فسقطت فرضية الغسل لانها صلوة من وجه دعاء من وجه فبالنظر الى الاول لا تجوز بلا طهارة اصلا والى الثاني تجوز بلا عجز فقلنا تجوز بدونها حالة العجز لا القدرة عملا بالشبهين **قوله** هو الصحيح احتراز عما عن ابي حنيفة انه يصلي الى ثلثة ايام **قوله** لاختلاف الحال اعني حال الميت من السمن والهزال والزمان من الحر والبرد والمكان اذ منه ما يسرع بالابلاء ومنه لا حتى لو كان في رأيهم انه تفرقت اجزاءه قبل الثلث لا يصلون الى الثلاث **قوله** والصلوة ان يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها عن ابي حنيفة يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ قالوا لا يقرأ الفاتحة الا ان يقرأها بنية الثناء ولم تثبت القراءة عن النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي موطا مالك عن نافع ان ابن عمر كان لا يقرأ في الصلوة على الجنازة ويصلي بعد التكبيرة الثانية كما يصلي في التشهد وهو الاولى ويدعو في الثالثة للميت ولنفسه ولابويه وللمسلمين ولا توقيت في الدعاء سوى انه بامور الآخرة وان دعا بالمأثور فما احسنه وابلغه ومن المأثور حديث عوف بن مالك انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تمنيت ان اكون انا ذلك الميت رواه مسلم والترمذي والنسائي وفي حديث ابراهيم الاشهلي عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى على الجنازة قال اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا رواه الترمذي والنسائي قال الترمذي ورواه ابو سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وزاد فيه اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وفي رواية لابي داؤد نحوه وفي اخرى ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام اللهم لا تحرمنا اجره ولا تضلنا بعده وفي موطا مالك عن سال ابا هريرة كيف يصلي على الجنازة فقال ابو هريرة انا لعمر الله اخبرك اتبعها من عند اهلها فاذا وضعت كبرت وحمدت الله وصليت على نبيه ثم اقول اللهم عبدك وابن عبدك وابن امتك كان يشهد ان لا اله الا انت وان محمدا عبدك ورسولك وانت اعلم به اللهم ان كان محسنا فزد في حسناته وان كان مسيئا فتجاوز عن سيئاته اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده وروى ابو داؤد عن واثلة بن الاسقع قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل من المسلمين فسمعته يقول اللهم ان فلان بن فلان في ذمتك وحبل في جوارك فقه من فتنة القبر وعذاب النار وانت اهل الوفاء والحق اللهم اغفر له

ثم يكبر الرابعة ويسلم لانه صلى الله عليه وسلم كبر اربعا في آخر صلوة صلاها فنسخت ما قبلها ولو كبر الامام خمسا لم يتابعه المؤتم خلافا لزفر رح

والرحمة انك انت الغفور الرحيم وروي ايضا من حديث ابي هريرة سمعته يعني النبي صلى الله عليه وسلم يقول اللهم انت ربها وانت خلقتها وانت هديتها للاسلام وانت قبضت روحها وانت اعلم بسرها وعلانيتها جئنا شفعاء فاغفر لها قوله ثم يكبر الرابعة ويسلم من غير ذكر بعدها في ظاهر الرواية واستحسن بعض المشائخ ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار او ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة الآية وينوي بالتسليمتين الميت مع القوم ولا يصلون في الاوقات المكروهة فلو فعلوا لم تكن عليهم الاعادة وارتكبوا النهي واذا جيء بالجنازة بعد الغروب بدأ بالمغرب ثم بها ثم بسنة المغرب قوله لانه عليه السلام كبر اربعا الخ روى محمد بن الحسن انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ان الناس كانوا يصلون على الجنازة خمسا وستا واربعا حتى قبض النبي صلى الله عليه وسلم ثم كبروا كذلك في ولاية ابي بكر الصديق رض ثم ولي عمر بن الخطاب رض ففعلوا ذلك فقال لهم عمر انكم معشر اصحاب محمد متى تختلفون تختلف الناس بعدكم والناس حديث عهد بالجاهلية فاجمعوا على شيء يجتمع عليه من بعدكم فاجمع رأي اصحاب محمد ان ينظروا آخر جنازة كبر عليها النبي صلى الله عليه وسلم حتى قبض فيأخذون به ويرفضون ما سواه فنظروا فوجدوا آخر جنازة كبر عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعا وفيه انقطاع بين ابراهيم وعمر وهو غير ضائر عندنا وقد روى احمد من طريق آخر موصولا قال ثنا وكيع ثنا سفيان عن عامر بن شقيق عن ابي وائل قال جمع عمر رض الناس فاستشارهم في التكبير على الجنازة فقال بعضهم كبر النبي صلى الله عليه وسلم سبعا وقال بعضهم خمسا وقال بعضهم اربعا فجمع عمر على اربع كاطول الصلوة وروى الحاكم في المستدرك عن ابن عباس رض قال آخر ما كبر النبي صلى الله عليه وسلم على الجنازة اربع تكبيرات وكبر عمر رض على ابي بكر رض اربعا وكبر ابن عمر رض على عمر رض اربعا وكبر الحسن بن علي رض على علي رض اربعا وكبر الحسين بن علي رض على الحسن بن علي رض اربعا وكبرت الملائكة على آدم اربعا سكت عليه الحاكم واعله الدارقطني بالفرات بن السائب قال متروك واخرجه البيهقي في سننه والطبراني عن النضر بن عبد الرحمن وضعفه البيهقي قال وقد روي من وجوه كلها ضعيفة الا ان اجماع اكثر الصحابة رض على الاربع كالدليل على ذلك ورواه ابو نعيم الاصبهاني في تاريخ اصبهان ثنا ابو بكر محمد بن اسحاق بن عمران ثنا ابراهيم بن محمد بن الحارث ثنا شيبان بن فروخ ثنا نافع ابو هرمز ثنا عطاء عن ابن عباس رض ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر على اهل بدر سبع تكبيرات وعلى بني هاشم خمس تكبيرات ثم كان آخر صلاته اربع تكبيرات الى ان خرج من الدنيا وقد رفع الى النبي صلى الله عليه وسلم انه كان آخر صلوة كبر فيها اربعا عن عمر رض من رواية الدارقطني وضعفه وروى ابو عمر في الاستذكار عن عبد الوارث بن سفيان عن قاسم عن ابن وضاح عن عبد الرحمن بن ابراهيم رحيم عن مروان بن معاوية الفزاري عن عبد الله بن الحارث عن ابي بكر بن سليمان بن ابي حثمة عن ابيه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يكبر على الجنائز اربعا وخمسا وسبعا وثمانيا حتى جاء موت النجاشي فخرج الى المصلى وصف الناس وراءه وكبر اربعا ثم ثبت النبي صلى الله عليه وسلم على اربع حتى توفاه الله عز وجل ورواه الحارث بن ابي اسامة في مسنده عن ابن عمر بلفظ ابن عباس رض وزاد شيئا واخرج الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر على اهل بدر سبع تكبيرات وعلى بني هاشم سبع تكبيرات وكان آخر صلوة صلاها اربعا حتى خرج من الدنيا وضعفه وقد روي ان آخر صلوة منه عليه الصلوة والسلام كانت اربع تكبيرات من عدة فلذا قال بعض العلماء لا توقيت في التكبير وجمعوا بين الاحاديث بانه عليه الصلوة والسلام كان يفضل اهل بدر على غيرهم وكذا بني هاشم فكان يكبر عليهم خمسا وعلى من دونهم اربعا وان الذي حكى من آخر صلوته لم يكن الميت من بني هاشم وجعل بعضهم حديث النجاشي في الصحيحين ناسخا لان راويه ابو هريرة رض واسلامه متأخر ولا يخفى انه نسخ بالاجتهاد والحق هو النسخ فان ضعف الاسناد غير قاطع ببطلان المتن [illegible]

لانه منسوخ لما روينا وينتظر تسليم الامام في رواية وهو المختار والاتيان بالدعوات استغفار للميت والبداية بالثناء ثم بالصلوة سنة الدعاء ولا يستغفر للصبي ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر الآتي حتى يكبر اخرى بعد حضوره عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر لان الاول للافتتاح والمسبوق يأتي به ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدئ بما فاته اذ هو منسوخ ولو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بحذاء الصدر لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه وعن ابي حنيفة انه يقوم من الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها

فاذا تأيد بما يدل على صحته من القرائن كان صحيحا وقد تأيد وهو كثرة الطرق وانتشاره في الآفاق خصوصا مع كثرة المروي عنه ذلك من الصحابة رض فانه يدل على ان آخر ما تقرر عليه الحال منه عليه الصلوة والسلام الاربع على ان حديث ابي حنيفة صحيح وان كان مرسلا لصحة المرسل بعد ثقة الرواة عندنا وعند نفاة المرسل اذا اعتضد بما عرف في موضعه كان صحيحا وهذا كذلك فانه قد اعتضد بكثرة في الطرق والرواة وذلك يغلب ظن الحقية والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** لانه منسوخ مبنى الخلاف على انه منسوخ اولا فعند زفر وهو رواية عن ابي يوسف لا بل هو مجتهد فيه بناء على انه لم يثبت نسخه وقد روي ان عليا رض كبر خمسا قلنا قد ثبت النسخ بما قررناه آنفا وغاية الامر ان عليا رض كان اجتهاده ايضا على عدم النسخ ثم كان مذهبه التكبير على اهل بدر ستا وعلى الصحابة رض خمسا وعلى سائر المسلمين اربعا وعلى تقدير صحته يكون الكائن بعد اربعا اربعا لانقراض الصحابة رض فمخالفته مخالفة الاجماع المتقرر فيحرم بخلافه فلا يكون فصلا مجتهدا فيه بخلاف تكبيرات العيد **قوله** في رواية وهو المختار وفي اخرى يسلم كما يكبر الخامسة والظاهر ان البقاء في حرمة الصلوة بعد فراغها ليس بخطأ مطلقا انما الخطأ في المتابعة في الخامسة **قوله** والبداية بالثناء ثم بالصلوة سنة الدعاء يفيد ان تركه غير مفسد فلا يكون ركنا هذا وروى ابو داود والنسائي في الصلوة والترمذي في الدعوات عن فضالة بن عبيد قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يدعو لم يحمد الله لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال عجل هذا ثم دعاه فقال له اذا صلى احدكم فليبدأ بتمجيد ربه وتحميد الله تعالى والثناء عليه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بعد بما شاء صححه الترمذي وفي بعض المواضع ثم لا يتابعه بعد في الزائد على الاربعة اذا سمع من الامام اما اذا لم يسمع الا من المبلغ فيتابعه وهذا احسن وهو قياس ما ذكروه في تكبيرات العيدين مما قدمناه **قوله** ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة لقول الصحابة رض اربع كاربع الظهر ولذا لو ترك تكبيرة واحدة منها فسدت صلوته كما لو ترك ركعة من الظهر فلو لم ينتظر تكبير الامام لكان قاضيا ما فاته قبل اداء ما ادرك مع الامام وهو منسوخ في مسند احمد والطبراني عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن معاذ قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سبق الرجل ببعض صلوته سألهم فاومؤا اليه بالذي سبق به فيبدأ فيقضي ما سبق ثم يدخل مع القوم فجاء معاذ رض والقوم قعود في صلاتهم فقعد فلما فرغ قام فقضى ما كان سبق به فقال عليه الصلوة والسلام قد سن لكم معاذ فاقتدوا به اذا جاء احدكم وقد سبق بشيء من الصلوة فليصل مع الامام بصلوته فاذا فرغ الامام فليقض ما سبقه به تقدم ان في سماع ابن ابي ليلى من معاذ نظرا في باب الاذان ورواه الطبراني عن ابي امامة قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان قال ثم جاء معاذ والقوم قعود فساق الحديث وضعف سنده ورواه عبد الرزاق كذلك ورواه الشافعي عن عطاء بن ابي رباح كان الرجل اذا جاء وقد صلى الرجل شيئا من صلوته فساقه الا انه جعل الداخل ابن مسعود فقال عليه الصلوة والسلام ان ابن مسعود سن لكم سنة فاتبعوها وهذان مرسلان والاثر ولو لم يكن منسوخا كفى الاتفاق على ان يقضي ما سبق به قبل الاداء مع الامام قال في الكافي الا ان ابا يوسف يقول في التكبيرة الاولى معنيان معنى الافتتاح والقيام مقام ركعة ومعنى الافتتاح ترجح فيها ولذا خصت برفع اليدين فعلى هذا الخلاف لو ادرك الامام بعد ما كبر الرابعة فاتته الصلوة على قول ابي حنيفة رح لا ابي يوسف رح ولو جاء بعد الاولى يكبر بعد سلام الامام عندهما خلافا له بناء على انه لا يكبر عندهما حتى يكبر الامام فيلزم من انتظاره صيرورته مسبوقا بتكبيرة فيكبرها بعده وعند ابي يوسف لا ينتظر بل يكبر كما حضر ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تفسد عندهما لكن ما اداه غير معتبر ثم المسبوق يقضي ما فاته من التكبيرات بعد سلام الامام نسقا بغير دعاء لانه لو قضاه به لرفع الجنازة فتبطل الصلوة لانها لا تجوز الا بحضورها ولو رفعت قطع التكبير اذا رفعت على الاكتاف وعن محمد ان كان الى الارض اقرب يأتي بالتكبير لا اذا كان الى الاكتاف اقرب وقيل لا يقطع حتى تباعد **قوله** لانه بمنزلة المدرك

لان انسا فعل كذلك وقال هو السنة قلنا تاويله ان جنازتها لم تكن منعوشة فحال بينها وبينهم فان صلوا على جنازة ركبانا اجزاهم فى القياس لانها دعاء وفى الاستحسان لا تجزيهم لانها صلوة من وجه لوجود التحريمة فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطا ولا بأس بالاذن فى صلوة الجنازة لان التقدم حق الولى فيملك ابطاله بتقديم غيره وفى بعض النسخ لا بأس بالاذان اى الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حقه ولا يصلى على ميت فى مسجد جماعة

فيفيد انه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبيرة دفعا للحرج اذ حقيقة ادراك الركعة بفعلها مع الامام ولو شرط فى التكبير المعية ضاق الامر جدا اذ الغالب تاخر النية قائما عن تكبيرة الامام فاعتبر مدركا لحضوره قوله لان انسا فعل كذلك روى عن نافع ابى غالب قال كنت فى سكة المربد فمرت جنازة معها ناس كثير قالوا جنازة عبد الله بن عمير فتبعتها فاذا انا برجل عليه كساء رقيق على راسه خرقة تقيه من الشمس فقلت من هذا الدهقان قالوا انس بن مالك قال فلما وضعت الجنازة قام انس فصلى عليها وانا خلفه لا يحول بيني وبينه شئ فقام عند راسه فكبر اربع تكبيرات لم يطل ولم يسرع ثم ذهب يقعد فقالوا يا ابا حمزة المراة الانصارية فقربوها وعليها نعش اخضر فقام عند عجيزتها فصلى عليها نحو صلاته على الرجل ثم جلس فقال العلاء بن زياد يا ابا حمزة هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى على الجنازة كصلاتك يكبر عليها اربعا ويقوم عند راس الرجل وعجيزة المراة قال نعم الى ان قال ابو غالب فسألت عن صنيع انس فى قيامه على المراة عند عجيزتها فحدثونى انه انما كان لانه لم تكن النعوش فكان يقوم حيال عجيزتها يسترها من القوم مختصر من لفظ ابى داؤد ورواه الترمذى ونافع ابو غالب الباهلى الخياط البصرى قال ابن معين صالح ابو حاتم شيخ وذكره ابن حبان فى الثقات قلنا قد يعارض هذا بما روى احمد ان ابا غالب قال صليت خلف انس على جنازة فقام حيال صدره والمعنى الذى عقل فى القيام حيال الصدر وهو ما عينه فى الكتاب يرجح هذه الرواية ويوجب التعدية الى المراة ولا يكون ذلك تقديما للقياس على النص فى المراة لان المروى كان بسبب عدم النعش فيتقيد به والالحاق مع وجوده وما فى الصحيحين انه عليه الصلوة والسلام صلى على امرأة ماتت فى نفاسها فقام وسطها لا ينافى كونه الصدر بل الصدر وسط باعتبار توسط الاعضاء اذ فوقه يداه وراسه وتحته بطنه وفخذاه ويحتمل انه وقف كما قلنا الا انه مال الى العورة فى حقها فظن الراوى ذلك لتقارب المحلين قوله لانها صلوة من وجه حتى اشترط لها ما سوى الوقت مما يشترط للصلوة فكما ان ترك التكبير والاستقبال يمنع الاعتداد بها كذلك ترك القيام والنزول احتياطا اللهم الا ان يتعذر النزول كطين ومطر فيجوز ولا يجوز الصلوة والميت على دابة او ايدى الناس لانه كالامام واختلاف المكان مانع من الاقتداء قوله ولا باس بالاذن حمله المص على الاذن للغير بالتقدم فى الصلوة ويحتمل ايضا الاذن للمصلين بالانصراف الى حالهم كيلا يتكلفوا حضور الدفن ولهم موانع وهذا لان انصرافهم بعد الصلوة من غير استيذان مكروه وعبارة الكافى ان فرغوا فعليهم ان يمشوا خلف الجنازة الى ان ينتهوا الى القبر ولا يرجع احد بلا اذن فما لم يؤذن لهم فقد تحرجوا الاذن مطلق للانصراف لا مانع من حضور الدفن وعلى هذا فالاولى هو الاذن وان ذكره بلفظ لا باس فانه لم يطرد فيه كون ترك مدخوله اولى عرف فى مواضع وفى بعض النسخ لا باس بالاذان اى الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حقه لاسيما اذا كانت الجنازة يتبرك بها وليتنفع الميت بكثرتهم ففى صحيح مسلم وسنن الترمذى والنسائى عن عائشة رضى الله عنها عنه عليه الصلوة والسلام قال ما من ميت يصلى عليه امة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون فيه الا شفعوا فيه وكره بعضهم ان ينادى عليه فى الازقة والاسواق لانه نعى اهل الجاهلية والاصح انه لا يكره بعد ان لم يكن مع تنويه وتفخيم بذكره بل ان يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان بن فلان لان فيه تكثير الجماعة من المصلين وليس مثله نعى الجاهلية بل المقصود بذلك الاعلام بالمصيبة بالدوران مع ضجيج ونياحة كما يفعله فسقة زماننا قال صلى الله عليه وسلم ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعى بدعوى الجاهلية متفق عليه وقال برئ من الصالقة والحالقة والشاقة والصالقة التى ترفع صوتها عند المصيبة ولا باس بارسال الدمع والبكاء من غير نياحة قوله ولا يصلى على ميت فى مسجد جماعة فى الخلاصة مكروه سواء كان الميت والقوم فى المسجد او كان الميت خارج المسجد والقوم فى المسجد او كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون فى المسجد او الميت فى المسجد والامام والقوم خارج المسجد

لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له ولانه بني لاداء المكتوبات ولانه يحتمل تلويث المسجد وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلف المشائخ

وفي الفتاوى الصغرى قال هو المختار خلافا لما اورده النسفي رح انتهى وهذا الاطلاق في الكراهة بناء على ان المسجد انما بني للصلوة المكتوبة وتوابعها من النوافل والذكر وتدريس العلم وقيل لا يكره اذا كان الميت خارج المسجد وهو بناء على ان الكراهة لاحتمال تلويث المسجد والاول هو الاوفق لاطلاق الحديث الذي يستدل به المصنف ثم هي كراهة تحريم او تنزيه روايتان ويظهر لي ان الاولى كونها تنزيهية اذ الحديث ليس هو نهيا غير مصروف ولا قرن الفعل بوعيد بظني بل سلب الاجر وسلب الاجر لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب لجواز الاباحة وقد يقال ان الصلوة نفسها سبب موضوع للثواب فسلبه الثواب مع فعلها لا يكون الا باعتبار ما يقترن بها من اثم يقاوم ذلك الثواب وفيه نظر لا يخفى **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام من صلى على جنازة اخرج ابو داود وابن ماجه عن ابن ابي ذئب عن صالح مولى التوأمة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على ميت في المسجد فلا اجر له وروي فلا شئ له ورواية فلا شئ عليه لا يعارض المشهور ومولى التوأمة ثقة لكنه اختلط في آخره اسند النسائي الى ابن معين انه قال ثقة لكنه اختلط قبل موته فمن سمع منه قبل ذلك فهو ثبت حجة وكلهم على ان ابن ابي ذئب ادى هذا الحديث عنه سمع منه قبل الاختلاط فوجب قبوله بخلاف سفيان ونحوه وما في مسلم لما توفي سعد بن ابي وقاص قالت عائشة رض ادخلوا به المسجد حتى اصلي عليه فانكر ذلك عليها فقالت والله لقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم على ابني بيضاء في المسجد سهيل واخيه قلنا اولا واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك كان لضرورة كونه كان معتكفا ولو سلم عدمها فانكارهم وهم الصحابة رض والتابعون دليل على انه استقر بعد ذلك على تركه وما قيل لو كان عند ابي هريرة علم هذا الخبر لرواه ولم يسكت ممنوع بان غاية ما في سكوته مع علمه كونه سوغ هو غيره الاجتهاد والانكار الذي يجب عدم السكوت معه هو المنكر العاصي من قام به لا الفصول المجتهد فيها وهم رضي الله عنهم لم يكونوا اهل لجاج خصوصا مع من هو اهل الاجتهاد واعلم ان الخلاف انما كان في ان السنة هو ادخاله المسجد اولا فلا شك في بطلان قولهم وتسليم لا يوجبه لانه قد توفي خلق من المسلمين بالمدينة فلو كان المسنون الافضل ادخالهم لادخلهم ولو كان كذلك لنقل المتوجه ممن تخلف عنه من الصحابة رض الى نقل او ضاع الدين في الامور خصوصا الامور التي يحتاج الى ملابستها البتة وما يقطع بعدم مسلوكيته انكارهم وتخصيصها بالذكر في الرواية ابني بيضاء اذ لو كان سنة في كل ميت ذلك كان هذا مستقرا عندهم لا ينكرونه لانهم كانوا يتوارثونه ولقالت كان عليه الصلوة والسلام يصلي على الجنائز في المسجد ان كان في الاباحة وعدمها فكلهم مباح وعندنا مكروه فعلى تقدير كراهة التحريم يكون الحق عدمها كما ذكرنا وعلى كراهة التنزيه كما اخترناه فقد لا يلزم الخلاف لان مرجع التنزيهية الى خلاف الاولى فيجوز ان يقولوا انه مباح في المسجد وخارج المسجد افضل فلا خلاف ثم ظاهر كلام بعضهم في الاستدلال ان مدعاهم الجواز وانه خارج المسجد افضل فلا خلاف ح وذلك قول الخطابي ثبت ان ابا بكر وعمر رض صلى عليهما في المسجد ومعلوم ان عامة المهاجرين والانصار شهدوا الصلوة عليهما وفي تركهم الانكار دليل على الجواز وان ثبت حديث صالح مولى التوأمة فيتأول على نقصان الاجر او يكون اللام بمعنى على كقوله تعالى وان اسأتم فلها انتهى فقد صرح بالجواز ونقصان الاجر وهو المفضولية ولو ان احدا منهم ادعى انه في المسجد افضل ح تحقق الخلاف ويندفع بان الادلة تفيد خلافه فان صلوته عليه الصلوة والسلام على من سوى ابني بيضاء وقوله لا اجر لمن صلى في المسجد يفيد سنيتها خارج المسجد وكذا المعنى الذي عيناه وحديث ابني بيضاء دليل الجواز في المسجد المروي من صلاتهم على ابي بكر وعمر رض في المسجد ليس صريحا في انهما ادخلا المسجد وحديث ابي بكر رض فيما اخرج البيهقي بسنده عن عائشة رض قالت ما ترك ابو بكر دينارا ولا درهما ودفن ليلة الثلثاء وصلي عليه في المسجد وهذا بعد انه في سنده اسمعيل العنوي وهو متروك لا يستلزم ادخاله المسجد لجواز ان يوضع خارجه ويصلي عليه من فيه اذ كان عند بابه موضع لذلك وهذا ظاهر فيما اسند عبد الرزاق انا الثوري ومعمر عن هشام

ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا استهل المولود صلي عليه وان لم يستهل لم يصل عليه ولان الاستهلال دلالة الحيوة فتحقق في حقه سنة الموتى ومن لم يستهل ادرج في خرقة كرامة لبني آدم ولم يصل عليه لما روينا ويغسل في غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار واذا سبي صبي مع احد ابويه ومات لم يصل عليه لانه تبع لهما الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل لانه صح اسلامه استحسانا او يسلم احد ابويه لانه يتبع خير الابوين دينا وان لم يسب معه احد ابويه صلي عليه

بن عروة قال رأى ابي رجالا يخرجون من المسجد ليصلوا على جنازة فقال ما يصنع هؤلاء والله ما صلي على ابي الا في المسجد فتأمله وفي موطأ مالك عن نافع عن ابن عمر قال صلي على عمر في المسجد ولو سلم فيجوز كونهم اضطروا الى الامر الجائز لكون فنائهم كان بحذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في مكان المسجد محيط به وما ذكرناه من الوجه قاطع في ان سنته وطريقته المستمرة لم تكن ادخال الموتى المسجد والله سبحانه وتعالى اعلم واعلم ان الصلوة الواحدة كما تكون على ميت واحد تكون على اكثر فاذا اجتمعت الجنائز ان شاء استأنف لكل ميت صلوة وان شاء وضع الكل وصلى عليهم صلوة واحدة وهو في كيفية وضعهم بالخيار ان شاء وضعهم بالطول سطرا واحدا ويقف عند افضلهم وان شاء وضعهم واحدا وراء واحد الى جهة القبلة وترتيبهم بالنسبة الى الامام كترتيبهم في صلاتهم خلفه حالة الحيوة فيقرب منه الافضل فالافضل ويبعد عنه المفضول فالمفضول وكل من بعد منه كان الى جهة القبلة اقرب فاذا اجتمع رجل وصبي جعل الرجل الى جهة الامام والصبي الى جهة القبلة وراءه واذا كان معهما خنثى جعل خلف الصبي فيصف الرجال الى جهة الامام ثم الصبيان وراءهم ثم الخناثى ثم النساء ثم المراهقات ولو كان الكل رجالا روى الحسن عن ابي حنيفة يوضع افضلهم واسنهم مما يلي الامام وكذا قال الامام ابو يوسف احسن ذلك عندي ان يكون اهل الفضل مما يلي الامام ولو اجتمع حر وعبد فالمشهور تقديم الحر على كل حال وروى الحسن عن ابي حنيفة ان كان العبد اصلح قدم ولو جمعوا في قبر واحد فوضعهم على عكس هذا فيقدم الافضل فالافضل الى القبلة وفي الرجلين تقدم اكثرهما قرآنا وعلما كما فعل عليه الصلوة والسلام في قتلى احد من المسلمين واذا وضعوا للصلوة واحدا خلف واحد الى القبلة قال ابن ابي ليلى يجعل راس كل واحد اسفل من راس صاحبه هكذا درجا وقال ابو حنيفة هو حسن لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه دفنوا هكذا والوضع للصلوة كذلك وقال ان وضعوا راس كل بحذاء راس الآخر فحسن وهذا كله عند التفاوت في الفضل فان لم يقع تفاوت ينبغي ان لا يعدل عن المحاذاة ولا يشترط في سقوط فرض الصلوة على الميت جماعة وعن هذا قالوا لو صلى الامام على طهارة فظهر للمأمومين انهم كانوا على غير طهارة صحت ولا يعيدون للاكتفاء بصلوة الامام بخلاف العكس قوله ومن استهل الخ الاستهلال ان يكون منه ما يدل على الحيوة من حركة عضو او رفع صوت والمعتبر في ذلك خروج اكثره حيا حتى لو خرج اكثره وهو يتحرك صلي عليه وفي الاقل لا والحديث المذكور رواه النسائي في الفرائض عن المغيرة بن مسلم عن ابي الزبير عن جابر اذا استهل الصبي صلي عليه وورث قال النسائي والمغيرة بن مسلم غير حديث منكر ورواه الحاكم عن سفيان عن ابي الزبير قال هذا اسناد صحيح والتمام فيما رواه المصنف فهو ما عن جابر مرفوعا الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم قال الترمذي روي موقوفا ومرفوعا وكان الموقوف اصح انتهى وقد اسمعتك غير مرة ان المختار في تعارض الوقف والرفع تقديم الرفع لا الترجيح بالاحفظ والاكثر بعد وجود اصل الضبط والعدالة واما معارضته بما رواه الترمذي من حديث المغيرة وصححه انه عليه الصلوة والسلام قال السقط يصلى عليه ويدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة فساقطة اذ الحظر مقدم على الاطلاق عند التعارض قوله لما روينا ولو لم يثبت كفى في نفيه كونه نفسا من وجه جزءا من الحي من وجه فعلى الاول يغسل ويصلى عليه وعلى اعتبار الثاني لا ولا فاعملنا الشبهين فقلنا يغسل عملا بالاول ولا يصلى عليه عملا بالثاني ورجحنا خلاف ظاهر الرواية واختلفوا في غسل السقط الذي لم تتم خلقة اعضائه والمختار انه يغسل ويلف في خرقة قوله لانه تبع لهما قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه حتى يكون لسانه يعرب عنه اما شاكرا واما كفورا قوله وهو يعقل اي يعقل صفة الاسلام وهو ما في الحديث ان يؤمن بالله اي بوجوده وربوبيته لكل شيء وملائكته اي بوجود ملائكته وكتبه اي انزالها ورسله اي ارسالهم عليهم السلام واليوم الآخر اي البعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله وهذا دليل على ان مجرد قول لا اله الا الله

لانه ظهرت تبعية الدار فحكم بالاسلام كما في اللقيط واذا مات الكافر وله ولي مسلم فانه يغسله ويكفنه ويدفنه بذلك امر علي رضي الله عنه في حق ابيه ابي طالب لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلف في خرقة وتحفر حفيرة من غير مراعاة سنة التكفين واللحد ولا يوضع فيه بل يلقى

فصل في حمل الجنازة واذا حملوا الميت على سريره اخذوا بقوائمه الاربع بذلك وردت السنة وفيه تكثير الجماعة وزيادة الاكرام والصيانة وقال الشافعي السنة ان يحملها رجلان يضعها السابق على اصل عنقه والثاني على صدره لان جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة عليه ويمشون به مسرعين

لا يوجب الحكم بالاسلام ما لم يؤمن بما ذكرنا وعلى هذا قالوا لو اشترى جارية او تزوج امرأة فاستوصفها صفة الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة والمراد من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جواب ما الايمان ما الاسلام كما يكون من بعض العوام لقصورهم في التعبير بل قيام الجهل بذلك بالباطن مثلا بان البعث هل يوجد اولا وان الرسل وانزال الكتب عليهم كان اولا يكفي في اعتقاده اعتقاد طرف الاثبات للجهل البسيط فمن ذلك قالت لا اعرفه وقل ما يكون ذلك لمن نشأ في دار الاسلام فانا نسمع ممن يقول في جواب ما قلنا لا اعرف وهو من اهل التوحيد والاقرار والخوف من النار وطلب الجنة بمكان وذكر ما يصلح استدلالا في اثناء احوالهم وتكلمهم على التصريح بما يصرح باعتقاد هذه الامور كانوا يظنون ان جواب هذه الاشياء انما يكون بكلام خاص منظوم وعبارة عالية خاصة فيحجمون عن الجواب **قوله** لانه ظهرت تبعية الدار اعلم ان التبعية على مراتب اقواها تبعية الابوين او احدهما اي في احكام الدنيا لا العقبى فلا يحكم بان اطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدم اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم اخذ العهد عن اعتقاد ففي الجنة والا ففي النار وعن محمد انه قال فيهم اني اعلم ان الله لا يعذب احدا بغير ذنب وهذا نفي لهذا التفصيل وتوقف فيهم ابو حنيفة ثم الاختلاف بعد تبعية الاولاد فالذي في الهداية تبعية الدار وفي المحيط عند عدم احد الابوين يكون تبعا لصاحب اليد وعند عدم صاحب اليد يكون تبعا للدار ولعله اولى فان من وقع في سهمه صبي من الغنيمة في دار الحرب فمات يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد

قوله وله ولي مسلم عبارة معيبة وما دفع به من ان ارادة القريب لا يفيد لان المؤاخذة انما هي على نفس التعبير به بعد ارادة القريب واطلق الولي يعني القريب فيشمل ذوي الارحام كالاخت والخال والخالة ثم جواب المسألة مقيد بما اذا لم يكن له قريب كافر وان كان خلي بينه وبينهم وتبع الجنازة من بعيد هذا اذا لم يكن كفره والعياذ بالله بارتداد فان كان يحفر له حفيرة ويلقى فيها كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم صرح به في غير موضع **قوله** بذلك امر علي روى ابن سعد في الطبقات اخبرنا محمد بن عمر الواقدي حدثني معاوية بن عبد الله بن عبيد الله بن ابي رافع عن ابيه عن جده عن علي قال لما اخبرت النبي صلى الله عليه وسلم بموت ابي طالب بكى ثم قال اذهب فاغسله وكفنه وواره قال ففعلت ثم اتيته فقال لي اذهب فاغتسل قال وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يستغفر له اياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه جبريل عليه السلام بهذه الآية ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين الآية وروى ابن ابي شيبة الحديث بسند ابي داؤد والنسائي قال ان عمك الشيخ الكافر قد مات فما ترى فيه قال ارى ان تغسله وتجنه وامره بالغسل وانما لم نذكره نحن من السنن لانه قال فيهما اذهب فوار اباك ثم لا تحدثن شيئا حتى تاتيني فذهبت فواريته وجئته فامرني فاغتسلت ودعا لي وليس فيه الامر بغسله الا انه قد يفهم بطريق الالتزام الشرعي بناء على ما عرف من انه لم يشرع الغسل الا من غسل الميت دون دفنه وتكفينه هو ما رواه ابو داؤد عن عائشة رض كان عليه الصلوة والسلام يغتسل من الجنابة ويوم الجمعة ومن غسل الميت وهو ضعيف وروى هو والترمذي مرفوعا من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ حسنه الترمذي وضعفه الجمهور وليس في هذا ولا في شيء من طرق حديث علي حديث صحيح لكن طرق حديث علي كثيرة والاستحباب يثبت بالضعيف غير الموضوع ولم يذكر المصنف ما اذا مات المسلم وليس له قريب الا كافر وينبغي ان لا يلي ذلك منه شيء بل يفعله المسلمون الا ترى ان اليهودي لما آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته قال عليه الصلوة والسلام لاصحابه تولوا اخاكم ولم يخل بينه وبين اليهود ويكره ان يدخل الكافر في قبر قرابته من المسلمين ليدفنه

فصل في حمل الجنازة **قوله** لان جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت روى ابن سعد في الطبقات بسند ضعيف انه عليه السلام حمل جنازة سعد بن معاذ من بيته بين العمودين حتى خرج به من الدار قال الواقدي والدار تكون ثلاثين ذراعا قال النووي في الخلاصة ورواه الشافعي بسند ضعيف انتهى الا ان الآثار في ذلك ثابتة

دون الخبب لانه صلى الله عليه وسلم حين سئل قال ما دون الخبب واذا بلغوا الى قبره يكره ان يجلسوا قبل ان يوضع عن اعناق الرجال لانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن منه وكيفية الخ

عن الصحابة وغيرهم روى الطبراني عن ابن الحويرث قال لما توفي جابر بن عبد الله شهدناه فلما خرج سريره من حجرته اذا حسن بن الحسن بن علي بين عمودي السرير فامره الحجاج ان يخرج ليقف مكانه فابى عليهم فسأله بنو جابر الا خرج فخرج وجاء الحجاج حتى وقف بين عمودي السرير فلم يزل حتى وضع فصلى عليه الحجاج ثم جاء الى القبر فنزل حسن بن الحسين في قبره فامره الحجاج ان يخرج ليدخل مكانه فابى عليهم فسأله بنو جابر فخرج فدخل الحجاج الحفرة حتى فرغ واسند الطبراني قال توفي اسيد بن حضير سنة عشرين وحمله عمر بين عمودي السرير حتى وضعه بالبقيع وصلى عليه وروى البيهقي من طريق الشافعي عن عبد الله بن ثابت عن ابيه قال رايت ابا هريرة رض يحمل بين عمودي سرير سعد بن ابي وقاص ومن طريق الشافعي ايضا عن عيسى بن طلحة قال رايت عثمان بن عفان يحمل بين العمودين المقدمين واضعا السرير على كاهله ومن طريقه عن يوسف بن ماهك انه راى ابن عمر في جنازة رافع بن خديج قائما بين قائمتي السرير ومن طريقه عن شرحبيل بن عون عن ابيه قال رايت ابن الزبير يحمل بين عمودي سرير المسور بن مخرمة قلنا هذه موقوفات والمرفوع منها ضعيف ثم هي وقائع احوال فاحتمل كون ذلك فعلوه لانه السنة او لعارض اقتضى في خصوص تلك الاوقات حمل الاثنين والحق ان نقول لا دلالة فيها على حمل الاثنين لجواز حمل الاربعة واحدهم بين العمودين بان يحمل المؤخر على كتفه الايمن وهو من جهة يسار الميت والمقدم على الايسر وهو من جهة يمين الميت فيحمل عليه لما ان بعض المروي عنهم الفعل المذكور روي عنهم خلافه روى ابن ابي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما ثنا هشيم عن ابي عطاء عن علي الازدي قال رايت ابن عمر في جنازة فحمل بجوانب السرير الاربع وروى عبد الرزاق اخبرنا الثوري عن عباد بن منصور اخبرني ابو المهزم عن ابي هريرة رض قال من حمل الجنازة بجوانبها الاربع فقد قضى الذي عليه ثم قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف ما ذهبوا اليه روى عبد الرزاق وابن ابي شيبة ثنا شعبة عن منصور بن معتمر عن عبيد الله بن نسطاس عن ابي عبيدة عن ابيه عبد الله بن مسعود رض قال من اتبع الجنازة فليأخذ بجوانب السرير الاربعة وروى محمد بن الحسن انا الامام ابو حنيفة ثنا منصور بن المعتمر قال من السنة حمل الجنازة بجوانب السرير الاربعة ورواه ابن ماجه ولفظه من اتبع الجنازة فليأخذ بجوانب السرير كلها فانه من السنة وان شاء فليتطوع ثم ان شاء فليدع فوجب الحكم بان هذا هو السنة وان خلافه ان تحقق من بعض السلف فلعارض ولا يجب على المناظر تعيينه وقد يشار فيبدى محتملات مناسبة يجوزها تجويزا كضيق المكان او كثرة الناس او قلة الحاملين وغير ذلك اما كثرة الملائكة كما ذكره المصنف على ما روى ابن سعد عنه عليه الصلوة والسلام لقد شهده يعني سعدا سبعون الف ملك لم ينزلوا الى الارض قبل ذلك ولقد ضمه ضمة ثم فرج عنه وما رواه الواقدي في المغازي من قوله عليه الصلوة والسلام رايت الملائكة تحمل فانما يتجه محملا على قدر تجسمهم عليهم الصلوة والسلام لا تجردهم عن الكثافة على ما هو اصل خلقتهم في الآثار كل عمد مكان وفيها اكثر الى سبعين فلم توجب مزاحمة حسية ولا منعا من اتصال بنيانك بين انسانين لا حمل شيئ على المنكبين والراس اللهم الا ان يراد ان بسبب حملهم عليهم السلام اكتفى عن تكميل الاربعة من الحاملين ولان ما ذهبنا اليه اصون للجنازة عن السقوط وكون ذلك اشق على الحاملين مصلحة معارضة بمفسدة تعريضه على السقوط خصوصا في مواطن الزحمة والمجر ولانه اكثر اكراما للميت واعون على تحصيل سنة الاسراع وابعد من التشبه بحمل الامتعة فانه مكروه ولذا كره حمله على الظهر والدابة قوله

دون الخبب ضرب من العدو ودون العنق والعنق خطو فسيح فيمشون به دون ما دون العنق ولو مشوا به الخبب كره لانه ازدراء بالميت قوله لانه عليه السلام سئل عنه الخ اخرج ابو داود والترمذي عن ابن مسعود رض قال سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشي مع الجنازة فقال ما دون الخبب وهو مضعف واخرج الستة قال عليه الصلوة والسلام اسرعوا بالجنازة فان تك صالحة فخير تقدمونها اليه ان تك غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم ويستحب الاسراع بتجهيزه كله من حين يموت قوله لانه قد تقع الحاجة الى التعاون الخ ولان المعقول من ندب الشرع بحضور دفنه اكرام الميت وفي جلوسهم قبل وضعه ازدراء به وعدم التفات اليه هذا في حق الماشي معها اما القاعد على الطريق اذا مرت به او على القبر اذا جيء به فلا يقوم لها وقيل يقوم واختير الاول لما روي عن علي رض كان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا بالقيام

ان تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك ايثارا للتيامن وهذا في حالة التناوب فصل في الدفن ويحفر القبر ويلحد لقوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا ويدخل الميت مما يلي القبلة خلافا للشافعي فان عنده يسل سلا لما روي انه صلى الله عليه وسلم سل سلا ولنا ان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه واضطربت الروايات في ادخال النبي صلى الله عليه وسلم فاذا وضع في لحده يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله

في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس بهذا اللفظ لاحمد **قوله** ان تضع هو حكاية خطاب ابي حنيفة لابي يوسف والمراد بمقدم الجنازة يمينها ويمين الجنازة يمين الميت ويمينها يسار السرير لان الميت مستلق على ظهره فالحاصل ان تضع يسار السرير المقدم على يمينك ثم يسار المؤخر ثم يمينه المقدم على يسارك ثم يمينه المؤخر ان في هذا ايثار التيامن ويستحب الافضل للمشيع للجنازة المشي خلفها ويجوز امامها الا ان يتباعد عنها او يتقدم الكل فيكره ولا يمشي عن يمينها ولا عن شمالها ويكره لمشيعها رفع الصوت بالذكر والقراءة ويذكر في نفسه وعند الشافعي المشي امامها افضل وقد نقل فعل السلف على الوجهين والترجيح بالمعنى هو يقول هم شفعاء والشفيع يتقدم ليمهد المقصود ونحن نقول هم مشيعون فيتأخرون والشفيع المتقدم هو الذي لا يستصحب المشفوع له في الشفاعة وما نحن فيه بخلافه بل قد ثبت شرعا الزام تقديمه حالة الشفاعة له اعني حالة الصلوة فثبت شرعا عدم اعتبار ما اعتبره ✽

فصل في الدفن **قوله** ويلحد السنة عندنا اللحد الا ان يكون ضرورة من رخو الارض فيخاف ان ينهار اللحد فيصار الى الشق بل ذكر لي ان بعض الائمة من مرابط يسكنها بعض الاعراب انه يتحقق فيها الشق الضابط بوضع الميت وبهال التراب عليه نفسه والحديث المذكور رواه الترمذي عن ابن عباس وفيه عبد الاعلى بن عامر وقال الترمذي فيه مقال وروى ابن ماجة عن انس رضي قال لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم وكان بالمدينة رجل يلحد والآخر يضرح فقالوا نستخير ربنا ونبعث اليهما فايهما سبق تركناه فارسل اليهما فسبق صاحب اللحد فلحدوا للنبي صلى الله عليه وسلم وحديث مسلم ظاهر فيه وهو ما اخرج عن سعد بن ابي وقاص انه قال في مرضه الذي مات فيه الحدوا لي لحدا وانصبوا علي اللبن نصبا كما صنع برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو رواية من سعد انه عليه السلام لحد وروى ابن حبان في صحيحه عن جابر انه عليه الصلوة والسلام الحد ونصب عليه اللبن نصبا ورفع قبره من الارض نحو شبر واستحب بعض الصحابة رضي ان يرش على التراب رشا يعني ذلك عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال ليس احد جنبي اولى بالتراب من الآخر **قوله** ويدخل الميت مما يلي القبلة وذلك ان توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل الميت منه فيوضع في اللحد فيكون الآخذ له مستقبل القبلة حال الاخذ **قوله** فان عنده يسل سلا هو بان يوضع السرير في مؤخر القبر حتى يكون راس الميت بازاء موضع قدميه من القبر ثم يدخل راس الميت القبر ويسل كذلك ويكون رجلاه موضع راسه ثم يدخل رجلاه ويسل كذلك قد قيل كل منهما والمروي للشافعي الاول قال اخبرنا الثقة عن عمر بن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس رضي قال سل رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل راسه وقال انا بعض اصحابنا عن ابي الزناد وربيعة وابي النضر لا اختلاف بينهم في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم سل من قبل راسه وكذلك ابو بكر وعمر واسناد ابي داود صحيح وهو ما اخرج عن ابي اسحاق السبيعي قال اوصاني الحارث ان يصلي عليه عبد الله بن يزيد هو الخطمي فصلى عليه ثم ادخله القبر من قبل رجل القبر وقال هذا من السنة وروي ايضا من طرق ضعيفة قلنا ادخاله عليه الصلوة والسلام مضطرب فيه فكما روي ذلك روي خلافه اخرج ابو داود في المراسيل عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم هو النخعي ومن قال التيمي فقد وهم فان حمادا انما يروي عن ابراهيم النخعي وصرح به ابن ابي شيبة في مصنفه فقال عن حماد عن ابراهيم النخعي ان النبي صلى الله عليه وسلم ادخل القبر من قبل القبلة ولم يسل سلا وزاد ابن ابي شيبة ورفع قبره حتى يعرف واخرج ابن ماجة في سننه عن ابي سعيد انه عليه الصلوة والسلام اخذ من قبل القبلة واستقبل استقبالا وعلى هذا لا حاجة الى الدفع بالاستدلال الاول من انه سل للضرورة لان القبر في اصل الحائط لانه عليه الصلوة والسلام دفن في المكان الذي قبض فيه فلا يمكن اخذه من جهة القبلة على انه لم يوقف على كونه توفي ملتصقا الى الحائط بل مستندا الى عائشة على ما في الصحيحين كانت تقول مات بين حاقنتي وذاقنتي فيقتضي كونه مباعدا من الحائط وان كان فراشه الى الحائط لانه حالة استناده الى عائشة مستقبل القبلة للقطع بانه عليه السلام انما توفي مستقبلا فغاية الامر ان يكون موضع اللحد ملتصقا الى اصل الجدار ومنزل القبر ليس لازما عنه الادخال من جهة القبلة الا بان يوضع الميت على سقف اللحد ثم يؤخذ الميت ويقال لا معارض

كذا ادخله رسول الله صلى الله عليه وسلم حين وضع ابا دجانة في القبر ويوجه الى القبلة بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحل العقدة لوقوع الامن من الانتشار ويسوى اللبن على اللحد لانه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره اللبن ويسجى قبر المراة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد ولا يسجى قبر الرجل لان مبنى حالهن على الستر ومبنى حال الرجال على الانكشاف ويكره الآجر والخشب لانهما لاحكام البناء والقبر موضع البلى ثم بالآجر اثر النار فيكره تفاؤلا ولا باس بالقصب وفي الجامع الصغير ويستحب اللبن والقصب لانه صلى الله عليه وآله وسلم جعل على قبره طن من قصب ثم يهال التراب ويسنم القبر ولا يسطح اي لا يربع لانه صلعم نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبره اخبر انه مسنم

وما رويناه فتساقطا ولو ترجح الاول كان للضرورة ان قلنا غاية فعل غيره انه فعل صحابي ظن السنة ذلك وقد وجدنا التشريع المنقول عنه عليه الصلوة والسلام في الحديث المرفوع خلافه وكذا عن بعض اكابر الصحابة رض فالاولى ما روى الترمذي عن ابن عباس رض انه عليه الصلوة والسلام دخل قبرا ليلا فاسرج له سراج فاخذه من قبل القبلة وقال رحمك الله ان كنت لاواها تلاء للقرآن وكبر عليه اربعا قال حديث حسن انتهى مع ان فيه الحجاج بن ارطاة ومنهال بن خليفة وقد اختلفوا فيهما وذلك يحط الحديث عن درجة الصحيح لا الحسن وسنذكره في امر الحجاج بن ارطاة في باب القرآن ان شاء الله تعالى الثاني ما اخرج ابن ابي شيبة ان عليا كبر على يزيد بن المكفف اربعا وادخله من قبل القبلة واخرج عن ابن الحنفية انه ولي ابن عباس فكبر عليه اربعا وادخله من قبل القبلة قوله هكذا ادخل النبي صلى الله عليه وسلم حين وضع ابا دجانة الانصاري غلط فان ابا دجانة الانصاري توفي بعد النبي صلى الله عليه وسلم في وقعة اليمامة لكن في ابن ماجة من حديث الحجاج بن ارطاة عن نافع عن ابن عمر كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ادخل الميت القبر قال بسم الله وعلى ملة رسول الله زاد الترمذي بسم الله وبالله وقال هذا حديث حسن غريب ورواه ابو داود من طريق آخر بدون الزيادة ورواه الحاكم ولفظه اذا وضعتم موتاكم في قبورهم فقولوا بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصححه وفيه طرق اخر عديدة قوله ويوجه بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم غريب واستانس له بحديث ابي داود والنسائي ان رجلا قال يا رسول الله ما الكبائر قال هي تسع فذكر منها استحلال البيت الحرام قبلتكم احياء وامواتا والله اعلم قوله لانه عليه الصلوة والسلام جعل في قبره اللبن اخرج مسلم عن سعد بن ابي وقاص انه قال في مرضه الذي مات فيه الحدوا لي لحدا وانصبوا على اللبن نصبا كما صنع برسول الله صلى الله عليه وسلم وتقدم حديث ابن حبان وفيه نصب عليه اللبن قوله لانهما لاحكام البناء ومنهم من علله بان الآجر مسته النار ودفع بان السنة ان يغسل بالماء الحار فعلم ان مس النار لم يعتبر بالنافي الشرع والاولى ما في الكتاب وفي الدفع نوع نظر قوله لانه عليه السلام جعل على قبره طن من قصب موضعه الطاخرة روى ابن ابي شيبة عن الشعبي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن من قصب وهو مرسل واسند ابن سعد في الطبقات اوصى ابو ميسرة عمرو بن شرحبيل الهمداني ان يجعل على لحده طن من قصب وقال اني رايت المهاجرين يستحبون ذلك انتهى ولا يلزم خطا هذا الحديث بمعارضته ما تقدم فانه لا منافاة بجواز ان تكون قد وضع اللبن على قبره عليه الصلوة والسلام نصبا مع قصب لخلل لا عوازه في اللبن او غير ذلك قوله لانه عليه السلام نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبر النبي صلى الله عليه وسلم اخبر انه مسنم قال ابو حنيفة ثنا شيخ لنا يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن تربيع القبور وتجصيصها وروى محمد بن الحسن اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم قال اخبرني من راى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر وعمر ناشزة من الارض وعليها فلق من مدر ابيض وفي صحيح البخاري عن ابي بكر بن عياش ان سفيان التمار حدثه انه راى قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسنما وروى ابن ابي شيبة في مصنفه ولفظه عن سفيان دخلت البيت الذي فيه قبر النبي صلى الله عليه وسلم فرايت قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر وعمر مسنمة وما عورض بما روى ابو داود عن القاسم بن محمد قال دخلت على عائشة فقلت يا امه اكشفي لي عن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه فكشفت لي عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطية مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء ليس معارضا لهذا حتى يحتاج الى الجمع بانه تامل فيه اضطراب ان القاسم اراد انها مسنمة برواية ابي حفص بن شاهين في كتاب الجنائز قال ثنا عبد الله بن سليمان بن الاشعث ثنا عبد الله بن سعيد ثنا عبد الرحمن المحاربي عن عمرو بن شمر عن جابر قال سألت ثلاثة كلهم له في قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابوه سألت ابا جعفر محمد بن علي وسألت القاسم بن محمد بن ابي بكر وسألت سالم بن عبد الله قلت اخبروني عن قبور آبائكم في بيت عائشة فكلهم قالوا انها مسنمة واما في مسلم عن ابي الهياج الاسدي قال قال لي علي ابعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا ادع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سويته فهو على ما كانوا يفعلونه من تعلية القبور بالبناء الحسن العالي وليس مرادنا ذلك القدر بل قدر ما يبدو من الارض ويتميز عنها والله سبحانه اعلم تتمة لا يدخل احد من النساء القبر ولا يخرجهن الا الرجال لان مس الاجنبي لها بحائل عند الضرورة جائز في حياتها فكذا بعد موتها فاذا ماتت لا محرم لها دفنها

لانه صلى الله عليه وآله وسلم جعل على قبره طن من قصب بتم يهال التراب ويسنم القبر ولا يسطح اى لا يربع لانه صلعم نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبره اخبر انه مسنم

اهل الصلاح من مشائخ جيرانها فان لم يكونوا فالشباب الصلحاء اما ان كان لها محرم ولو من رضاع او صهرية نزل والحدها ولا ينبش بعد اهالة التراب مدة طويلة ولا قصيرة الا لعذر قال المص في التجنيس والعذر ان تظهر الارض مغصوبة او ياخذها شفيع ولذا لم يحول كثير من الصحابة وقد دفنوا بارض الحرب اذ لا عذر فان احب صاحب الارض ان يسوى القبر ويزرع فوقه كان له ذلك فان حقه في باطنها وظاهرها فان شاء ترك حقه في باطنها وان شاء استوفاه ومن الاعذار ان يسقط في اللحد مال او ثوب او درهم لاحد واتفقت كلمة المشائخ في امرأة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلدها فلم يصبر وارادت نقله انه لا يسعها ذلك فتجويز شواذ بعض المتاخرين لا يلتفت اليه ولم نعلم خلافا بين المشائخ في انه لا ينبش وقد دفن بلا غسل او بلا صلوة فلم يبيحوه لتدارك فرض لحقه يتمكن منه به اما اذا ارادوا نقله قبل الدفن او تسوية اللبن فلا باس بنقله نحو ميل او ميلين قال المص في التجنيس لان المسافة الى المقابر قد تبلغ هذا المقدار وقال السرخسي قول محمد بن سلمة ذلك دليل على ان نقله من بلد الى بلد مكروه والمستحب ان يدفن كل في مقبرة البلدة التي مات بها ونقل عن عائشة رضي انها قالت حين زارت قبر اخيها عبد الرحمن وكان مات بالشام وحمل منها لو كان الامر فيك الى ما نقلتك ولدفنتك حيث مت ثم قال المص في التجنيس في النقل من بلد الى بلد لا اثم لما نقل ان يعقوب عم مات بمصر فنقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام بعد ما اتى عليه زمان من مصر الى الشام ليكون مع اباءه انتهى ولا يخفى ان هذا شرع من قبلنا ولم تتوفر فيه شروط كونه شرعا لنا الا انه نقل عن سعد بن ابي وقاص انه مات في ضيعة على اربعة فراسخ من المدينة فحمل على اعناق الرجال اليها ثم قال المص وذكر انه اذا مات في بلدة يكره نقله الى اخرى لانه اشتغال بما لا يفيد بما فيه تاخير دفنه وكفى بذلك كراهة ومن حفر قبرا في مقبرة ليدفن فيه فدفن غيره لا ينبش لكن يضمن قيمة الحفر ولا يدفن صغير ولا كبير في البيت الذي كان فيه فان ذلك خاص بالانبياء بل ينقل الى مقابر المسلمين ولا يدفن اثنان في قبر واحد الا لضرورة ولا يحفر قبر لدفن آخر الا ان بلى الاول فلم يبق له عظم الا ان لا يوجد بد فيضم عظام الاول ويجعل بينهما حاجز من تراب ومن مات في سفينة دفنوه ان امكن الخروج الى ارض والا القوه في البحر بعد الغسل والتكفين والصلوة وعن احمد يثقل ليرسب وعن الشافعية كذلك ان كان قريبا من دار الحرب والا شد بين لوحين ليقذفه البحر فيدفن ويكره الدفن في الاماكن التي تسمى فساقي والجلوس على القبر ووطيه وح فما يصنعه الناس ممن دفنت اقاربه ثم دفنت حواليهم خلق من وطي تلك القبور الى ان يصل الى قبر قريبه مكروه ويكره النوم عند القبر وقضاء الحاجة بل اولى وكل ما لم يعهد من السنة والمعهود منها ليس الا زيارتها والدعاء عندها قائما كما كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخروج الى البقيع ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون اسئل الله لي ولكم العافية واختلف في اجلاس القارئين ليقرؤا عند القبر والمختار عدم الكراهة وفي التجنيس من علامة النوازل امرأة حامل ماتت واضطرب في بطنها شيء وكان رأيهم انه ولد حي شق بطنها فرق بين هذا وبين ما اذا ابتلع الرجل درة فمات ولم يدع مالا عليه القيمة ولا يشق بطنه لان في المسئلة الاولى ابطال حرمة الميت لصيانة حرمة الحي فيجوز اما في المسئلة الثانية ابطال حرمة الاعلى وهو الآدمي لصيانة حرمة الادنى وهو المال ولا كذلك في المسئلة الاولى انتهى وتوضيحه الاتفاق على ان حرمة المسلم ميتا كحرمته حيا ولا يشق بطنه حيا لو ابتلعها اذا لم تخرج مع الفضلات وكذا ميتا بخلاف شق بطنها لاخراج الولد اذا علمت حياته وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه عن محمد ثم قال وروى الجرجاني عن اصحابنا انه يشق لان حق الآدمي مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدي انتهى وهذا اولى والجواب عن ما قدمناه ان ذلك لاحترام وهذا ولا تبعته ويجوز الجلوس للمصيبة ثلاثة ايام وهو خلاف الاولى ويكره في المسجد ويستحب التعزية للرجال والنساء اللاتي لا يفتن لقوله صلى الله عليه وسلم من عزى اخاه

باب الشهيد

الشهيد من قتله المشركون او وجد في المعركة وبه اثر او قتله المسلمون ظلما ولم يجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل لانه في معنى شهداء احد وقال صلى الله عليه وسلم فيهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فكل من قتل بالحديد ظلما وهو طاهر بالغ ولم يجب به عوض مالي فهو في معناهم فيلحق بهم والمراد بالاثر الجراحة لانها دلالة القتل وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوه والشافعي يخالفنا في الصلوة

مصيبة كساه الله من حلل الكرامة يوم القيمة وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى مصابا فله مثل اجره وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى ثكلى كسي بردين في الجنة ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من اهل الميت لانه شرع في السرور لا في الشرور وهي بدعة مستقبحة روى الامام احمد وابن ماجه باسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قال كنا نعد الاجتماع الى اهل الميت وصنعهم الطعام من النياحة ويستحب لجيران اهل الميت والاقرباء الاباعد تهيئة طعام لهم يشبعهم يومهم وليلتهم لقوله صلى الله عليه وسلم اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد جاءهم ما يشغلهم حسنه الترمذي وصححه الحاكم ولانه بر ومعروف ويلح عليهم في الاكل لان الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون والله اعلم

باب الشهيد وجه فصله وتاخيره ظاهر وسمي شهيدا اما لشهود الملائكة اكراما له او لانه مشهود له بالجنة او لشهوده اي حضوره حيا يرزق عند ربه على المعنى الذي يصح **قوله** الشهيد الخ هذا التعريف للشهيد الملزوم للحكم المذكور اعني عدم تغسيله ونزع ثيابه لا للشهادة فانه اعم من ذلك على ما سنذكر من ان المرتث وغيره شهيد وهذا التعريف على قول الكل بناء على ما اختاره بعضهم من ان المختلف فيه من الاحكام والاوصاف يجتنب في الحد لكن يحتاج الى قيد مدخل وهو قولنا الا ما يجب بشبهة الابوة ولو اريد تصويره على راي ابي حنيفة قيل كل مسلم مكلف لا غسل عليه قتل ظلما من اهل الحرب والبغي او قطاع الطريق باي آلة كانت او بجارح من غيرهم ولم يجب بقتله دية بنفس القتل ولم يرتث فخرج المقتول بحد او قصاص او افترسه سبع او سقط عليه بناء او سقط من شاهق او غرق فانه يغسل وان كان شهيدا واما اذا انفلتت دابة كافر فوطئت مسلما من غير سائق او رمى مسلم الى الكفار فاصاب مسلما او نفرت دابة مسلم من سواد الكفار او نفر المسلمون منهم فالجاؤهم الى خندق او نار ونحوه فالقوا انفسهم او جعلوا حولهم الحسك فمشى عليها مسلم فمات لم يكن شهيدا خلافا لابي يوسف لان فعله وفعل الدابة دون حامل يقطع النسبة اليهم اما لو طعنوهم حتى القوهم في نار او ماء او نفروا دابة فصدمت مسلما او رموا نارا بين المسلمين فهبت بها ريح الى المسلمين او ارسلوا ماء فغرق به مسلم فانهم يكونون شهداء اتفاقا لان القتل مضاف الى العدو تسبيبا فان قيل في الحسك ينبغي ان لا يغسل لان جعله تسبيب للقتل قلنا ما قصد به القتل يكون تسبيبا وما لا فلا وهم قصدوا به الدفع لا القتل وقولنا بجارح لا يخص بحديد بل يشمل النار والقصب وقولنا بنفس القتل احتراز عما اذا وجب بالصلح عن دم العمد بعد ما وجب القصاص وعما اذا قتل الوالد ولده فانه اوجب الدية والشهيد لا يغسل في الرواية المختارة فان موجب فعله ابتداء القصاص ثم ينقلب مالا لمانع الابوة وباقي القيود ظاهرة وتستخرج مما سيورد من الاحكام **قوله** قال عليه الصلوة والسلام في شهداء احد الخ غريب تمامه وفي مسند الامام احمد انه عليه الصلوة والسلام اشرف على قتلى احد فقال اني شهيد على هؤلاء زملوهم بكلومهم ودمائهم انتهى الا انه يستلزم عدم الغسل اذ مع الغسل لا يبقى دم وفي ترك غسل الشهيد احاديث منها ما اخرج البخاري واصحاب السنن عن الليث بن سعد عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن جابر بن عبد الله انه عليه الصلوة والسلام كان يجمع بين الرجلين من قتلى احد ويقول ايهما اكثر اخذا للقرآن فاذا اشير له الى احدهما قدمه في اللحد وقال انا شهيد على هؤلاء يوم القيمة وامر بدفنهم في دمائهم ولم يغسلهم زاد البخاري والترمذي ولم يصل عليهم قال النسائي لا اعلم احدا تابع الليث من اصحاب الزهري على هذا الاسناد ولم يؤثر عند البخاري تفرد الليث بالاسناد المذكور واخرج ابو داود عن جابر قال رمي رجل بسهم في صدره او في حلقه فمات فادرج في ثيابه كما هو ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنده صحيح واخرج النسائي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زملوهم بدمائهم فانه ليس كلم يكلم في سبيل الله الا ياتي يوم القيمة يدمي لونه لون الدم وريحه ريح المسك **قوله** وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوه والحاصل انه اذا وجد في المعركة فلا يخلو اما ان وجد به اثر او لا فان وجد فان كان خروج دم من جراحة ظاهرة فهو شهيد او غير ظاهرة فان كان من موضع معتاد كالانف

ويقول السيف محاء للذنوب فاغنى عن الشفاعة ونحن نقول الصلوة على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى بها والطاهر عن الذنوب لا يستغنى عن الدعاء كالنبي والصبي ومن قتله اهل الحرب او اهل البغي او قطاع الطريق فباى شئ قتلوه لم يغسل لان شهداء احد

والدبر والذكر لم تثبت شهادته فان الانسان قد يبول دما من شدة الخوف وان كان من غير معتاد كالاذن والعين حكم بها وان كان الاثر غيره من موضع ظاهر وجب ان يكون شهيدا وان لم يكن به اثر اصلا لا يكون شهيدا الا ان الظاهر انه لشدة خوفه انخلع قلبه واما ان ظهر من الفم فقالوا ان عرف انه من الراس بان يكون صافيا غسل وان كان خلافه عرف انه من الجوف فيكون من جراحة فيه فلا يغسل وانت علمت ان المرتقي من الجوف قد يكون علقا فهو سوداء بصورة الدم وقد يكون رقيقا من قرحة في الجوف على ما تقدم في الطهارة فلم يلزم كونه من جراحة حادثة بل هو احد المحتملات **قوله** ويقول السيف محاء للذنوب ذكره في بعض كتب الفقه حديثا وهو كذلك في صحيح ابن حبان وانما معتمد الشافعي ره ما في البخاري عن جابر انه عليه السلام لم يصل على قتلى احد وهذا معارض بحديث عطاء بن ابي رباح ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى احد اخرجه ابو داود في المراسيل فيعارض حديث جابر عندنا ثم يترجح بانه مثبت وحديث جابر ناف ونمنع اصل المخالف في تضعيف المرسل ولو سلم فقد يعتضد اذا اعتضد برفع معناه قيل وقد روى الحاكم عن جابر قال فقد رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة حين فاء الناس من القتال فقال رجل رايته عند تلك الشجرة فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم نحوه فلما رآه ورأى ما مثل به شهق وبكى فقام رجل من الانصار فرمى عليه بثوب ثم جيء بحمزة فصلى عليه ثم بالشهداء فيوضعون الى جانب حمزة فيصلي عليهم ثم يرفعون ويترك حمزة حتى صلى على الشهداء كلهم وقال صلى الله عليه وسلم حمزة سيد الشهداء عند الله يوم القيمة مختصر وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه الا ان في سنده مفضل بن صدقة وابا حماد الحنفي وهو وان ضعفه يحيى والنسائي فقال الاهوازي كان عطاء بن مسلم يوثقه وكان احمد بن محمد بن شعيب يثني عليه ثناء تاما وقال ابن عدي ما ارى به باسا فلا يقصر الحديث عن درجة الحسن وهو حجة استقلالا فلا اقل من صلاحيته عاضدا لغيره واسند احمد ثنا عفان بن مسلم ثنا حماد بن سلمة ثنا عطاء بن السائب عن الشعبي عن ابن مسعود قال كان النساء يوم احد خلف المسلمين يجهزن على جرحى المشركين الى ان قال فوضع النبي صلى الله عليه وسلم حمزة وجيء برجل من الانصار فوضع الى جنبه فصلى عليه فرفع الانصاري وترك حمزة ثم جيء بآخر فوضع الى جنب حمزة فصلى عليه ثم رفع وترك حمزة صلى عليه يومئذ سبعين صلوة وهذا ايضا لا ينزل عن درجة الحسن وعطاء بن السائب فيه ما تقدم في باب صلوة الكسوف والرجوان حماد بن سلمة ممن اخذ منه قبل تغيره فان حماد بن زيد ممن ذكر انه اخذ عنه قبل ذلك ووفاته تاخرت عن وفاة عطاء بنحو خمسين سنة وتوفي حماد بن سلمة قبل ابن زيد بنحو اثنى عشر سنة فيكون صحيحا وعلى الابهام لا ينزل عن الحسن واخرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لما انصرف المشركون عن قتلى احد الى ان قال ثم قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة فكبر عليه عشرا ثم جعل يجاء بالرجل فيوضع وحمزة مكانه حتى صلى عليه سبعين صلوة وكانت القتلى يومئذ سبعين وهذا ايضا لا ينزل عن الحسن ثم لو كان الكل ضعيفا ارتقى الحاصل الى درجة الحسن ثم كان عاضد المراسيل سيد التابعين عطاء بن ابي رباح على ان الواقدي في المغازي قال حدثني عبد ربه بن عبد الله عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما فذكره واسند في فتوح الشام حدثني رديم بن عامر عن سعيد بن عاصم عن عبد الرحمن بن ابشار عن الوقصي عن سيف مولى ربيعة بن قيس اليشكري قال كنت في الجيش الذي وجهه ابو بكر الصديق رضي الله عنه مع عمرو بن العاص الى ايلة وارض فلسطين فذكر القصة وفيها انه قتل من المسلمين مائة وثلثون وصلى عليهم عمرو بن العاص ومن معه من المسلمين وكان مع عمرو تسعة آلاف من المسلمين **قوله** ونحن نقول الصلوة على الميت لاظهار كرامته لا يخفى ان المقصود الاصلي من الصلوة نفسها الاستغفار له والشفاعة التكريم يستفاد ارادته من ايجاب ذلك على الناس فنقول اذا وجب الصلوة على الميت على المكلفين تكريما فلان يوجبها عليهم على الشهيد اولى لان استحقاقه للكرامة اظهر **قوله** كالنبي والصبي لو اقتصر على النبي كان اولى فان الدعاء في الصلوة على الصبي لابويه هذا ولو اختلط قتلى المسلمين بقتلى الكفار او موتاهم بموتاهم لم يصل عليهم الا ان يكون موتى المسلمين اكثر فيصلي عليهم وينوي اهل الاسلام فيها بالدعاء **قوله** فباي شئ قتلوه كان شهيدا الا ان القتل في قتالهم مثله في قتال اهل الحرب

ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح وإذا استشهد الجنب غسل عند أبي حنيفة وقالا لا يغسل لأن ما وجب بالجنابة سقط بالموت والثاني لم يجب للشهادة ولأبي حنيفة ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة وقد صح ان حنظلة لما استشهد جنبا غسلته الملائكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف الصبي لهما

لان قتالهم مأمور به كاهل الحرب قال تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله وسمى قطاع الطريق محاربي الله ورسوله والقطع بان محاربي الله ورسوله يجب قتالهم على انهم بغاة وفيه خلون في التي تبغي بالمفهوم اللغوي فالمقتول منهم باذل نفسه ابتغاء مرضات الله تعالى **قوله** ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح والله اعلم بذلك لا حاجة اليه في ثبوت ذلك الحكم اذ يكفي فيه ثبوت بذله نفسه ابتغاء مرضات الله اذ هو المناط في قتيل المشركين **قوله** ما وجب بالجنابة وهو الغسل سقط بالموت لان وجوبه لوجوب الصلوة ولا يصح الا به وقد سقط ذلك بالموت فيسقط الغسل ولان الشهادة اقيمت مقام الغسل الواجب بالموت لاحتباس الدماء ان قتل بغير جارح او تلطخه بها ان قتل بجارح مع قيام الموجب فكذا الواجب قبله وله ان الشهادة عهدت مانعة من ثبوت التنجس بالموت وبالتلطخ والا لترتب مقتضاه اما رفعه لنجاسة كانت قبلها فموقوف على السمع ولم يرد بذلك لا في نجاسة الحدث للقطع اجماعا بانه لا يوضأ شهيد مع العلم باستلزام كل موت للحدث الاصغر اقله ما يحصل بزوال العقل قبيله فلو بقي الحال على عدم السمع لكفى في ايجاب الغسل فكيف والسمع يوجبه وهو ما صح من حديث حنظلة وبه يندفع قولهما يسقط بسقوط الموجب للصلوة لو لم يكن قلنا في جوابه لم يشرع غسل الجنابة للعرض على الله جل وعلا وادخال القبر كما كان مشروعا للقراءة ولمس وقد لا يجب احد منها لتحقق سقوطها فان اصلحوا العبارة فقالوا سقط لعدم فائدته وهي التوصل به الى فعل ما لا يحل الا به دفع بتجويز تلك الفائدة وهي العرض على الرب جل جلاله فيبقى الوجوب الذي كان ثابتا قبل الموت بناء على ان صفة تعلقه قبل الموت للتوصل الى حل ما لا يحل بدونه حالة الحيوة والعرض ان مات قبل الغسل والحق ان الدفع ليس الا بالنص وهو حديث حنظلة لان لهم ان يدفعوا هذا بان الوجوب قبل الموت كان متعلقا به وبعده بغيره فهو غيره ولا ينتقل الى غيره الا بدليل فترجع في ايجادهم ذلك الدليل الى حديث حنظلة فان قالوا هو انما يفيد ارادة الله سبحانه تكريمه لانه واجب الا لم يسقط بفعل غير الآدميين لان الوجوب عليهم قلنا كان ذلك اول تعليم للوجوب وافادة له فجاز ان يسقط بفعلهم ذلك ما المقصود به نفس الفعل بخلاف ما بعد الاول كغسل الملائكة آدم عليه السلام سقط بفعلهم الافادة له مجاز لنا لانه ابتداء افادة الوجوب مع كون المقصود نفس الفعل ولم يسقط ما بعده الا بفعل المكلفين واما معارضته بقوله عليه الصلوة والسلام زملوهم بكلومهم ولا تغسلوهم فليس بدافع لانه في مغتسلين ليس حنظلة منهم ولو كان في الكل وهو منهم كان قبل العلم بانه كان جنبا لان العلم بذلك انما كان من زوجته بعد العلم بغسل الملائكة له على ما يفيده نص حديثه وهو ما رواه ابن حبان والحاكم عن عبد الله بن الزبير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وقد قتل حنظلة بن ابي عامر الثقفي ان صاحبكم حنظلة تغسله الملائكة عليهم السلام فسألوا صاحبته فقالت خرج وهو جنب لما سمع الهائعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته الملائكة وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم وليس عند الحاكم فسألوا صاحبته يعني زوجته وهي جميلة بنت ابي بن سلول اخت عبد الله بن ابي بن سلول فكان قد بنى بها تلك الليلة فرأت في منامها كان بابا من السماء فتح واغلق دونه فعرفت انه مقتول من الغد فلما اصبحت دعت باربعة من قومها فاشهدتهم انه دخل بها خشية ان يقع في ذلك نزاع ذكره الواقدي وابن سعد في الطبقات وزاد وقال عليه السلام اني رايت الملائكة تغسل حنظلة بن ابي عامر بين السماء والارض بماء المزن في صحائف الفضة قال ابو اسيد فذهبنا اليه فوجدناه يقطر راسه ماء فرجعت فاخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفي غريب الحديث للسرقسطي بسنده عن عروة بن الزبير خرج حنظلة بن ابي عامر وقد وقع امرأته فخرج وهو جنب لم يغتسل فلما التقى الناس لقي ابا سفيان بن حرب فحمل عليه فسقط ابو سفيان عن فرسه فوثب عليه حنظلة وقعد على صدره يذبحه فمر به جعونة ابن شعوب الكناني فاستغاث به ابو سفيان فحمل على حنظلة فقتله وهو يرتجز ويقول لاحمين صاحبي ونفسي بطعنة مثل شعاع الشمس وفي الواقدي سمى القاتل اسود بن شعوب **قوله** في الصحيح من الرواية احتراز عن الرواية الاخرى انه لم يكن الغسل واجبا عليهما قبل الموت اذ لا يجب قبل الانقطاع ووجه المختارة ان الدم موجب للاغتسال عند الانقطاع وقد حصل الانقطاع بالموت فالحدث لاحق بالجنب اذ نفس ما را اصلا اصلا بالعرض

ان الصبي احق بهذه الكرامة ولهما ان السيف كفى عن الغسل في حق شهداء احد بوصف كونه طهرة ولا ذنب على الصبي فلم يكن في معناهم ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه لما روينا وينزع عنه الفرو والحشو والسلاح والخف لانها ليست من جنس الكفن ويزيدون وينقصون ما شاءوا اتماما للكفن ومن ارتث غسل وهو من صار خلقا في حكم الشهادة لنيل مرافق الحيوة لان بذلك يخف اثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء احد والارتثاث ان ياكل او يشرب او ينام او يداوى او ينقل من المعركة حيا لانه نال بعض مرافق الحيوة وشهداء احد ماتوا عطاشا والكأس تدار عليهم فلم يقبلوا خوفا من نقصان الشهادة الا اذا حمل من مصرعه كيلا تطأه الخيول لانه ما نال شيئا من الراحة ولو آواه فسطاط او خيمة كان مرتثا لما بينا ولو بقي حيا حتى مضى وقت صلوة وهو يعقل فهو مرتث لان تلك الصلوة صارت دينا في ذمته وهو من احكام الاحياء قال وهذا مروي عن ابي يوسف ولو اوصى بشيء من امور الآخرة كان ارتثاثا عند ابي يوسف لانه ارتفاق وعند محمد لا يكون لانه من احكام الاموات ومن وجد قتيلا في المصر غسل لان الواجب فيه القسامة والدية فخف اثر الظلم الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة والقاتل لا يتخلص عنها ظاهرا اما في الدنيا واما في العقبى وعند ابي يوسف ومحمد ما لا يلبث بمنزلة السيف ويعرف في الجنايات ان شاء الله تعالى ومن قتل في حد او قصاص غسل وصلي عليه لانه باذل نفسه لايفاء حق مستحق عليه وشهداء احد بذلوا انفسهم لابتغاء مرضاة الله تعالى فلا يلحق بهم ومن قتل من البغاة او قطاع الطريق لم يصل عليه

على الله سبحانه والامر مشكل بادنى تامل **قوله** ان الصبي اولى بهذه الكرامة وهي سقوط الغسل فان سقوطه لابقاء اثر المظلومية وغير المكلف اولى بذلك لان مظلوميته اشد حتى قال اصحابنا خصومة البهيمة يوم القيمة اشد من خصومة المسلم **قوله** ولهما ان السيف حاصله اما ابداء قيد زائد في العلة فانها علة للسقوط ابقاء اثر المظلومية فقال هو العلة ابقاء اثر ما يجعل القتل طهرة اي جعل القتل في سبيل الله طهرة من الذنوب بقاء الاثر الظلم ولا ذنب على غير المكلف فلم يتحقق تاثير القتل في حقه لهذا الحكم واما منع العلة وتعيينها مجرد جعل الشهادة طهرة اكراما وعلى كل حال فقولهما اولى لاتفاق الكل على اعتبار التكريم في اسقاط الغسل بالقتل والتكريم في جعل القتل طهرة من الذنوب اظهر منه في ابقاء اثر الظلم او هو غير موجود معه اصلا **قوله** ويزيدون وينقصون ما شاءوا اي يزيدون اذا كان ما عليه من غير جنس الكفن او ناقصا عن العدد المسنون وينقصون اذا كان زائدا عليه **قوله** لنيل مرافق الحيوة تعليل لقوله خلقا في حكم الشهادة وحكم الشهادة ان لا يغسل وقيد به لانه لم يصر خلقا في نفس الشهادة بل هو شهيد عند الله سبحانه **قوله** شهداء احد الخ كون هذا وقع لشهداء احد الله اعلم به نعم روى البيهقي في شعب الايمان بسنده عن ابي جهيم بن حذيفة العدوي قال انطلقت يوم اليرموك اطلب ابن عمي ومعه شنة ماء فقلت ان كان به رمق سقيته ومسحت وجهه فاذا انا به ينشغ فقلت اسقيك فاشار الي نعم فاذا رجل يقول آه فاشار ابن عمي ان انطلق به اليه فاذا هو هشام بن العاص اخو عمرو بن العاص فاتيته فقلت اسقيك فسمع آخر يقول آه فاشار هشام ان انطلق اليه فجئته فاذا هو قد مات فرجعت الى هشام فاذا هو قد مات فرجعت الى ابن عمي فاذا هو قد مات واسند هو والطبراني عن حبيب بن ابي ثابت ان الحارث بن هشام وعكرمة بن ابي جهل وعياش بن ابي ربيعة اثبتوا يوم اليرموك فدعا الحارث بماء يشربه فنظر اليه عكرمة فقال ارفعوه الى عكرمة فرفعوه اليه فنظر اليه عياش فقال عكرمة ارفعوه الى عياش فما وصل الى عياش ولا الى احد منهم حتى ماتوا وما ذاقوا **قوله** او بقي حيا حتى مضى عليه وقت صلوة وهو يعقل اي ويقدر على آدائها حتى يجب القضاء كذا قيده في شرح الكنز والله اعلم بصحته وفيه افادة انه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان اراد اذا لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة والمختار رده وهو ظاهر كلامه في باب صلوة المريض انه لا يسقط وان اراد لغيبة العقل فالمغمى عليه يقضي ما لم يزد على صلوة يوم وليلة فمتى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرته على الاداء من الجرح **قوله** وهذا مروي عن ابي يوسف في الكافي او عاش مكانه يوما وليلة لانه ليس في معنى شهداء احد اذ لم يبق احد منهم حيا يوما كاملا او ليلة وعن ابي يوسف وقت صلوة كامل يغسل لانه وجب عليه تلك الصلوة وهو من احكام الاحياء وعنه ان عاش بعد الجرح اكثر اليوم او اكثر الليلة يغسل اقامة للاكثر مقام الكل **قوله** وعند محمد قيل الاختلاف بينهما فيما اذا اوصى بامور الدنيا اما بامور الآخرة فلا يكون مرتثا اتفاقا وقيل الخلاف في الوصية بامور الآخرة وفي امور الدنيا يكون مرتثا اتفاقا وقيل لا خلاف بينهما فجواب ابي يوسف فيما اذا كانت بامور الدنيا ومحمد لا يخالفه وجواب محمد فيما اذا كان بامور الآخرة وابو يوسف لا يخالفه فيها ومن الارتثاث ان يبيع او يشتري او يتكلم بكلام كثير بخلاف القليل فان من شهداء احد من تكلم كسعد بن الربيع وهذا كله اذا كان بعد انقضاء الحرب واما قبل انقضائها فلا يكون مرتثا بشيء مما ذكرنا **قوله** الا ان يعلم انه قتل بحديدة ظلما اي ويعلم قاتله عينا اما مجرد حداثة ندبو فلا يمنع غسله وقد يستفاد هذا من قوله لان الواجب فيه القصاص لان وجوبه انما يتحقق على القاتل المعين هذا اذا عني بالقصاص استيفاؤه على ولي الامر لا تسليم القاتل نفسه له **قوله** لانه باذل نفسه وقد صح انه عليه الصلوة والسلام غسل ماعزا **قوله** لان عليا لم يغسل الخ والله اعلم **فرع** من قتل نفسه متعمدا اختلف فيه المشائخ قيل يصلى عليه وقيل لا ومنهم من حكى فيه خلافا بين ابي يوسف وصاحبيه فعنده لا يصلى عليه وعندهما يصلى عليه لابي يوسف انه ظالم بالقتل فيلحق بالباغي ولهما ان دمه هدر فصار كما لو مات حتف انفه وفي صحيح مسلم

باب الصلوة في الكعبة

الصلوة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها خلافا للشافعي فيهما ولمالك في الفرض لانه صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلوة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط فان صلى الامام بجماعة فيها فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطاء بخلاف مسئلة التحري ومن جعل منهم ظهره الى وجه الامام لم تجز صلوته لتقدمه على امامه واذا صلى الامام في المسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلوة الامام فمن كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلوته اذا لم يكن في جانب الامام لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجانب ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلوته خلافا للشافعي لان الكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء عندنا دون البناء لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على جبل ابي قبيس جاز ولا بناء بين يديه الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم

كتاب الزكوة

الزكوة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك نصابا ملكا تاما وحال عليه الحول اما الوجوب فلقوله تعالى وآتوا الزكوة ولقوله صلى الله عليه وسلم ادوا زكوة اموالكم وعليه اجماع الامة

ما يؤيد قول ابي يوسف عن جابر بن سمرة رض قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه.

باب الصلوة في الكعبة **قوله** خلافا للشافعي رحمه الله فان الشافعي رحمه الله يرى جوازهما فيها وقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود ظاهر فيه لان الامر بالتطهير للصلوة فيه ظاهر في صحة الصلوة فيه وفي الصحيحين عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة هو واسامة وبلال وعثمان بن طلحة واغلقها عليه ثم مكث فيها قال ابن عمر رض فسألت بلالا حين خرج ما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جعل عمودين عن يساره وعمودا عن يمينه وثلثة اعمدة وراءه ثم صلى وكان البيت يومئذ على ستة اعمدة وكان هذا يوم الفتح على ما صرح به عن ايوب عن نافع عن ابن عمر رض فهذا وغيره في الصحيحين يعارض روايتهما عن ابن عباس رض ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة وفيها ست سواري فقام عند سارية فدعا ولم يصل ويقدم عليه بانه مثبت وهو اولى من النافي ومن تأول حديث بلال بانه اراد بالصلوة الدعاء فخروج عن الظاهر فان قيل يجب للجمع بين الاحاديث قيل تاويل ينفيه الصريح وهو ما في البخاري عن ابن عمر رض قال فسألت بلالا اصلى النبي صلى الله عليه وسلم في الكعبة قال نعم ركعتين بين الساريتين على يساره اذا دخل ثم خرج فصلى في وجه الكعبة ركعتين لكنه معارض بما في حديث ايوب في الصحيحين من قول ابن عمر رض ونسيت ان اسأله كم صلى وما قد يقال عدم سؤاله لا يستلزم عدم اخباره ليس بشيء لمن تأمل السياق فالاولى ان يجمع بانه عليه الصلوة والسلام دخلها يوم النحر فلم يصل ودخلها من الغد فصلى وذلك في حجة الوداع وهو مروي عن ابن عمر رض باسناد حسن اخرجه الدارقطني فيحمل حديث ابن عباس رضي الله عنهما عليه **قوله** لان استيعابها ليس بشرط خرج به الجواب عما يقال تعارض فيه المانع والمبيح باعتبار انه مستدبر بعضها ومستقبل بعضها فيمنع كون استدبار بعضها مانعا بل المانع عدم الشرط والشرط استقبال البعض وقد وجد فلم يتحقق مانع **قوله** لانه ينقل ويحول والقبلة لا تحول عن محلها ضرورة حتى لو نقلت تلك الاحجار وجب التوجه الى خصوص ذلك المكان ولو صلى على جبل ارفع من الكعبة جازت فيلزم من مجموع ما تعين ان القبلة هي ما سامته العرصة الى عنان السماء **قوله** وقد ورد النهي الخ اخرج ابن ماجة في سننه عن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سبع مواطن لا تجوز الصلوة فيها ظهر بيت الله والمقبرة والمزبلة والمجزرة والحمام وعطن الابل ومحجة الطريق واشار الترمذي الى هذه الطريق واعل بابي صالح كاتب الليث وهو مختلف فيه قال صاحب التنقيح واما ابو صالح كاتب الليث فقد وثقه جماعة وتكلم فيه آخرون والله سبحانه اعلم.

كتاب الزكوة

هي في اللغة الطهارة قد افلح من تزكى والنماء زكى الزرع اذا نما وفي هذا الاستشهاد نظر لانه ثبت الزكاء بالهمزة بمعنى النماء يقال زكأ زكاء فيجوز كون الفعل المذكور منه لا من الزكوة بل كونه منها يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكوة في معنى النماء ويسمى بها نفس المال المخرج حقا لله تعالى على ما ذكر في عرف الشارع قال تعالى وآتوا الزكوة ومعلوم ان متعلق الايتاء هو المال وفي عرف الفقهاء هو نفس فعل الايتاء لانهم يصفونه بالوجوب ومتعلق الاحكام الشرعية افعال المكلفين ومناسبة اللغوي انه سبب له اذ يحصل به النماء بالاخلاف منه تعالى في الدارين والطهارة للنفس من دنس البخل والمخالفة وللمال باخراج حق الغير منه الى مستحقه اعني الفقراء ثم هي فريضة محكمة وسببها المال المخصوص اعني النصاب النامي تحقيقا او تقديرا ولذا يضاف اليه فيقال زكوة المال وشرطها الاسلام والحرية والبلوغ والعقل والفراغ من الدين وتقريره ظاهر من الكتاب **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام ادوا الخ عن سليم بن عامر قال سمعت ابا امامة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب في حجة الوداع فقال اتقوا الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وادوا زكوة اموالكم

والمراد بالواجب الفرض لانه لاشبهة فيه واشتراط الحرية لان كمال الملك بها والعقل والبلوغ لما نذكره والاسلام لان الزكوة عبادة ولا تتحقق العبادة من الكافر ولا بد من ملك مقدار النصاب لانه صلى الله عليه وسلم قدر السبب به ولا بد من الحول لانه لا بد من مدة يتحقق فيها النماء وقدرها الشرع بالحول لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولانه الممكن به من الاستنماء لاشتماله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فيها فادير الحكم عليه

واطيعوا اذا امرتم تدخلوا جنة ربكم قال قلت لابي امامة منذ كم سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعته وانا ابن ثلثين سنة رواه الترمذي وصححه وروي من غير حديث ابي امامة ايضا **قوله والمراد بالواجب الفرض** لقطعية الدليل اما مجاز في العرف بعلاقة المشترك من لزوم استحقاق العقاب بتركه عدل عن الحقيقة وهو الفرض اليه بسبب ان بعض مقاديرها وكيفياتها تثبت باخبار الاحاد او حقيقته على ما قال بعضهم ان الواجب نوعان قطعي وظني فعلى هذا يكون اسم الواجب من قبيل المشكك اسماء اعم وهو حقيقة في كل نوع **قوله لان كمال الملك بها** مقتضى الظاهر ان يقول لان الملك بها فكانه ... عمم الملك في الملك يدا فلو قال على هذا التقدير لان الملك بها لصح لثبوته دونها في المكاتب فانه مالك يدا اذ ليس بحر ثم لم يتكلم على قيد التمام وهو مخرج للملك للمكاتب فيخرج مرتين وهذا اعم اخراجا فانه يخرج ايضا النصاب المعين من السائمة التي تزوجت عليه المراة ولم تقبضه حتى حال عليه الحول فانه لا زكوة فيه عليها عند ابي حنيفة خلافا لهما لان الملك وان تحقق بذلك لكنه غير كامل بالنظر الى ما هو المقصود وصيرورته نصاب الزكوة ينبئ عن تمام المقصود به لا على مجرد الملك ولذا لم يجب في الضمار ويخرج ايضا المشترى للتجارة اذا لم يقبض حتى حال الحول لا زكوة فيه اذا لم يستفد ملك التصرف وكمال الملك بكونه مطلقا للتصرف وحقيقته مع كونه حاجزا ويخرج المال المشتغل بالدين كذلك اذ صاحب الدين مستحق اخذه من غير قضاء ولا رضاء وهذا يصيره كالوديعة والمغصوب بخلاف الموهوب له فانه يجب عليه في مال الهبة بعد الحول وان تمكن الواهب من الرجوع لانه لا يتمكن الا بقضاء او رضاء ولا يخرج ما ملك بسبب خبيث ولذا قالوا لو ان سلطانا غصب مالا وخلطه صار ملكا له حتى وجب عليه الزكوة وورث عنه ولا يخفى ان هذا على قول ابي حنيفة ان خلط دراهم بدراهم غيره استهلاك اما على قولهما فلا يضمن فلا يثبت الملك لانه فرع الضمان فلا يورث عنه لانه مال مشترك فانما يورث حصة الميت منه والله سبحانه اعلم واذ قد عرفت هذا فلو قيل يجب على المسلم البالغ العاقل المالك لنصاب ملكا تاما كان اوجز اذ يستغني بالمالك عن الحر وبتمام الملك يخرج المكاتب ومن ذكرنا **قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم قدر السبب به** اشتوا به كثيرة ومنها حديث الخدري قال قال عليه الصلوة والسلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة وليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمسة اوسق صدقة واستمر بك غيره من الشواهد **قوله لقوله عليه الصلوة والسلام لا زكوة الا في مال الخ** روى مالك والنسائي عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استفاد مالا فلا زكوة عليه حتى يحول عليه الحول واخرج ابو داود عن عاصم بن حمزة والحارث الاعور عن علي كرم الله وجهه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وساق الحديث وفيه بعد قوله ففيها نصف دينار فما زاد فبحساب ذلك قال فلا ادري اعلي يقول فبحساب ذلك او رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وليس في مال زكوة حتى يحول عليه الحول والحارث وان كان ضعيفا لكن عاصم ثقة وقد روى الثقة انه رفعه معه فوجب قبول رفعه ورد تصحيح وقفه وروي هذا المعنى من حديث ابن عمر ومن حديث انس وعائشة رض **قوله ولانه الممكن من الاستنماء** بيان لحكمة اشتراط الحول شرعا وحقيقته ان المقصود من شرعية الزكوة مع المقصود الاصلي من الابتلاء مواساة الفقراء على وجه لا يصير هو فقيرا بان يعطي من فضل ماله قليلا من كثير والايجاب في المال الذي لا نماء له اصلا يؤدي الى خلاف ذلك عند تكرر السنين خصوصا مع الحاجة الى الانفاق فشرط الحول في المعد للتجارة من العبد او بخلق الله تعالى اياه لها ليتمكن من تحقيقها في الوجود فيحصل النماء من حصول ضد المقصود وقوام في النقدين خلقا للتجارة ومعناه انهما خلقا للتوسل او المكانة بهما الى تحصيل غيرهما وهذا لان الضرورة ماسة في دفع الحاجة والحاجة في الماكل والمشرب والملبس والمسكن وهذه غير نفس النقدين وفي اخذها على التغالب من الفساد ما لا يخفى فخلق النقدان لغرض ان يستبدل بهما ما تندفع الحاجة

ثم قيل هي واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخي لان جميع العمر وقت الاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط وليس على الصبي والمجنون زكوة خلافا للشافعي فانه يقول هي غرامة مالية فتعتبر بسائر المؤن كنفقة الزوجات وصار كالعشر والخراج ولنا انها عبادة فلا تتادى الا بالاختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء ولا اختيار لهما لعدم العقل بخلاف الخراج لانه مؤنة الارض وكذلك الغالب في العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع

بعينه بعد خلق الرغبة فيهما فكانا للتجارة خلقة **قوله** ثم قيل هي واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر الدعوى مقبولة وهي قول الكرخي والدليل المذكور عليها غير مقبول فان المختار في الاصول ان مطلق الامر لا يقتضي الفور ولا التراخي بل مجرد طلب المامور به فيجوز للمكلف كل من التراخي والفور في الامتثال لانه لم يطلب منه الفعل مقيدا باحدهما فيبقى على خياره في المباح الاصلي والوجه المختار ان الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور وهي انه لدفع حاجته وهي معجلة فمتى لم يجب على الفور لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام وقال ابو بكر الرازي وجوب الزكوة على التراخي بما قلنا من ان مطلق الامر لا يقتضي الفور فيجوز للمكلف تاخيره وهذا معنى قولهم مطلق الامر للتراخي لا انهم يعنون ان التراخي مقتضاه قلنا ان لم يقتضه فالمعنى الذي عيناه يقتضيه وهو ظني فتكون الزكوة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم بتاخيره من غير ضرورة الاثم كما صرح به الكرخي والحاكم الشهيد في المنتقى وهو عين ما ذكره الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة رح انه يكره ان يؤخرها من غير عذر فان كراهة التحريم هي المحمل عند اطلاق اسمها عنهم ولذا ردوا شهادته اذ تعلقت بترك شيء كان ذلك الشيء واجبا لانها في رتبته واخذوه على ما مر غير مرة وكذا عن ابي يوسف في الحج والزكوة فترد شهادته بتاخيرهما لان ترك الواجب مفسق واذا اتى به وقع اداء لان القاطع لم يوقته بل ساكت عنه وعن محمد ترد شهادته بتاخير الزكوة لا الحج لانه خالص حق الله تعالى والزكوة حق الفقراء وعن ابي يوسف عكسه فقد ثبت عن الثلاثة وجوب فورية الزكوة والحق تعميم رد شهادته لان ردها منوط بالمأثم وقد تحقق في الحج ايضا ما يوجب الفور وهو ما هو غير الصيغة على ما نذكر في بابه ان شاء الله تعالى وما ذكر ابن شجاع عن اصحابنا ان الزكوة على التراخي يجب حمله على ان المراد بالنظر الى دليل الافتراض اي دليل الافتراض لا يوجبها وهو لا ينفي وجود دليل الايجاب وعلى هذا ما ذكروا من انه اذا شك هل زكى او لا يجب عليه ان يزكي بخلاف ما لو شك انه صلى ام لا بعد الوقت لا يعيد لان وقت الزكوة العمر فالشك فيها كالشك في الصلوة في الوقت والشك في الحج مثله في الزكوة هذا ولا يخفى على من انعم التامل ان المعنى الذي قدمناه لا يقتضي الوجوب لجواز ان يثبت دفع الحاجة مع وقوع كل مكلف مكلف متراخيا اذ تقدير اختيار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان ادا جميع المكلفين فتامل واذا اخر حتى مرض يؤدي سرا من الورثة ولو لم يكن عنده مال فاراد ان يستقرض لاداء الزكوة ان كان اكبر رايه انه يقدر على قضائه بالاجتهاد فيه كان الافضل له الاستقراض وان كان ظنه خلافه فالافضل ان لا يستقرض لان خصومة صاحب الدين اشد **قوله** هي غرامة حاصله الحاق الزكوة بنفقة زوجة الصبي المجنون وعشر ارضهما وخراجها فانه يجب في ارضهما العشر والخراج وكذا الاراضي الموقوفة على المساجد وجميع جهات البر والجامع انها غرامة اي حق مالي يلزم بسبب في مالهما فيخاطب الولي بدفعه ويدل على الحكم المذكور ايضا ما رواه الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب الناس فقال الا من ولي يتيما له مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تاكله الصدقة قلنا اما الحديث فضعيف قال الترمذي انما يروى الحديث من هذا الوجه وفي اسناده مقال لان المثنى يضعف في الحديث وقال صاحب التنقيح قال مهنا سالت احمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال ليس بصحيح وله طريقان اخريان عند الدارقطني وهما ضعيفان باعترافه واما القياس فنمنع كون ما عليه تمام المناط فانه منتقض بالذمي لا يؤخذ من ماله الزكوة فلو كان وجوبها بمجرد كونها حقا ماليا يثبت للغير لصح اداؤها منه بدون الاسلام بل واجبر عليه كما يجبر على دفع نفقة زوجته ونحو ذلك حين لم يكن كذلك علم انه اعتبر فيها وصف اخر لا يصح مع عدمه وهو وصف العبادة الزائل مع الكفر قال عليه الصلوة والسلام بني الاسلام على خمس وعد منها الزكوة كالصلوة والحج والصوم فتكون موضوعة عن الصبي قال عليه الصلوة والسلام رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل رواه ابو داود والنسائي والحاكم وصححه واعتبار تعلق الخطاب لدفع الذي هو عبادة بالولي ابتداء لا بطريق النيابة ليدفع به هذا ولا يقال المعتبر في الاداء نية الاصيل لا النائب جائز لكن الكلام

ولو افاق في بعض السنة فهو بمنزلة افاقته في بعض الشهر في الصوم وعن ابي يوسف انه يعتبر اكثر الحول ولا فرق بين الاصلي والعارضي وعن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا بلغ مجنونا يعتبر الحول من وقت الافاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ وليس على المكاتب زكوة

في ثبوت مفسد وتصحيح فوا الحاجة اذ مجرد الجواز لا يلزم الوجود وشرط قبول الغير ما ذكروه المطلوب لم يوجد فان الحديث لم يثبت والقياس لم يصح كما
سمعت على انه لو صح لم يستلزم الا وجوب الاداء على الولي نيابة كما هو في الغيس عليه من نفقة الزوجة وهل يكون تصرف الانسان في مال غيره الا بطريق النيابة
وبه يفارق تصرفه في مال نفسه وما روي عن عمر وابنه وعائشة رضي الله عنهم من القول بالوجوب فيها لا يستلزم كونه عن سماع اذ قد علمت امكان الراي فيه
فيجوز كونه بناء عليه فحاصله قول صحابي عن اجتهاد عارضه راي صحابي آخر قال محمد بن الحسن رض في كتاب الآثار انا ابو حنيفة ثنا ليث بن ابي سليم عن مجاهد
عن ابن مسعود قال ليس في مال اليتيم زكوة وليث كان احد العلماء العباد وقيل اختلط في آخر عمره ومعلوم ان ابا حنيفة لم يكن ليذهب فياخذ عنه
في حال اختلاطه ويرويه وهو الذي شدد في امر الرواية ما لم يشدده غيره على ما عرف وروي مثل قول ابن مسعود عن ابن عباس تفرد به ابن لهيعة وفي ابن لهيعة ما قدمناه غير مرة
والحاصل بالمنقول في نفي الزكوة عنهما ان نفي العبادة عنهما بالمنافي الثابت ومن قال فيهما ابتداء على العدم الاصلي لعدم سلامة ما يفيد ثبوته عليه ابتداء واما الحاقهما بالمكاتب في
نفي الوجوب بجامع نقصان الملك لثبوت لازم النقصان من عدم جواز تبرعاتهما بل ادنى لعدم نفاذ تصرفاتهما فيه بخلاف المكاتب ففيه نظر فان المؤثر في عدم الوجوب على المكاتب ليس عدم
جواز التبرع ولا النقصان المسبب عنه بل النقصان المسبب عن كونه مديونا اولان ملكه باعتبار اليد فقط للتردد في اقرار الملك لتجويز عجزه فيصير للسيد وما
ليس مالكا حقيقيا اصلا بخلاف الصبي والمجنون بقي ايراد العشر والخراج يتوجه على وجه الالزام فلو تم واعترفنا بالخطاء في ايجابهما في ارضهما لم يضر ما
في المتنازع فيه ثم جوابه بعدم معنى العبادة في الخراج بل هو مؤنة محضة في الارض وقصوره في العشر اذ الغالب فيه معنى المؤنة ومعنى العبادة فيه
تابع في المالك لملكها بمؤنتها كما يملك العبد لكا مصاحبا بها لان المؤنة سبب بقائه فتثبت مع ملكه وكذلك الخراج سبب لبقاء الاراضي في ايدي ملاكها لان سببه
بقاء الذب عن حوزة دار الاسلام وهو بالمقاتلة وبقاؤهم بمؤنتهم والخراج مؤنتهم باتفاق الصحابة على جعله في ذلك والعشر للفقراء الذين بهم بالدعاء
قال عليه الصلوة والسلام انما ينصر هذه الامة بضعيفها بدعوتهم الحديث والزكوة وان كانت ايضا للفقراء لكن المقصود من ايجاب رفعها اليهم
في حق المالك الابتلاء بالنص المفيد لكونها عبادة محضة وهو بني الاسلام الحديث وفي حقهم سد حاجتهم والمنظور اليه في عشر الارض الثاني لانه لم يوجد
صريح يوجب كونه عبادة محضة وقد عهد تقرير المؤنة في الارض فيكون محل النظر على المعهود غير ان خصوص المصرف وهو الفقراء اوجب فيه معنى العبادة
بخلاف الخراج مؤنة وهذا القدر لا يستلزم سوى ادنى ما يتحقق به معنا باو به بكونه تبعا فكان كذلك قوله ولو افاق اي المجنون اعلم ان الوجوب
مطلقا لا يسقط بالعجز عن الاداء للعجز عن استعمال العقل بل اذا كان حكمه وهو وجوب الاداء يتعذر متعلقه وهو الاداء انتفى لانه عدم العقل شيء
تذكره نحو ان يكون من العبادات المحضة فان المقصود من ايجابها ايجاد نفس الفعل ابتلاء ليظهر العاصي من المطيع وهذا لا يتحقق الا عن اختيار صحيح وهو
لا يكون بدون العقل فانما انتفى الوجوب لانتفاء حكمه لانه المقصود منه وان وجد السبب كما ينتفي لانتفاء محله بخلاف ما المقصود منه المال ومؤداه
الى معين كالخراج والنفقات وضمان المتلفات والعشر فانه لا يتعذر حكمه معه وهو الايصال فانه مما يحصل بالنائب فامكن ثبوت حكم الوجوب مطلقا اعني
وجوب الاداء دون عقل بخلاف العبادات المحضة فان اختيار النائب ليس هو اختيار المستنيب فلا يظهر بفعله طاعة من عليه الا اذا كان استنابة عن اختيار
صحيح ولا يكون ذلك الا بالعقل ثم ما يتعذر الاداء فيه عند عدم العقل انما يسقط الوجوب بشرطين ان يكون الجنون اصليا وهو المتصل بالصبي بان بلغ
مجنونا او عارضا طال وان يكون تعلق الوجوب تستلزم الحرج في فعل المامور به اما الاول فلان العارض اذا لم يطل عد عدما شرعا كالنوم لا يسقط الوجوب
ويجب على النائم القضاء وذلك لانه يتوقع زواله في كل ساعة بخلاف الطويل في العادة والجنون ينقسم الى مديد وقصير فالحق المديد بالصبي فيسقط معه

لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافي وهو الرق ولهذا لم يكن من اهل ان يعتق عليه ومن كان عليه دين يحيط بماله
فلا زكوة عليه وقال الشافعي تجب لتحقق السبب وهو ملك نصاب تام ولنا انه مشغول بحاجته الاصلية فاعتبر معدوما
كالماء المستحق بالعطش وثياب البذلة والمهنة وان كان ماله اكثر من دينه زكى الفاضل اذا بلغ نصابا لفراغه عن الحاجة والمراد به دين له مطالب من جهة العباد

اصل الوجوب التقصير بالنوم بجامع ان كلا عذر يعجز عن الاداء زال قبل الامتداد واما الثاني فلان الوجوب لفائدة وهي الاداء او القضاء فما لم
يتعذر الاول ويثبت طريق تعذر الثاني لا ينتفي لفائدة فلا ينتفي هو وطريق تعذره ان يستلزم حرجا وهو بالكثرة ولا نهاية لها فاعتبرنا الدخول
في حد التكرار فلذا قدرناه في الصلوة بالست على ما مر في باب صلوة المريض وفي الصوم بان يستوعب الشهر وفي الزكوة ان يستغرق الحول عند محمد
وهو رواية عن ابي يوسف وابي حنيفة رح وهو الاصح لان الزكوة تدخل في حد التكرار بدخول السنة الثانية وفيه نظر فان التكرار بخروج الثانية
لا بدخولها لان شرط الوجوب ان يتم الحول فالاولى ان المعتبر في الزكوة والصوم نفس وقتهما ووقتهما مديد فاعتبر نفسه فقلنا انما يسقط باستيعاب الجنون وقتهما
حتى لو كان مفيقا في جزء من الشهر وجن في باقي ايامه لزمه قضاء كله وفي الزكوة في السنة كلها وروى هشام عن ابي يوسف ان امتداد الجنون بوجوده في اكثر السنة ونصف السنة
ملحق بالاقل لان كل وقتها الحول لكنه مديد جدا فقدرناه بالاكثر لقيام الكل فقدرناه تيسيرا فان اعتبار اكثره اخف على المكلف من اعتبار الكل لانه اقرب الى السقوط
والنصف ملحق بالاقل ثم ان محمدا لا تفرق بين الاصلي وهو المتصل بزمن الصبي بان جن قبل البلوغ فبلغ مجنونا والعارضي بان بلغ عاقلا ثم
جن فيما ذكرنا من الحكم وهو ظاهر الرواية وخص ابو يوسف الحكم المذكور بالعارضي لانه الملحق بالعوارض اما الاصلي فحكمه حكم الصبي عنده فيسقط الوجوب ان قل
ويعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة كما يعتبر ابتداؤه من وقت البلوغ ويجب بعد الافاقة ما بقي من الصوم لا ما مضى من الشهر ولا يجب ما مضى من الصلوة
مما هو اقل من يوم وليلة بعد البلوغ وقيل على العكس وروى عن ابي حنيفة ايضا كما ذكره المصنف وصاحب الايضاح وجه الفرق ان الجنون قبل البلوغ
في وقت نقصان الدماغ لآفة مانعة عن قبول الكمال مبقية له على ضعفه الاصلي فكان امرا اصليا فلا يمكن الحاقه بالعدم كالصبي بخلاف الحاصل بعد البلوغ
فانه معترض على المحل الكامل بلحوق آفة عارضية فيمكن الحاقه بالعدم عند انتفاء الحرج كالنوم وقال محمد الجنون مطلقا عارضي لان الاصل في الجبلة
السلامة بل كانت متحققة في الوجود وفواتها انما يكون بعارض والجنون يفوتها فكان عارضا والحكم في العارض انه يمنع الوجوب اذا امتد والا فلا
قوله لانه ليس بمالك من كل وجه احسن من تعليلهم بانه مصرف الزكوة بالنص لانه لا منافاة في العقل بين ايجاب الصدقة على من يجوز له اخذها ولا في الشرع
كابن السبيل هذا واما العبد الماذون فان كان يملكه فهو مشغول بالدين وان كان يفضل عن دينه قدر نصاب فعلى المولى زكوته وكذا ان فضل اقل وعند المولى
مال آخر ضمه اليه وزكى الجميع قوله ولنا انه مشغول يتضمن تسليم انه نصاب تام لانه مرجع ضميره ثم منع استقلاله بالحكم بادعاء انتفاء جزء العلة بادعاء ان السبب
النصاب الفارغ عن الشغل او ابداء المانع على تقدير استقلاله على قول مخصصي العلة وانما اعتبرنا عدم الشغل في الموجب لان معه يكون مستحقا بالحاجة الاصلية
وهو دفع المطالبة والملازمة والحبس في الحال والمؤاخذة في المآل اذ الدين حائل بينه وبين الجنة واي حاجة اعظم من هذه فصار كالماء المستحق للعطش وثياب البذلة
وذلك معتبر معدوما حتى جاز التيمم مع ذلك الماء ولم تجب الزكوة وان بلغت ثياب البذلة نصبا وما في الكافي من اثبات المنافاة الشرعية
بين وجوب الزكوة على الانسان وحل اخذها له فيه نظر لما بينا من عدمها شرعا كما في ابن السبيل تجب عليه ويجوز له الاخذ وتقريره بانه ان كان غنيا
حرم الاخذ عليه لقوله عليه الصلوة والسلام لا تحل الصدقة لغني والا حرم الاخذ منه لقوله عليه الصلوة والسلام لا صدقة الا عن ظهر غنى فيه نظر
لانا نختار الشق الاول ونمنع كون الغنى الشرعي منحصرا فيما يحرم الاخذ منه وقوله عليه الصلوة والسلام لا تحل الصدقة لغني مخصوص بالاجماع بابن السبيل
فجاز تخصيصه بالقياس الذي ذكرناه مرة اخرى قال المشائخ وهو قول ابن عمر وعثمان وكان عثمان يقول هذا شهر زكوتكم فمن كان عليه دين فليؤد
دينه حتى تخلص اموالكم فيؤدوا منها الزكوة بمحضر من الصحابة من غير نكير ثم اذا سقط الدين كان ابرأه الدائن من عليه الدين اعتبر ابتداء الحول من حين سقوطه

حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكوة مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف في الثاني على ما روى عنه لان له مطالبا وهو الامام في السوائم ونائبه في اموال التجارة فان الملاك نوابه وليس في دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكوة لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية ايضا

وعند محمد تجب الزكوة عند تمام الحول الاول لان الدين يمنع الوجوب للمطالبة وبالابراء يتبين ان لا مطالبة فصار كانه لم يكن وقال ابو يوسف الحول لم ينعقد على نصاب المديون لانه مستحق بالحاجة فهو كالمعدوم **قوله** حتى لا يمنع دين النذر والكفارة وكذا دين صدقة الفطر والحج وهدي المتعة والاضحية لعدم المطالب بخلاف الخراج والعشر ونفقة فرضت عليه لوجود المطالب بخلاف ما لو التقط وعرفها سنة ثم تصدق بها حيث يجب عليه زكوة ماله لان الدين ليس متيقنا لاحتمال اجازة صاحب المال الصدقة **قوله** ودين الزكوة مانع حال بقاء النصاب صورته له نصاب حال عليه حولان لم يزكه فيهما لا زكوة عليه في الحول الثاني لان خمسة منه مشغولة بدين الحول الاول فلم يكن الفاضل في الحول الثاني عن الدين نصابا كاملا ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يزكها حولين كان عليه في الحول الاول بنت مخاض وللحول الثاني اربع شياه **قوله** وكذا بعد الاستهلاك صورته له نصاب حال عليه الحول فلم يزكه ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد الحول لا زكوة فيه لاشتغال خمسة منه بدين المستهلك بخلاف ما لو كان الاول لم يستهلك بل هلك فانه تجب في المستفاد لسقوط زكوة الاول بالهلاك وبخلاف ما لو استهلكه قبل الحول حيث لا يجب شيء من فروعه واذا باع نصاب السائمة قبل الحول بيوم بسائمة مثلها او من جنس اخر او بدراهم يريد به الفرار من الصدقة او لا يريد لم تجب الزكوة عليه في البدل الا بحول جديد ويكون له ما يضم اليه في صورة الدراهم وهذا بناء على ان استبدال السائمة بغيرها مطلقا استهلاك بخلاف غير السائمة **قوله** على ما روى عنه هي رواية اصحاب الاملاء عنه لما لم يكن ظاهر الرواية عنه مرضها وجه الفرق ان دين المستهلك لا مطالب له من العباد بخلاف دين القائم فانه يجوز ان يمر على العاشر فيطالبه ولا كذلك المستهلك **قوله** لان له مطالبا من جهة العباد لان الملاك نوابه وذلك ظاهر ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة الاية يوجب حق اخذ الزكوة مطلقا للامام وعلى هذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتان بعده فلما ولي عثمان رضي وظهر تغير الناس كره ان تفتش السعاة على الناس مستور اموالهم ففوض الدفع الى الملاك نيابة عنه ولم تختلف الصحابة عليه في ذلك وهذا لا يسقط طلب الامام اصلا ولذا لو علم ان اهل بلدة لا يؤدون زكوة اموالهم طالبهم بها ولا فرق بين كون الدين بطريق الاصالة او الكفالة حتى لا تجب عليهما الزكوة بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب حيث تجب على الغاصب في ماله دون مال غاصب الغاصب لان الغاصب ان ضمن يرجع على غاصبه بخلاف غاصبه وانما فارق الغصب الكفالة وان كان في الكفالة بامر الاصيل يرجع الكفيل اذا ادى كالغاصب لان في الغصب ليس له ان يطالبهما جميعا بل اذا اختار تضمين احدهما برئ الاخر اما في الكفالة فله ان يطالبهما معا فكان كل مطالبا بالدين وكما يمنع دين الزكوة يمنع دين العشر والخراج وقد تقدم ومن فروع دين النذر لو كان له نصاب فنذر ان يتصدق بمائة منه ولم يتصدق حتى حال الحول وجب عليه خمسة الزكوة ثم يخرج بها عن عهدة نذر تلك المائة التصدق بسبعة وتسعين ونصف لانه نذر التصدق بعين دراهم استحق منها درهمان ونصف فلو استحق غير المنذور به كما يسقط النذر فكذا البعض ولو كان اطلق النذر فلم يضف المائة الى ذلك النصاب لزمه بعد الخمسة تمامها لمائة ثم كان للمديون نصب تصرف الدين الى الايسر قضاء فاذا كان له دراهم ودنانير وعروض ودينه غير مستغرق صرف الى الدراهم والدنانير اولا اذ القضاء منهما ايسر لانه لا يحتاج الى بيعهما ولانه لا تتعلق المصلحة بعينهما ولانهما لقضاء الحوائج وقضاء الدين اهمها وكان للقاضي ان يقضي منهما جبرا وللغريم ان ياخذ منهما اذا ظفر بهما وهما من جنس حقه فان فضل الدين عنهما او لم يكن له منهما شيء صرف للعروض لانها عرضة للبيع بخلاف السوائم لانها للبن والنسل فان لم يكن له عروض او فضل الدين عنها صرف الى السوائم فان كانت اجناسا صرف الى اقلها زكوة نظرا للفقراء فان كانت اربعين شاة وخمسا من الابل وثلاثين من البقر صرف الى الابل او الغنم يخير في ذلك

وعلى هذا كتب العلم لاهلها وآلات المحترفين لما قلنا ومن له على آخر دين فجحده سنين ثم قامت به بينة لم يزكه لما مضى معناه صارت له بينة بان اقر عند الناس وهي مسئلة مال الضمار وفيه خلاف زفر والشافعي ومن جملته المال المفقود والآبق والضال والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط في البحر والمدفون في المفازة اذا نسي مكانه والذي اخذه السلطان مصادرة ووجوب صدقة الفطر بسبب الآبق والضال والمغصوب

دون البقر وعرف من هذا انه لو لم يكن له البقرة يخيره لاستوائهما في الواجب وقيل يصرف الى الغنم لتجب الزكوة في الابل في العام القابل وهل يمنع الدين الموجل كما يمنع المعجل في طريقة الشهيد لا رواية فيه ان قلنا لا فله وجه وان قلنا نعم فله وجه ولو كان عليه مهر لامرأته وهو لا يريد اداءه لا يجعل مانعا من الزكوة ذكره في التحفة عن بعضهم لانه لا يعده دينا وذكر قبله مهر المرأة يمنع موجلا كان او معجلا لانها متى طلبت اخذته وقال بعضهم ان كان موجلا لا يمنع لانه غير مطالب به عادة انتهى وفي البدائع ان المراد المؤجل عرفا لا شرطا مصرحا به والاول يصح قوله لانها متى طلبت اخذته ولانه غير مطالب به عادة لان هذا في المعجل لا المؤجل شرطا فلا معنى لتقييده بعدم المطالب فيه بالعادة **قوله** وعلى هذا كتب العلم لاهلها ليس بتقييد معتبر المفهوم فانها لو كانت لمن ليس من اهلها وهي تساوي نصابا لا تجب فيها الزكوة الا ان يكون اعدها للتجارة وانما يفترق الحال بين الاهل وغيرهم ان الاهل اذا كانوا محتاجين لما عندهم من الكتب للتدريس والحفظ والتصحيح لا يخرجون عن الفقر وان ساوت نصبا فلهم ان ياخذوا الزكوة الا ان يفضل عن حاجتهم نسخ تساوي نصابا كان يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل بل ثلاث فان النسختين يحتاج اليهما لتصحيح كل من الاخرى والمختار الاول بخلاف غير الاهل فانهم يحرمون بها اخذ الزكوة اذ الحرمان تعلق بملك قدر نصاب غير محتاج اليه وان لم يكن ناميا وانما النامي يوجب عليه الزكوة ثم المراد كتب الفقه والحديث والتفسير واما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة في المنع مطلقا وفي الخلاصة ان الكتب ان كان مما يحتاج اليها في الحفظ والدراسة والتصحيح لا يكون نصابا وحل له اخذ الصدقة فقها كان او حديثا او ادبا كثياب البذلة والمصحف على هذا ذكره في الفصل السابع من كتاب الزكوة وقال في باب صدقة الفطر لو كانت له كتب ان كانت كتب النجوم والادب والطب والتعبير تعتبر واما كتب التفسير والفقه والمصحف الواحد فلا يعتبر نصابا فهذا تناقض في كتب الادب والذي يقتضيه النظر ان نسخة من النحو او نسختين على الخلاف لا تعتبر من النصاب وكذا من اصول الفقه والكلام غير المخلوط بالاراء بل مقصور على تحقيق الحق من مذهب اهل السنة الا ان لا يوجد غير المخلوط لان هذه من الحوائج الاصلية **قوله** وآلات المحترفين المراد بها ما لا يستهلك عينه في الانتفاع كالقدوم والمبرد حتى لو كان مما يستهلك ولا يبقى اثر عينه فلو اشترى الغسال صابونا ليغسل الثياب او حرضا يساوي نصابا وحال عليه الحول لا تجب فيه فانما يأخذ من الاجرة بمقابلة العمل ولو اشترى الصباغ عصفرا او زعفرانا يساوي نصابا للصبغ او الدباغ دهنا او عفصا للدباغة وحال عليه الحول تجب فيه لان الماخوذ بمقابلة العين وقوارير العطارين ولجم الخيل والحمير المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها ان كان من غرض المشتري بيعها بها ففيها الزكوة والا فلا **قوله** معناه صارت له بينة يفيد انه لو لم يكن له بينة في الاصل احترز عما لو كانت عليه بينة فانه سيذكر ان فيه الزكوة **قوله** وهي مسئلة مال الضمار قيل هو الغائب الذي لا يرجى فان رجي فليس به واصله من الاضمار قال

طلبن مزاره فاصبن منه عطاء لم يكن عدة ضمارا

وقيل هو غير المنتفع به بخلاف الدين الموجل فانه اخر الانتفاع به وضمار كمال غائب **قوله** ومن جملته الخ ومن جملته ايضا الذي ذهب به العدو الى دار الحرب والمودع عند من لا يعرفه اذا نسي شخصه سنين ثم تذكره فان كان عند بعض معارفه فنسي ثم تذكر الايداع زكاه لما مضى ويمكن ان يكون منه الالف التي دفعها الى المرأة مهرا وحال الحول وهي عندها ثم علم انها امة تزوجت بغير اذن مولاها وردت الالف عليه ودية تعني بها في حلق لحية انسان ودفعت اليه وحال عليها الحول عنده ثم وردت اللحية وما اقر به لشخص ودفعه اليه عليه عنده ثم تصادقا على ان لا دين فردوا ما ذهب وسلم ثم رجع فيه بعد الحول لا زكوة في هذه الصور على احد لانه كان غائبا غير مرجو القدرة على الانتفاع به واما زكوة الاجرة المعجلة عن سنين في الاجارة الطويلة التي يفعلها بعض الناس عقودا ويشترطون الخيار ثلاثة ايام في راس كل شهر فتجب على الآجر

على هذا الخلاف لهما ان السبب قد تحقق وفوات اليد غير مخل بالوجوب كمال ابن السبيل ولنا قول علي لا زكوة في مال الضمار ولان السبب هو المال النامي ولا نماء الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه وابن السبيل يقدر بنائبه والمدفون في البيت نصاب لتيسير الوصول اليه وفي المدفون في الارض وكرم اختلاف المشائخ

لانها ملكها بالقبض وعند الانفساخ لا يجب عليه رد عين المقبوض بل قدره فكان كدين لحقته بعد الحول قال الشيخ الامام الزاهد علي بن محمد البزدوي عن حميد الائمة السرخكتي يجب على المستاجر ايضا لان الناس يعدون مال هذه الاجارة دينا على الاجر وفي بيع الوفاء تجب زكوة الثمن على البائع وعلى قول الزاهد والسرخكتي على المشتري ايضا وصرح السيد ابو شجاع بعدم الوجوب على المستاجر وفي الخلاصة قال الاحتياط ان يزكي كل منهما وفي فتاوى قاضي خان استشكل قول السرخكتي بانه لو اعتبر دينا عند الناس وهو معتبر يعتبر شرعا ينبغي ان لا يجب على الآخر والبائع لانه مشغول بالدين وعلى المستاجر والمشتري ايضا لانه وان اعتبر دينا لهما فليس ينتفع به لانه لا يمكنه المطالبة قبل الفسخ ولا يملكه حقيقة فكان بمنزلة الدين على الجاحد ثم لا يجب ما لم يحل الحول بعد القبض انتهى يعني فيكون في معنى الضمار وفي الكافي لو استاجر دارا عشر سنين بالف وعجلها الى الموجر ثم لم يقبضها حتى انقضت العشر السنين ولا مال لهما سوى الالف كان على الموجر في السنة الاولى زكوة تسع مائة لظهور الدين بمائة بسبب انفساخ الاجارة في حق تلك السنة وفي السنة الثانية في ثمانمائة الا قدر ما وجب من الزكوة في السنة الاولى وهو اثنان وعشرون ونصف وهكذا في كل سنة تنتقص عنه زكوة مائة وقدر ما وجب الى ان يصير الباقي خالصا من دين الانفساخ اقل من مائتين اما المستاجر فانما يجب عليه في السنة الثالثة زكوة ثلثمائة لانه ملك دينا على الموجر في السنة الاولى مائة وفي الثانية مائتين لم يحل حولهما وفي الثالثة حال حول المائتين واستفاد مائة في آخر الحول فيضمها الى النصاب ثم تزيد في كل سنة مائة للانفساخ اذ به يملك مائة دينا فعليه في الرابعة زكوة اربعمائة وهلم جرا الى العاشرة فعليه زكوة الالف فيها ولو كانت الاجرة امة للتجارة فحين عجلها للموجر نوى فيها التجارة والباقي بحاله لا زكوة على الموجر لانه ليس فيها الاستحقاق تمام عين الاجرة بخلاف الاولى لان المستحق بالانفساخ مائة مائة دينا في الذمة لا تعيين في المقبوض وعلى المستاجر في السنة الثالثة زكوة ثلثمائة اعتبارا بما تزيد كل سنة عشرا ولا يخفى وجهه ولو كان المسئلة على القلب اعني قبض المستاجر الدار ولم يعجل الاجرة فالموجر هنا كالمستاجر ثمة والمستاجر كالموجر فعلى المستاجر ان يزكي للسنة الاولى تسعمائة وللثانية ثمانمائة فتنتقص في كل سنة مائة الا زكوة ما مضى لان الملك في الاجرة تثبت ساعة فساعة والموجر يزكي في السنة الثالثة ثلثمائة وفي الرابعة اربعمائة الا قدر زكوة ما مضى ولو كانا تقابضا في الاجرة والدار فظاهر انه لا زكوة على المستاجر لزوال ملكه بالتعجيل ولم يعد لعدم الانفساخ قوله على هذا الاختلاف عندنا لا فطرة عليه وعنده عليه فطرة قوله ولنا قول علي رضي لا زكوة في مال الضمار هكذا ذكره مشايخنا عنه وروى ابو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الاموال ثنا يزيد بن هارون ثنا هشام بن حسان عن الحسن البصري قال اذا حضر الوقت الذي يؤدي فيه الرجل زكوته ادى عن كل مال وعن كل دين الا ما كان ضمارا لا يرجوه وروى ابن ابي شيبة في مصنفه ثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عمرو بن ميمون قال اخذ الوليد بن عبد الملك مال رجل من اهل الكوفة يقال له ابو عائشة عشرين الفا فالقاها في بيت المال فلما ولي عمر بن عبد العزيز اتاه ولده فرفعوا مظلمتهم اليه فكتب الى ميمون ان ادفعوا اليهم اموالهم وخذوا زكوة عامهم هذا فانه لولا انه كان مالا ضمارا اخذنا منه زكوة ما مضى اخبرنا ابو اسامة عن هشام عن الحسن قال عليه زكوة ذلك العام انتهى وروى مالك في الموطا عن ايوب السختياني ان عمر بن عبد العزيز كتب في مال قبضه بعض الولاة ظلما فامر برده الى اهله ويوخذ زكوته لما مضى من السنين ثم عقب ذلك بكتاب ان لا يوخذ منه الا زكوة واحدة فانه كان ضمارا وفيه انقطاع بين ايوب وعمر واعلم ان هذا لا ينتهض على الشافعي رحمه لان قول الصحابي عنده ليس حجة فكيف بمن دونه فهذا للاثبات المذهبي والمعنى المذكور بعد اللازم وهو قوله لان السبب الخ نفيه منع قولهما ان السبب قد تحقق فقال لا نسلم لان السبب هو المال النامي تحقيقا او تقديرا بالاتفاق للاتفاق على ان من ملك الجواهر النفيسة ما يساوي آلافا من الدنانير ولم ينو فيها التجارة لا تجب فيها الزكوة ولا اثبات حقيقة التجارة باليد فاذا فاتت انتفى تصور الاستنماء تحقيقا فانتفى تقديرا فانتفى النماء تقديرا لان الشيء انما يقدر

ولو كان الدين على مقر ملي او معسر تجب الزكوة لامكان الوصول اليه ابتداء او بواسطة التحصيل وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة او علم به القاضي لما قلنا ولو كان على مقر مفلس فهو نصاب عند ابي حنيفة لان تفليس القاضي لا يصح عنده وعند محمد لا يجب لتحقق الافلاس عنده بالتفليس وابو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس ومع ابي حنيفة في حكم الزكوة رعاية لجانب الفقراء

ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكوة لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة وان نواها للتجارة بعد ذلك لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكوة لان النية لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم تعتبر ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يصير المقيم مسافرا الا بالسفر

تقديرا اذ القصور تحقيقا وعن هذا انتفى في التقديرين ايضا لانتفاء تمامها التقديري بانتفاء القصور التحقيقي بانتفاء اليد فصار بانتفائها كالتاوي فلذا لم تجب صدقة الفطر عن الآبق وانما جاز عتقه عن الكفارة لان الكفارة تعتمد مجرد الملك بالاباق والكتابة لا ينتقض الملك اصلا بخلاف مال ابن السبيل لثبوتها تقديرا فيه لامكان التحقيقي اذ وجد نائبا **قوله** ولو كان الدين على مقر ملي او معسر تجب الزكوة وكذا قوله بعده فهو اي الدين نصاب بعد تحقق الوجوب حال كونه مسمى الدين فيستلزم انه اذا قبض زكوة لما مضى وهو غير جار على اطلاقه بل ذلك في بعض انواع الدين ولتوضيح ذلك اذ لم يتعرض له المص فنقول قسم ابو حنيفة الدين الى ثلاثة اقسام قوي وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل مال ليس للتجارة كثمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية ففي القوي تجب الزكوة اذا حال الحول ويتراخى الاداء الى ان يقبض اربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما زاد فبحسابه وفي المتوسط لا تجب ما لم يقبض نصابا ويعتبر لما مضى من الحول في صحيح الرواية وفي الضعيف لا تجب ما لم يقبض نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه وثمن السائمة كثمن عبد الخدمة ولو ورث دينا على رجل فهو كالدين الوسط ويروى عنه انه كالضعيف وعندهما الديون كلها سواء تجب الزكوة قبل القبض وكل ما قبض شيئا زكوة قل او كثر الا دين الكتابة والسعاية وفي رواية اخرجا الدية ايضا قبل الحكم بها وارش الجراحة لانه ليس بدين على الحقيقة فلذا لا تصح الكفالة ببدل الكتابة ولا تؤخذ من تركة من مات من العاقلة الدية لان وجوبها بطريق الصلة الا انه يقول الاصل ان المسببات تختلف بحسب اختلاف الاسباب فلو اجر داره او عبده بنصاب ان لم يكونا للتجارة لا تجب ما لم يحل الحول بعد القبض في قوله وان كانا للتجارة كان حكمه كالقوي لان اجرة مال التجارة في صحيح الرواية **قوله** ابتداء او بواسطة التحصيل لف ونشر مرتب ابتداء بالتحصيل يعني في الملي وبواسطة التحصيل بالمعسر وعن الحسن بن زياد ان ما على المعسر ليس نصابا لانه لا ينتفع به فنقول المراد بواسطة التحصيل دفع له **قوله** وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة او علم القاضي به يعني يكون نصابا وروى هشام عن محمد ان مع علم القاضي يكون نصابا وفيما اذا كانت له بينة عادلة ولم يقمها حتى مضت سنون لا يكون نصابا واكثر المشائخ على خلافه وفي الاصل لم يجعل الدين نصابا ولم يفصل قال شمس الائمة الصحيح جواب الكتاب اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل وفي الجثو بين يدي القضاة ذل وكل احد لا يختار ذلك فصار في دين البينة وعلم القاضي شمول العدم وشمول الوجوب والتفصيل وان كان المديون يقر في السر ويجحد في العلانية لم يكن نصابا ولو كان مقرا فلما قدمه الى القاضي جحد وقامت عليه بينة ومضى زمان في تعديل الشهود سقطت الزكوة من يوم جحد الى ان عدلوا لانه كان جاحدا ولزمه الزكوة فيما كان مقرا قبل الخصومة وهذا انما يتفرع على اختيار الاطلاق في المجحود **قوله** لان تفليس القاضي الخ يفيد ان لفظ مفلس بالتشديد في قوله ولو كان على مقر مفلس لانه تعليله ولانه ذكر المفلس بالتخفيف واعطى حكمه من غير خلاف بين الثلاثة وهو قوله ولو كان الدين على مقر ملي او معسر اذ المعسر هو المفلس والخلاف انما هو فيمن فلسه القاضي وصرح بعضهم بان ما على المفلس بالتخفيف ليس منهم خلاف في انه نصاب لم يشترط الطحاوي التفليس على قول محمد وقول المحبوبي لو كان المديون مقرا مفلسا فعلى صاحب الدين زكوة ما مضى اذا قبضه عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد ان كان الحاكم فلسه فلا زكوة عليه لما مضى بناء على مذهبه ان التفليس يتحقق فيصير الدين تاويا به وعند ابي حنيفة لان المال غاد ورائح فنوى ذمته الظاهر مثله في الملي يوافقنا في الخلافية **قوله** وابو يوسف مع ابي حنيفة الخ وقيل ابو يوسف مبني على قوله الاول وذكر صدر الاسلام قول ابي يوسف مع قول محمد في عدم وجوب الزكوة مطلقا من غير ذكر اختلاف الرواية عنه بناء على اختلافهم في تحقق الافلاس **قوله** رعاية لجانب الفقراء هذا من القضايا المسلمة السكوت عن النظر فيها ثم انها لا تصلح للوجه اصلا اذ مجرد رعاية الفقراء لا يصلح دليلا للحكم بايجاب الله تعالى المال في كل موضع يتأتى فيه رعايتهم وكم من موضع لا يجب فيه فلا يثبت ايجاب عليه الا بدليل فالاولى ما قيل ان التفليس وان تحقق لكن محل الدين الذمة وهي والمطالب باقيان حتى كان لصاحب الدين حق الملازمة فبقاء الملازمة دليل بقاء الدين على حاله فاذا قبضه زكاه لما مضى **قوله** لاتصال النية بالعمل حاصل هذا الفصل ان ما كان من اعمال الجوارح فلا يتحقق بمجرد النية وما كان من التروك كفى فيه مجرد النية كالتجارة

وان اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا ورث ونوى التجارة لانه لا عمل منه ولو ملكه بالهبة او بالوصية او النكاح او الخلع او الصلح عن القود ونواه للتجارة كان للتجارة عند ابى يوسف لاقترانها بالعمل وعند محمد لا يصير للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة وقيل الاختلاف على عكسه ولا يجوز اداء الزكوة الا بنية مقارنة للاداء او مقارنة لعزل مقدار الواجب لان الزكوة عبادة فكان من شرطها النية والاصل فيها الاقتران الا ان الدفع يتفرق فاكتفى بوجودها حالة العزل تيسيرا كتقديم النية فى الصوم ومن تصدق بجميع ماله لا ينوى الزكوة سقط فرضها عنه استحسانا لان الواجب جزء منه فكان متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين ولو ادى بعض النصاب سقط زكوة المؤدى عند محمد لان الواجب شائع فى الكل وعند ابى يوسف لا يسقط لان البعض غير متعين لكون الباقى محلا للواجب بخلاف الاول والله اعلم بالصواب

باب صدقة السوائم

فصل فى الابل

من الاول فلا يكفى مجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر والفطر والاسلام والاسامة لا يثبت واحد منها الا بالعمل وتثبت اضدادها بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما ولا الدابة سائمة بمجرد النية بل بالعمل ويصير المسافر مقيما والفطر صائما والمسلم كافرا والدابة علوفة بمجرد النية هذه الامور والمراد بالمفطر الذى لم ينو صوما بعد فى وقت تصح فيه النية **قوله** وان اشترى شيئا الخ المراد ما تصح فيه نية التجارة لا عموم شئ فانه لو اشترى ارضا خراجية او عشرية ليتجر فيها لا تجب فيها زكوة التجارة والا اجتمع فيها الحقان بسبب واحد وهو الارض وعن محمد فى ارض العشر اشتراها للتجارة تجب الزكوة مع العشر واذا لم يصح بقيت الارض على وظيفتها التى كانت وكذا لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه فى عشرية استاجرها كان فيها العشر لا غير **قوله** بخلاف ما اذا ورث والحاصل ان نية التجارة فيما يشتريه يصح بالاجماع وفيما لا يرثه لا يصح بالاجماع لانه لا صنع له فيه اصلا وفيما تملكه بقبول عقد مما ذكر خلاف وجه الاعتبار ان مقتضى الدليل اعتبار النيات مطلقا وان تجردت عن الاعمال قال عليه الصلوة والسلام نية المؤمن خير من عمله الا انها لخفائها لم تعتبر حتى تتصل بالعمل الظاهر وقد اتصلت فى هذه ووجه الاخر ان اعتبارها اذا طابقت المنوى وهو التجارة وهى مبادلة المال بالمال وذلك منتف فى الهبة وما معها والذى فى المحيط جعل الاول ويلحق بالبيع بدل المؤجر فاذا اجره ولده بعبيد ونواه للتجارة كان للتجارة وبالميراث ما دخل له من حبوب ارضه فنوى امساكها للتجارة فلا تجب لو باعها بعد حول **قوله** ولا يجوز الخ حصر الجواز فى الامرين فافاد انه لو نوى الزكوة وجعل يتصدق ولو الى آخر السنة ولم تحضره النية لا يسقط عنه شئ الا زكوة ما تصدق به على قول محمد ولو دفعها الى الوكيل فالعبرة لنية المالك وفيه بحث لبعضهم لم يفرع عليه فى فتاوى قاضيخان قال انه اعطى رجلا دراهم ليتصدق بها تطوعا فلم يتصدق حتى نوى الآمر من زكوة ماله من غير ان يتلفظ ثم تصدق المأمور بها جازت عن الزكوة انتهى وكذا لو قال عن كفارتى ثم نوى الزكوة قبل دفعه **قوله** كتقديم النية الخ حاصله الحاق الزكوة بالصوم فى جواز تقديم النية على الشروع بجامع تحقق لزوم الحرج فى الزام المقارنة وسببه فى الزكوة تفرق الدفع للكثيرين **قوله** سقط فرضها عنه بشرط ان لا ينوى بها واجبا آخر من نذر وغيره سواء نوى النفل او لم تحضره النية بخلاف رمضان لا بد فيه من نية القربة والفرق ان دفع المال للفقير بنفسه قربة كيف كان بخلاف الامساك لانقسامه الى عادة وعبادة فاحتاج الى تمييز بالمقصود واذا وقع اداء الكل قربة فيما نحن فيه لم يحتج الى تعيين الفرض لان الفرض انه دفع الكل والحاجة الى تعيين الفرض للمزاحمة بين الجزء المؤدى وسائر الاجزاء وباداء الكل لله تعالى تحقق اداء الجزء الواجب **قوله** لان الواجب شائع فى الكل فصار كهلاك البعض فسقط زكوته **قوله** بخلاف الاول اى التصدق بالكل للتيقن باخراج الجزء الذى هو الزكوة بخلاف الهلاك فانه لا صنع له فيه وعلى هذا لو كان له دين على فقير فابرأه عنه سقط زكوته عنه نوى به الزكوة او لم ينو لانه كالهلاك ولو ابراه عن البعض سقط زكوة ذلك البعض لما قلنا لا زكوة الباقى ولو نوى به الاداء عن الباقى لان الساقط ليس بمال والباقى فى ذمته يجوز ان يصير مالا فكان خيرا منه فلا يجوز الساقط عنه وكذا لا يجوز اداء الدين عن العين بخلاف العكس ولو كان الدين على غنى فوهبه منه بعد وجوب الزكوة قيل يضمن قدر الواجب عليه وقيل لا يضمن كانه بناء على انه استهلاك او هلاك هذا

والافضل فى الزكوة الاعلان بخلاف صدقة التطوع

باب صدقة السوائم سامت الماشية سوما واسامها ربها اسامة بدأ محمد فى تفصيل اموال الزكوة بالسوائم اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها كانت فى كتبه كذلك لانها كانت الى العرب وكان جل اموالهم او نفسها الابل فبدأ بها والسائمة التى ترعى ولا تعلف فى الاهل وفى الفقه هى تلك مع قيد كون ذلك لقصد الدر والنسل حولا واكثره وسياتى تفسير السائمة فى الهداية ونذكر هناك الخلاف فلو اسيمت للحمل والركوب لم تكن السائمة المستلزمة شرعا لحكم وجوب الزكوة بل لا زكوة فيها ولو اسامها للتجارة كان فيها زكوة التجارة لا زكوة السائمة وقد عين فى الكتاب اسنان المسميات واما اشتقاق الاسماء فسميت بنت المخاض به

قال ليس في اقل من خمس ذود صدقة فاذا بلغت خمسا سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى تسع فاذا كانت عشرا ففيها شاتان الى اربع عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلث شياه الى تسع عشرة فاذا كانت عشرين ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض وهي التي طعنت في الثانية الى خمس وثلثين فاذا كانت ستا وثلثين ففيها بنت لبون وهي التي طعنت في الثالثة الى خمس واربعين فاذا كانت ستا واربعين ففيها حقة وهي التي طعنت في الرابعة الى ستين فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة وهي التي طعنت في الخامسة الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا كانت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم اذا زادت على مائة وعشرين تستانف الفريضة فيكون في الخمس شاة مع الحقتين وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي العشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين

لان امها تكون مخاضا بغيرها عادة اي حاملا والمسمى ايضا وجع الولادة مخاضا قال الله تعالى فاجاءها المخاض الى جذع النخلة وبنت اللبون لان امها تكون ذات لبن ترضع به اخرى والحقة لانها حق لها ان تركب ويحمل عليها والجذعة لمعنى في اسنانها تعرفه اهل اللغة قوله ليس في اقل من خمس ذود والذود يقال من الابل الى العشرة وقد استعملها هنا في الواحد على نظير استعمال الرهط في قوله تعالى تسعة رهط وقصد المصنف بذلك متابعة لفظ الصديق على ما سنذكره عنه واعلم ان تقدير النصاب لوجوب امر توفيقي وفي المبسوط ان ايجاب الشاة في خمسة من الابل لان المامور به ربع العشر بقوله عليه الصلوة والسلام هاتوا ربع عشر اموالكم والشاة تقرب من ربع عشر الابل فان الشاة كانت تتقوم بخمسة وبنت مخاض باربعين فايجاب الشاة في خمس كايجاب الخمس في مائتين انتهى وسياق في الحديث فيمن وجب عليه سن فلم يوجد عنده فمع العشرة موضع الشاة عند عدمها وهو مصرح بخلاف ما قال وسنبهك عليه ثم ظاهر الغاية في قوله الى تسع كونها غاية للوجوب فاما تمشى على قول محمد لانه جعل الزكوة واجبة في النصاب والعفو والغاية ويح غاية استقاط لان المعنى وجوب الشاة مستمر الى تسع واعلم ان الواجب في الابل هو الاناث او قيمتها بخلاف البقر والغنم فانه يستوي فيها الذكورة والانوثة قوله بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم منها كتاب الصديق لانس بن مالك رواه البخاري وفرقه في ثلاثة ابواب عن ثمامة ان انسا حدثه ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه كتب له هذا الكتاب لما وجهه الى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتي امر الله بها رسوله فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها ومن سئل فوقه فلا يعط في اربع وعشرين من الابل فما دونها من الغنم في كل خمس ذود شاة فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض انثى فاذا بلغت ستا وثلثين الى خمس واربعين ففيها بنت لبون فاذا بلغت ستا واربعين الى ستين ففيها حقة طروقة الجمل فاذا بلغت واحدة وستين الى خمس وسبعين ففيها جذعة فاذا بلغت ست وسبعين الى تسعين ففيها بنتا لبون فاذا بلغت احدى وتسعين الى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل فاذا زادت على عشرين ومائة ففي كل اربعين ابنة لبون وفي كل خمسين حقة ثم ساق بقية الحديث في الغنم ثم ذكر في الباب الثاني عن ثمامة وقال فيه من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها تؤخذ منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استيسرتا له او عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده الجذعة فانها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما او شاتين ومن بلغت صدقة بنت لبون وعنده حقة فانها تقبل منه الحقة ويعطيه المصدق عشرين درهما او شاتين ومن بلغت صدقته بنت لبون وليست عنده وعنده بنت مخاض فانها تقبل منه بنت مخاض ويعطي معها عشرين درهما او شاتين انتهى فقد جعل بدل كل شاة عشرة وهذا يصرح بخلاف الاعتبار الذي اعتبره في المبسوط لان الظاهر انه انما يجعل عند عدمها قيمتها اذ ذاك ثم قال وفي الغنم في سائمتها اذا كانت اربعين الى مائة وعشرين شاة فاذا زادت على عشرين ومائة الى مائتين ففيها شاتان فاذا زادت على مائتين الى ثلثمائة ففيها ثلث شياه فاذا زادت على ثلثمائة ففي كل مائة شاة شاة فاذا كانت سائمة الرجل ناقصة من اربعين شاة واحدة فليس فيها صدقة الا ان يشاء ربها وفي الرقة ربع العشر فاذا لم تكن الا تسعين ومائة فليس فيها شيء الا ان يشاء ربها وفي الباب الثالث عن ثمامة ان انسا حدثه فساق الحديث وفيه لا يخرج في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس الا ما شاء المصدق ورواه ابو داود في سننه حديثا واحدا وزاد فيه وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بينهما بالسوية وقد يوهم لفظ بعض الرواة فيه الانقطاع لكن الصحيح انه صحيح قال ومن الكتب كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة رضي الله عنهم بذكره على وفاق ما تقدم وزاد فيه لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة ولم يذكر الزهري عن سالم هذا الحديث ولم يرفعه وانما رفعه سفيان بن حسين وسفيان هذا اخرج له مسلم واستشهد به البخاري وقد تابع سفيان على رفعه سليمان بن كثير وهو ممن اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج بحديثه وزاد فيه ابن ماجة بعد قوله وفي خمس وعشرين بنت مخاض فان لم يكن بنت مخاض فابن لبون ذكر وزاد فيه ابو داود رحمه

بنت مخاض الى مائة وخمسين فيكون فيها ثلث حقاق ثم تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقاق

من طريق ابن المبارك عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب قال هذه نسخة كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كتبه في الصدقة وهي عند آل عمر بن الخطاب قال ابن شهاب اقرانيها سالم بن عبيد الله بن عمر فوعيتها على وجهها وهي التي انتسخ عمر بن عبد العزيز من عبد الله بن عبد الله بن عمر وسالم بن عبد الله بن عمر فذكر الحديث وقال فيه فاذا كانت احدى وعشرين ومائة ففيها ثلث بنات لبون حتى تبلغ تسعا وعشرين ومائة فاذا كانت ثلثين ومائة ففيها بنتا لبون وحقة حتى تبلغ تسعا وثلثين ومائة فاذا كانت اربعين ومائة ففيها حقتان وبنت لبون حتى تبلغ تسعا واربعين ومائة فاذا كانت خمسين ومائة ففيها ثلث حقاق حتى تبلغ تسعا وخمسين ومائة فاذا كانت ستين ومائة ففيها اربع بنات لبون حتى تبلغ تسعا وستين ومائة فاذا كانت سبعين ومائة ففيها ثلث بنات لبون وحقة حتى تبلغ تسعا وسبعين ومائة فاذا كانت ثمانين ومائة ففيها حقتان وبنتا لبون حتى تبلغ تسعا وثمانين ومائة فاذا كانت تسعين ومائة ففيها ثلث حقاق وبنت لبون حتى تبلغ تسعا وتسعين ومائة فاذا بلغت مائتين ففيها اربع حقاق او خمس بنات لبون ثم ذكر سائمة الغنم على نحو ما ذكره سفيان بن حسين وهذا مرسل ففيها ثلاث حقاق وبنت لبون حتى تبلغ تسعا وتسعين ومائة كما اشار اليه الترمذي وقد اشتمل كتاب الصديق وكتاب عمر على هذه الالفاظ وهي ما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة ولا بأس ببيان المراد اذ كان مبنى بعض الخلاف وذلك اذا كان النصاب بين شركاء وصحت الخلطة بينهم باتحاد المسرح والمرعى والمراح والراعي والفحل والمحلب تجب الزكوة فيه عنده لقوله عليه الصلوة والسلام لا يجمع بين متفرق الحديث وفي عدم الوجوب تفريق المجتمع وعندنا لا تجب الا ان وجبت على كل واحد فيما دون النصاب لنا هذا الحديث فمعنى الوجوب الجمع بين الاملاك المتفرقة اذ المراد الجمع والتفريق في الاملاك لا الامكنة الا يرى ان النصاب المفرق في امكنة مع وحدة المالك تجب فيه ومن ملك ثمانين شاة ليس للساعي ان يجعلها نصابين بان يفرقها في مكانين فمعنى لا يفرق بين مجتمع انه لا يفرق الساعي بين الثمانين مثلا او المائة والعشرين ليجعلها نصابين وثلثة ولا يجمع بين متفرق لا يجمع مثلا بين الاربعين المتفرقة بالملك بان تكون مشتركة ليجعلها نصابا والحال ان لكل عشرين قال وما كان من خليطين الخ قاله اذا كان بين رجلين احدى وستون مثلا من الابل لاحدهما ست وثلثون وللآخر خمس وعشرون فاخذ المصدق منها بنت لبون وبنت مخاض فان كل واحد يرجع على شريكه بحصة ما اخذه الساعي من ملكه زكوة شريكه والله اعلم وعلى هذا فالمراد من قوله مخافة الصدقة مخافة ثبوت الصدقة فيما لا صدقة فيه اي لا يفعل ذلك التفريق والجمع كيلا تثبت الصدقة فيما لا صدقة فيه واجبة كما لو فرق بين الثمانين حيث تجب شاتان والواجب فيها ليس الا واحدة او جمع بين العشرين لرجلين لتجب واحدة والواقع ان لا وجوب فيهما والله اعلم ومنها كتاب عمرو بن حزم اخرجه النسائي في الديات وابو داود في مراسيله عن سليمان بن ارقم عن الزهري عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والديات وبعث به مع عمرو بن حزم فقرئت على اهل اليمن هذه نسختها بسم الله الرحمن الرحيم من محمد النبي صلى الله عليه وسلم الى شرحبيل بن عبد كلال قيل ذي رعين ومعافر وهمدان اما بعد فقد رجع رسولكم واعطيتم من المغانم خمس الله وما كتب الله عز وجل على المؤمنين من العشر في العقار وما سقت السماء وما كان سيحا او كان بعلا ففيه العشر اذا بلغ خمسة اوسق وما سقي بالرشاء والدالية ففيه نصف العشر وفي كل خمس من الابل سائمة شاة الى ان تبلغ اربعا وعشرين فاذا زادت واحدة على اربع وعشرين ففيها بنت مخاض فان لم توجد ابنة مخاض فابن لبون ذكر وساقه كما تقدم وفيه وفي كل ثلاثين باقورة تبيع او جذعة وفي كل اربعين باقورة بقرة ثم ذكر صدقة الغنم وفي كل خمس اواق من الورق خمسة دراهم وما زاد ففي كل اربعين درهما درهم وليس فيما دون خمس اواق شيء وفي كل اربعين دينارا دينار وفي الكتاب ايضا ان اكبر الكبائر عند الله يوم القيمة الاشراك بالله وقتل النفس المؤمنة بغير حق والفرار في سبيل الله يوم الزحف وعقوق الوالدين ورمي المحصنة وتعلم السحر واكل الربوا واكل مال اليتيم ثم ذكر جملا في الديات قال النسائي وسليمان بن ارقم متروك قد رواه عبد الرزاق في مصنفه انا معمر عن عبد الله بن ابي بكر به واخرجه الدارقطني عن اسمعيل

الى مائتين ثم تستأنف الفريضة ابدا كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين وهذا عندنا وقال الشافعي اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة لما روي انه عليه السلام كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون من غير شرط عود ما دونها ولنا انه عليه السلام كتب في آخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم فما كان اقل من ذلك ففي كل خمس ذود شاة فنعمل بالزيادة والبخت والعراب سواء لان مطلق الاسم يتناولهما والله اعلم بالصواب

بن عياش عن يحيى بن سعيد عن ابي بكر به ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك كلاهما عن سليمان بن داود الدمشقي الزهري به قال الحاكم اسناده صحيح وهو من قواعد الاسلام وقال احمد في كتاب عمرو بن حزم صحيح قال ابن الجوزي يشير بالصحة الى هذه الرواية لا الى غيرها وقال بعض الحفاظ في نسخة كتاب عمرو بن حزم تلقتها الامة بالقبول وهي متوارثة كنسخة عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وهي دائرة على سليمان بن ارقم وسليمان بن داود وكلاهما ضعيف لكن قال الشافعي في الرسالة لم يقبلوه حتى ثبت عندهم انه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يعقوب بن سفيان الفسوي لا اعلم في جميع الكتب المنقولة اصح منه فان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين يرجعون اليه ويدعون آراءهم انتهى وتضعيف سليمان بن داود الخولاني معارض بانه اثنى جماعة من الحفاظ عليه منهم احمد وابو حاتم وابو زرعة وعثمان بن سعيد الدارمي وابن عدي **قوله** الى مائتين فاذا صارت مائتين فهو بالخيار ان شاء ادى اربع حقاق وان شاء خمس بنات لبون **قوله** كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين يعني في خمس شاة مع الاربع حقاق او الخمس بنات لبون وفي عشر شاتان معها وفي خمس عشرة ثلاث شياه معها وفي عشرين اربع معها فاذا بلغت مائتين وخمسا وعشرين ففيها بنت مخاض معها الى ست وثلاثين فبنت لبون معها الى ست واربعين ومائتين ففيها خمس حقاق الى مائتين وخمسين ثم تستأنف كذلك ففي مائتين وست وتسعين ست حقاق الى ثلثمائة وهكذا وهو احتراز عن الاستيناف الاول **قوله** لما روي انه عليه الصلوة والسلام الخ تقدم في كتاب ابي بكر في البخاري واحمد مع الشافعي وعن مالك روايتان كمذهبنا وكمذهب الشافعي **قوله** ولنا انه عليه السلام روى ابو داود في المراسيل واسحاق بن راهويه في مسنده والطحاوي في مشكله عن حماد بن سلمة قلت لقيس بن سعد اكتب لي كتاب محمد بن عمرو بن حزم فاعطاني كتابا اخبر انه اخذه من ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم واخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم كتبه لجده فقرأته فكان فيه ذكر ما يخرج من فرائض الابل فقص الحديث الى ان تبلغ عشرين ومائة فاذا كانت اكثر من عشرين ومائة فانها تعاد الى اول فريضة الابل ودفعت هذه الرواية بمخالفتها الرواية الاخرى عنه مما قدمناه ورواية الصحيح من كتاب الصديق والاثر الذي رواه الطحاوي عن ابن مسعود رضي الله عنه وما يوافق مذهبنا طعن فيه بالانقطاع من مكانين وضعف بتضعيف ما اخرجه ابن ابي شيبة بسنده عن سفيان عن ابي اسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي كرم الله وجهه عورض بان شريكا رواه عن ابي اسحاق عن عاصم عن علي رضي الله عنه قال اذا زادت الابل على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين ابنة لبون الا ان سفيان احفظ من شريك ولو سلم لا يقاوم ما تقدم قلنا ان سلم فانما يتم لو تعارضا وليس كذلك لان ما تثبته هذه الرواية من التنصيص على عود الفريضة لا يتعرض ما تقدم لنفيه ليكون معارضا انما فيه اذا زادت على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون ونحن نقول به لانا اوجبنا كذلك فان الواجب في الاربعين هو الواجب في ست وثلثين والواجب في خمسين هو الواجب في ست واربعين ولا يتعرض هذا الحديث لنفي الواجب عما دونه فاوجبنا بما رويناه وحملنا الزيادة فيما رووه على الزيادة الكثيرة جمعا بين الاخبار الا ترى الى ما رواه الزهري عن سالم عن ابيه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها الى عماله حتى توفي فاخرجها ابو بكر من بعده فعمل بها حتى قبض ثم اخرجها عمر فعمل بها ثم اخرجها عثمان رضي الله عنه فعمل بها ثم اخرجها علي رضي الله عنه فعمل بها فكان في احدى الروايتين في احدى وتسعين حقتان الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون الحديث رواه ابو داود والترمذي قال في شرح الكنز وقد وردت احاديث كلها تنص على وجوب الشاة بعد المائة والعشرين ذكرناها في الغاية **قوله** والبخت والعراب جمع عربي للبهائم وللاناسي عرب ففرقوا بينهما في الجمع والعرب مستوطنو المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهي من تهامة لان اباهم اسماعيل نشأ بها كذا في المغرب وهذه تتمة في الزكوة العجاف لا شك ان الواجب الاصلي هو الوسط مع مراعاة جانب الفقراء ورب المال تاخيرا نه فيها اذا كان الكل عجافا فالعجاف به فوجب الايجاب بقدره وهذا تفصيله فاذا كان له خمس من الابل فيها بنت مخاض وسط او اعلى سنها شاة لكنها للنقصان حالها تعدلها ففيها شاة وسط فان لم يكن فيها ما يساويها نظر الى قيمة بنت مخاض وسط وقيمة افضلها فما كان بينهما

فصل في البقر ليس في اقل من ثلثين من البقر صدقة فاذا كانت ثلثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع او تبيعة وهي التي طعنت في الثانية وفي اربعين مسن او مسنة وهي التي طعنت في الثالثة بهذا امر رسول الله عليه السلام معاذا رضي الله عنه فاذا زادت على الاربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابي حنيفة رح ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلثة ثلثة ارباع عشر مسنة

من التفاوت اعتبر مثله في الشاة الواجبة بالنسبة الى الشاة الوسط مثلا لو كان قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة افضلها خمس وعشرون فالتفاوت بالنصف فتجب شاة قيمتها نصف قيمة الشاة الوسط وعلى هذا فقس فلو كانت الابل خمسا وعشرين حقاق او جذاع او بنات مخاض او بوازل فاذا كانت فيها بنت مخاض وسط او ما يساويها في القيمة وجبت بنت مخاض وسط وان شاء دفع التي تساويها وان كانت حقاقا او اعلى منها بطريق القيمة فان لم يكن فيها ما يساويها ولا هي فالواجب بنت مخاض تساوي افضلها ولو كانت ستا وثلثين بنات مخاض او حقاق او جذاع او بوازل فان كان فيها اثنتان تعدلان بنت مخاض وسط وجب فيها بنت لبون وسط لم يكتف هنا بوجود واحدة تعدل بنت مخاض وسط لان الايجاب بنت لبون وسط لان الواجب هنا ليس بنت مخاض بل بنت لبون وربما كان التفاوت بينهما يأتي على اكثر نصاب العجاف فوجب ضم اخرى لتعدل بنت مخاض وسط فان لم يكن فيها ما يعدل بنت مخاض وجب بنت لبون بقدرها وطريقه ان ينظر الى قيمة بنت مخاض وسط والى قيمة بنت لبون وسط فما تفاوت به اعتبر زيادة على بنت لبون تساوي افضلها مما يليها في الفضل منها مثلا كانت قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة بنت اللبون خمسة وسبعون فالواجب بنت لبون تساوي افضلها ونصف قيمة التي تليها في الفضل حتى لو كان افضلها يساوي عشرين والتي تليها اخرى تساوي عشرة وجب بنت لبون تساوي عشرين وخمسة دراهم ولو كانت خمسين ليس فيها ما يساوي بنت مخاض وسط نظر الى قيمة بنت مخاض وسط وقيمة حقة وسط فما وقع من التفاوت اعتبر في التي تلي افضلها فتجب ذلك مع افضلها ايضا كما ذكر في بنت اللبون مع بنت المخاض حتى لو كانت قيمة بنت المخاض خمسين والحقة ثمانين ففيها حقة تساوي افضلها وثلثة اخماس التي تليها في الفضل ولو كانت الحقة بتسعين وبنت المخاض بخمسين في الابل بنت مخاض تساوي خمسين واخرى تساوي ثلثين فالواجب حقة تساوي اربعة وسبعين ليكون مثل افضلها واربعة اخماس التي تليها ولو كانت قيمة بنت المخاض خمسين والحقة مائة وفي الابل ثلاث تساوي كل ثلثين فيها حقة تساوي ستين مثل ثمنتين من افضلها لان التفاوت الذي بين الحقة وبنت المخاض الضعف وانما جعلنا بنت المخاض حكما في الباب في كل الصور لانها ادنى سن تعلق به الوجوب والزيادة عليها عفو ولم يكتف بوجود واحدة منها تساوي بنت مخاض وسط لايجاب ما زاد على بنت المخاض بما ذكرناه **

فصل في البقر قدمها على الغنم لقربها من الابل في الضخامة والبقر من بقر اذا شق سمي به لانه يشق الارض وهو اسم جنس والتاء في البقرة للوحدة فيقع على الذكر والانثى لا للتانيث **قوله** ففيها تبيع سمي به لانه يتبع امه بعد وهو الحولي من اولاد البقر لانه يتبع امه بعد والمسن من البقر والشاة ما تمت له سنتان وفي الابل ما دخل في السنة الثانية ثم لا تعين للانوثة في هذا الباب ولا في الغنم بخلاف الابل لانها لا تعد فضلا فيهما بخلاف الابل ثم ان وجد في الثلاثين تبيع وسط وجب هو او ما يساويه وجب تبيع يساوي الوسط فان شاء دفعه بطريق القيمة عن تبيع وان كان الكل عجافا فليس فيها ما يساوي تبيعا وسطا وجب افضلها فلو كانت البقر اربعين ففيها مسنة وسط او ما يساويها فعلى ما عرف في الثلاثين وان كان الكل عجافا وجب ان ينظر الى قيمة تبيع وسط لانه المعتبر في نصاب البقر وما فضل عنه عفو والى قيمة مسنة وسط فما وقع به التفاوت وجب مسنة في اخرى تلي افضلها في الفضل مثلا لو كانت قيمة التبيع الوسط اربعين وقيمة المسنة الوسط خمسين تجب مسنة تساوي افضلها وربع التي تليها في الفضل حتى لو كانت قيمة افضلها ثلثين والتي تليها عشرين تجب مسنة تساوي خمسة وثلثين ولو كانت ستين عجافا ليس فيها ما يساوي تبيعا وسطا ففيها تبيعان من افضلها ان كانا والا فاثنان من افضلها فان كان فيها تبيع وسط او ما يساويه وجب التبيع الوسط وآخر من افضل الباقي **قوله** بهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا اخرج اصحاب السنن الاربعة عن مسروق عن معاذ بن جبل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما وجهه الى اليمن امره ان ياخذ من كل ثلثين بقرة تبيعا او تبيعة ومن كل اربعين مسنة ومن كل حالم يعني محتلما دينارا او عدله من المعافر ثياب يكون باليمن حسنه الترمذي ورواه بعضهم مرسلا وهذا اصح ويعني بالدينار من الحالم الجزية ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واعله عبد الحق بان مسروقا لم يلق معاذا وصرح ابن عبد البر بانه متصل واما ابن حزم فانه قال في اول كلامه

وهذا رواية الأصل لأن العفو ثبت بخلاف القياس ولا نص هنا وروى الحسن عنه أنه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة أو ثلث تبيع لأن مبنى هذا النصاب على أن يكون بين كل عقدين وقص وفي كل عقد واجب وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى لقوله عليه السلام لمعاذ لا تأخذ من أوقاص البقر شيئاً وفسروه بما بين أربعين إلى ستين قلنا قد قيل إن المراد بها الصغار ثم في ستين تبيعان أو تبيعتان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلاثة أتبعة وفي المائة تبيعان ومسنة وعلى هذا يتغير الفرض في كل عشر من تبيع إلى مسنة ومن مسنة إلى تبيع لقوله عليه السلام في كل ثلاثين من البقر تبيع أو تبيعة وفي كل أربعين مسنة والجواميس والبقر سواء لأن اسم البقر يتناولهما إذ هو نوع منه إلا أن أوهام الناس لا تسبق إليه في ديارنا لقلته فلذلك لا يحنث به في يمينه لا يأكل لحم بقر والله أعلم

فصل في الغنم

ليس في أقل من أربعين من الغنم السائمة صدقة فإذا كانت أربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة إلى مائة وعشرين فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى مائتين فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه فإذا بلغت أربع مائة ففيها أربع شياه ثم في كل مائة شاة شاة هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله عليه السلام وفي كتاب أبي بكر رضي الله عنه وعليه انعقد الإجماع والضأن والمعز سواء لأن لفظة الغنم شاملة للكل

منقطع وإن مسروقاً لم يلق معاذاً إذ قال في آخره وجدنا حديث مسروق إنما ذكر فيه فعل معاذ باليمن في زكوة البقر ومسروق عندنا بلا شك أدرك معاذاً بسنه وعقله وشاهد أحكامه يقيناً وأفتى في زمن عمر رضي الله عنه وأدرك النبي صلى الله عليه وسلم وهو رجل كان باليمن أيام معاذ ينقل الكافة من أهل بلده عن معاذ في أخذه لذلك على عهد النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وحاصله أنه يجعل الواسطة بينه وبين معاذ رضي الله عنه وهو ما فشى من أهل بلده أن معاذاً أخذ كذا وكذا وأحق قول ابن القطان أنه يجب أن يحكم بحديثه عن معاذ على قول الجمهور في الاكتفاء بالمعاصرة ما لم يعلم عدم اللقاء وأما على شرط البخاري وابن المديني من العلم باجتماعهما ولو مرة فكما قال ابن حزم والحق خلافه وعلى كلا التقديرين يتم الاحتجاج به على ما وجهه ابن حزم **قوله** وهذه رواية الأصل عن أبي حنيفة فيما زاد على الأربعين ثلاث روايات هذه ورواية الحسن أن لا شيء حتى تبلغ خمسين والرواية الثالثة كقولهما وجه الأولى عدم المسقط مع أن الأصل أن لا يخلي المال عن شكر نعمته بعد بلوغ النصاب وجود منعه بل قد وجد وهو ما رواه الدارقطني والبزار من حديث بقية عن المسعودي عن الحكم عن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذاً إلى اليمن فأمره أن يأخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعاً أو تبيعة ومن كل أربعين مسنة قالوا فالأوقاص قال ما أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها بشيء وسأسأله إذا قدمت عليه فلما قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم سأله فقال ليس فيها شيء قال المسعودي والأوقاص ما بين الثلاثين إلى الأربعين والأربعين إلى ستين وفي السند ضعف وفي المتن أنه رجع فوجده عليه الصلوة والسلام حياً وهو موافق لما في معجم الطبراني وفي سنده مجهول وفيه أعني معجم الطبراني حديث آخر من طريق ابن وهب عن حيوة بن شريح عن يزيد بن حبيب عن سلمة بن أسامة عن يحيى بن الحكم أن معاذاً قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم أصدق أهل اليمن فأمرني أن آخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعاً ومن كل أربعين مسنة ومن الستين تبيعين ومن السبعين مسنة وتبيعاً وأمرني أن لا آخذ فيما بين ذلك شيئاً إلا أن تبلغ مسنة أو جذعاً وهو مرسل وسلمة بن أسامة ويحيى بن الحكم غير مشهورين ولم يذكرهما ابن أبي حاتم في كتابه وقد اعترض أيضاً بأن معاذاً لم يدركه عليه الصلوة والسلام حياً في الموطأ عن طاوس أن معاذاً الحديث وفيه فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يقدم معاذ وطاوس لم يدرك معاذاً وأخرج في المستدرك عن ابن مسعود قال كان معاذ بن جبل شاباً جميلاً حليماً سمحاً من أفضل شباب قومه ولم يكن يمسك شيئاً ولم يزل يدان حتى أغرق ماله كله في الدين فلزمه غرماؤه حتى تغيب عنهم أياماً في بيته فاستأذن عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فأرسل في طلبه فجاء ومعه غرماؤه فساق الحديث إلى أن قال فبعثه إلى اليمن وقال لعل الله أن يجبرك ويؤدي عنك دينك فخرج معاذ إلى اليمن فلم يزل بها حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رجع معاذ الحديث بطوله قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وفي مسند أبي يعلى أنه قدم فسجد للنبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا معاذ ما هذا قال وجدت اليهود والنصارى باليمن يسجدون لعظمائهم وقالوا هذه تحية الأنبياء فقال عليه الصلوة والسلام كذبوا على أنبيائهم لو كنت آمراً أحداً أن يسجد لغير الله لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها وفي هذا أن معاذاً أدركه عليه الصلوة والسلام حياً **قوله** قد قيل أن المراد بها الصغار فتعارض التفسيران فلا تسقط الزكوة بالشك بعد تحقق السبب ثم إن كان خلاف القياس من حيث إنه إيجاب الكسر فقولهما مخالفة من جهتين إثبات العفو بالرأي وكونه خارجاً عن النظير في بابه فإن الثابت في هذا الباب جعل العفو تسعاً تسعاً والكسر في الجملة لها وجود في النقدين لكن دفع المصير إليه ينفي بما صرح به في رواية الطبراني من قوله وأمرني أن لا آخذ فيما بين ذلك شيئاً إلا أن يبلغ مسنة أو جذعاً وكذا رواه القاسم بن سلام في كتاب الأموال لكن تمام هذا موقوف على صحة هذه الرواية

فصل في الغنم سميت به لأنه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب **قوله** هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب أبي بكر في صدقة الإبل فارجع إليه **قوله** والضأن والمعز سواء أي في تكميل النصاب وفي أداء الواجب وسنذكر الفرق بينهما في ذلك آخر الباب **قوله** فيكون شاة وفي العجاف إن كانت ثنية وسط فتعين الأداء من فضلها فإن كانت نصابين أو ثلاثة كمائة وإحدى وعشرين أو مائتين وواحدة

ويؤخذ الثني في زكاتها ولا يؤخذ الجذع من الضأن الا في رواية الحسن عن ابي حنيفة والثني منها ما تمت له سنة والجذع ما اتى عليه اكثرها وعن ابي حنيفة وهو قولهما انه يؤخذ الجذع لقوله عليه السلام انما حقنا الجذعة والثنية ولانه يتأدى به الاضحية فكذا الزكوة وجه الظاهر حديث علي رضي الله عنه موقوفا ومرفوعا لا يؤخذ في الزكوة الا الثني فصاعدا ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز فيها الجذع من المعز وجواز التضحية به عرف نصا والمراد بما روي الجذعة من الابل ويؤخذ في زكوة الغنم الذكور والاناث لان اسم الشاة ينتظمهما وقد قال عليه السلام في اربعين شاة شاة والله اعلم

فصل في الخيل

اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى من كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم وهذا عند ابي حنيفة وهو قول زفر وقالا لا زكوة في الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وله قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينار او عشرة دراهم وتأويل ما روياه فرس الغازي وهو المنقول عن زيد بن ثابت رضي الله عنه والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر رضي الله عنه

وسطا تعينت هي او قيمتها وان هلك تعين جودة كل من فضلها البقية الواجب فتجب الواحدة الوسط وواحدة او ثنتان عجفا وان يحسب ما يكون الواجب في الموجود مثلا له مائة وواحد وعشرون وعنده ثنتية وسط وجبت هي واخرى عجفا او رايتان وواحدة وعنده ثنتان سمينتان تعينتا مع عجاف او واحدة تعينت مع عجفاوين من افضل البواقي او هلكت السمينة بعد الوجوب جعلت كان لم تكن عند ابي حنيفة ووجبت عجفاوان بناء على صرف الهالك الى النصاب الاخير جعل الهالك كان لم يكن وعندهما بهلاك السمينة ذهب فضل السمن وكان الكل كانت عجافا ووجب فيها ثلث عجاف فتسقط ثلاثة اجزاء من ثلث شياه كل شاة مائتا جزء وجزء ويبقى الباقي بناء على ان الواجب في الكل من النصاب والعفو وصرف الهلاك الى الكل على الشيوع ولو هلك العجاف كلها وبقيت السمينة فعنده لما وجب الصرف الى النصاب الزائد على الاول صار كانه حال الحول على اربعين ثم هلك الكل الا السمينة فيبقى الواجب جزءا من اربعين جزءا من شاة وسط وسقط الباقي وعندهما يبقى حصتها من كل الواجب كان الواجب سمينة وعجفاوان كل شاة مائتا جزء وجزء وحصتها من السمينة وجزآن من العجفاوين **قوله** والنص ورد باسم الغنم في كتاب ابي بكر على ما مر **قوله** لقوله عليه السلام انما حقنا الجذع غريب بلفظه واخرج ابو داود والنسائي واحمد في مسنده عن مسعر قال جاءني رجلان مرتدفان فقالا انا رسولا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثنا اليك لتؤتينا صدقة غنمك قلت وما هي قالا شاة قال فعمدت الى شاة ممتلئة مخاضا وشحما فقالا هذه شافع وقد نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ناخذ شافعا والشافع التي في بطنها ولدها قلت فاي شيء تاخذان قالا عناقا جذعة او ثنية فاخرجت اليهما عناقا فقبضاها واما ما روى مالك في الموطأ من حديث سفيان بن عبد الله ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعثه مصدقا فكان يعد السخل فقالوا اتعد علينا السخل ولا تاخذه فلما قدم على عمر رضي الله عنه ذكر له ذلك فقال عمر نعم تعد عليهم السخلة يحملها الراعي ولا ناخذها ولا ناخذ الاكولة ولا الربى ولا الماخض ولا فحل الغنم وناخذ الجذعة والثنية وذلك عدل بين غذاء الغنم وخياره قال النووي سنده صحيح واما ما روي عن علي رضي الله عنه لا يؤخذ في الزكوة الا الثني فغريب والله اعلم فالدليل يقتضي ترجيح هذه الرواية والحديث الاول صريح في رد التاويل الذي ذكره المصنف كان قول الصحابيين ناخذ عناقا جذعة او ثنية له حكم الرفع اولم يكن له حكم الرفع اولم يكن وكذا قول عمر رضي الله عنه في ذلك فيجب ترجيح غير ظاهر الرواية اعني ما روي عن ابي حنيفة من جواز اخذ الجذعة على ظاهر الرواية عنه في تعيين الثني

فصل في الخيل في فتاوى قاضيخان قالوا الفتوى على قولهما وكذا رجح قولهما في الاسرار واما شمس الائمة وصاحب التحفة فرجحا قول ابي حنيفة واجمعوا ان الامام لا ياخذ صدقة الخيل جبرا وحديث ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة رواه في الكتب الستة وزاد مسلم الا صدقة الفطر وتاويله فرس الغازي ولا شك ان هذه الاضافة للفرس المفرد لصاحبها في قولنا فرس زيد كذا وكذا ايتيادر منه الفرس الملابس للانسان ركوبا ونحوها عرفا وان كان لغة اعم من ذلك في العرف الملك ويؤيد هذه الارادة قوله في عبده ولا شك ان العبد للتجارة تجب فيه الزكوة فعلم انه لم يرد النفي عن عموم العبيد بل عبد الخدمة وقد روي ما يوجب حمله على هذا المحمل لو لم يكن هاتان القرينتان العرفية واللفظية وهو ما في الصحيحين في حديث مانعي الزكوة بطوله وفيه الخيل ثلثة هي لرجل اجر ولرجل ستر ولرجل وزر وساق الحديث الى قوله فاما التي هي له ستر فرجل ربطها تغنيا وتعففا ولم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها فهي لذلك الرجل ستر الحديث فقوله ولا في رقابها بعد قوله ولم ينس حق الله في ظهورها يرد تاويل ذلك بالعارية لان ذلك مما يمكن على بعده في ظهورها فعطف رقابها ينفي ارادة ذلك اذ الحق الثابت في رقاب الماشية ليس الا الزكوة وهو في ظهورها حمل منقطع الغزاة والحاج ونحو ذلك هذا هو الظاهر الذي يجب اتباعه ولا يخفى ان تاويلنا في الفرس اقرب من هذا بكثير لما لحقه من القرينتين ولانه تخصيص العام وما من عام الا وقد خص البعض بخلاف حمل الحق الثابت لله في رقاب الماشية على العارية ولا يجوز حمله على زكوة التجارة لانه عليه الصلوة والسلام سئل عن الحمير بعد الخيل فقال لم ينزل علي فيها شيء فلو كان المراد في الخيل زكوة التجارة لم يصح نفيها في الحمير وما قيل انه كان واجبا ثم نسخ بدليل ما روى الترمذي والنسائي

وليس فى ذكورها منفردة زكوة لانها لا تتناسل وكذا فى الاناث المنفردات فى رواية وعنه الوجوب فيها لانها تتناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور وعنه انها تجب فى الذكور المتفردة ايضا ولا شئ فى البغال والحمير لقوله عليه السلام لم ينزل على فيهما شئ والمقادير تثبت سماعا الا ان يكون للتجارة لان الزكوة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة

عن ابى عوانة عن ابى اسحق عن عاصم بن ضمرة عن على قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرقة وله طريق آخر عن ابى اسحق عن الحارث عن على قال الترمذى سألت محمدا عن هذا الحديث فقال كلاهما عندى عن ابى اسحق يحتمل ان يكون روى عنهما والعفو لا يكون الا عن شئ لازم ممنوع بل يصدق ايضا مع ترك الاخذ من الابتداء تفضلا مع القدرة عليه فمن قدر على الاخذ من احد وكان محقا فى الاخذ غير ملوم فيه فتركه مع ذلك تكرما وترفقا به صدق معه ذلك ويقدم ما قدمناه للقوم وقد راينا هذا الامر قد تقرر فى زمن عمر فكيف يكون منسوخا قال ابن عبد البر روى فيه جويرية عن مالك حديثا صحيحا اخرجه الدارقطنى عن جويرية عن مالك عن الزهرى ان السائب بن يزيد اخبره قال رايت ابى يقيم الخيل ثم يدفع صدقتها الى عمر وروى عبد الرزاق عن ابن جريج اخبرنى عمرو بن دينار ان حيى بن يعلى اخبره انه سمع يعلى بن امية يقول ابتاع عبد الرحمن بن امية اخو يعلى بن امية من رجل من اهل اليمن فرسا انثى بمائة قلوص فندم البائع فلحق بعمر فقال غصبنى يعلى واخوه فرسا فكتب الى يعلى ان الحق بى فاتاه فاخبره الخبر فقال ان الخيل لتبلغ هذا عندكم ما علمت ان فرسا يبلغ هذا فنأخذ من كل اربعين شاة ولا نأخذ من الخيل شيئا خذ من كل فرس دينارا فقرر على الخيل دينارا دينارا وروى ايضا عن ابن جريج اخبرنى ابن ابى حسين ان ابن شهاب اخبره ان عثمان كان يصدق الخيل وان السائب بن يزيد اخبره انه كان ياتى عمر بن الخطاب رض بصدقة الخيل قال ابن شهاب لا اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سن صدقة الخيل وقال محمد بن الحسن فى كتاب الآثار انا ابو حنيفة عن حماد بن ابى سليمان عن ابراهيم النخعى انه قال فى الخيل السائمة التى يطلب نسلها ان شئت فى كل فرس دينارا او عشرة دراهم وان شئت فالقيمة فيكون فى كل مائتى درهم خمسة دراهم فى كل فرس ذكرا وانثى فقد ثبت اصلها على الاجمال فى كمية الواجب فى حديث الصحيحين ثم ثبتت الكمية وتحقق الاخذ فى زمن الخليفتين عمر وعثمان رض من غير نكير بعد اعتراف عمر بانه لم يفعله النبى صلى الله عليه وسلم ولا ابو بكر رض على ما اخرج الدارقطنى عن حارثة بن مضرب قال جاء ناس من اهل الشام الى عمر رض فقالوا انا قد اصبنا اموالا خيلا ورقيقا نحب ان نزكيه فقال ما فعله صاحباى قبلى فافعله انا ثم استشار اصحاب رسول الله عليه السلام فقالوا احسن وسكت على فسأله فقال هو حسن لو لم تكن جزية راتبة يؤخذون بها بعدك فاخذ من الفرس عشرة دراهم ثم اعاده قريبا منه بذلك السند والقصة وقال فيه فوضع على كل فرس دينارا ففى هذا انه استشارهم فاستحسنوا وكذا استحسنه على بشرط شرطه وهو ان لا يؤخذون به بعده وقد قلنا بمقتضاه اذ قلنا ليس للامام ان ياخذ صدقة سائمة الخيل جبرا فان اخذ الائمة المراد بقوله يؤخذون بها مبنيا للمفعول اذ يستحيل ان يكون استحسانه مشروطا بان لا يتبرعوا بها لمن بعده من الائمة لانه دعا على المحسنين من سبيل وهذا فوق الاجماع السكوتى فان قيل استحسانهم انما هو لقبولها منهم اذ تبرعوا بها وصرفها للمستحقين لا للايجاب قلنا رواية فوضع على كل فرس دينارا مرتبا على استحسانهم وما قدمناه من قول عمر رض ليعلى خذ من كل فرس دينارا فقرر على كل دينارا يوجب خلاف ما قلت وغاية ما فى ذلك ان ذلك هو مبتدا راجتهادهم وكانهم والله اعلم راوا ان ما قدمناه من حديث مانعى الزكوة يفيد الوجوب حيث اثبت فى رقابها حقا لله ورتب على الخروج منه كونها له سترا يعنى من النار هذا هو المعهود من كلام الشارع كقوله فى عامل البناء يكن له سترا من النار وغيره ولانه لا معنى لان يكون المراد سترا فى الدنيا بمعنى ظهور النعمة اذ لا معنى لترتيب ذلك على عدم نسيان حق الله فى رقابها فانه ثابت وان نسى فثبت الوجوب وعدم اخذه عليه الصلوة والسلام لانه لم يكن فى زمانه اصحاب الخيل السائمة من المسلمين بل اهل الابل وما تقدم اذ اصحاب هذه اشباههم اهل المدن والدشت والتراكمة وانما فتحت بلادهم فى زمن عمر وعثمان رض ولعل مخصصهم فى خصوص تقدير الواجب ما روى عن جابر رض من قوله عليه الصلوة والسلام فى كل فرس دينارا كما ذكره فى الامام عن الدارقطنى بناء على انه صحيح فى نفس الامر ولو لم يكن صحيحا على طريقة المحدثين اذ لا يلزم من عدم الصحة على طريقهم الا عدمها ظاهرا دون نفس الامر على ان التفحص عن ماخذهم لا يلزمنا اذ يكفى العلم بما اتفقوا عليه من ذلك **قوله** وليس فى ذكورها الخ فى كل من الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان والراجح فى الذكور عدم الوجوب وفى الاناث الوجوب

فصل وليس في الفصلان والحملان والعجاجيل صدقة عند ابي حنيفة رح الا ان يكون معها كبار وهذا آخر اقواله وهو قول محمد رح وكان يقول اولا يجب فيها ما يجب في المسان وهو قول زفر رح وقال مالك رح ثم رجع وقال فيها واحدة منها وهو قول ابي يوسف والشافعي رح وجه قوله الاول ان الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار ووجه الثاني تحقيق النظر من الجانبين كما يجب في المهازيل واحدة منها ووجه الاخير ان المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع امتنع اصلا واذا كان فيها واحدة من المسان جعل الكل تبعا له في انعقادها نصابا دون تادية الزكوة

فصل قوله وليس في الفصلان جمع فصيل ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخاض والعجاجيل جمع عجول ولد البقرة والحملان جمع حمل بالتحريك ولد الشاة صورة المسئلة اشترى خمسة وعشرين فصيلا او حملا او عجولا او وهب له لا ينعقد عليها الحول حتى اذا مضى حول من وقت الملك لا يجب فيها بل اذا تم من حين صارت كبارا او تصور ايضا اذا كان له نصاب سائمة فمضى ستة اشهر فولدت نصابا ثم ماتت الامهات وتم الحول على الاولاد **قوله** ان الاسم المذكور في الخطاب يعني اسم الشاة **قوله** تحقيق النظر من الجانبين جانب صاحب المال بعدم اخراج مسنة وجانب الفقراء بعدم الاخراج بالكلية كما يجب في المهازيل الحاقا لنقصان السن بنقصان الوصف لما ان نقصان بالهزال رد الواجب الاصلي وهو الوسط الى واحد منها ولم يبطل اصلا فكذلك نقصان بالسن مع قيام اسم الابل الا انه رد الى واحدة منها يمنعنا من ترتيب السن في الابل والبقر بان تجب بنت مخاض ثم بنت لبون ثم حقة وهكذا تبيع ثم مسنة ولم يمنعنا في المهازيل فعملنا بقدر الممكن فقلنا لا شيء حتى تبلغ خمسا وعشرين فصيلا فيكون فيها فصيل ثم لا شيء حتى تبلغ ستة وسبعين ففيها فصيلان وهكذا في ثلاثين عجولا عجول ثم لا شيء حتى تبلغ ستين ففيها عجولان ثم لا شيء حتى تبلغ تسعين ففيها ثلاثة عجاجيل لان السبب متى ثبت ثبت حكمه الا بقدر المانع هذا على اقوى الروايتين عن ابي يوسف وهي رواية محمد وبهذا التقرير اندفع استبعاد محمد اذ قال انه عليه السلام اوجب في خمس وعشرين واحدة في مال اعتبر قبله اربعة نصب وفي ستة وسبعين ثنتين في موضع اعتبر ثلثة نصب بينهما وبين خمس وعشرين ففي المال الذي لا يمكن اعتبار هذه النصب فيه لو اوجبنا كان بالراي لا بالنص ولا مدخل للراي هنا **قوله** وجه الاخير اي من اقاويل ابي حنيفة وهو قول محمد ان المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به النص امتنع اصلا والنص ورد بالشاة والبقرة والناقة لا مطلقا بل ذات السن المعين من الثنية والتبيع وبنت المخاض مثلا ولم يوجد فتعذر الايجاب فان قيل لا نسلم انه لم يوجب للصغار اصلا ففي حديث ابي بكر رضي في قتال مانعي الزكوة لو منعوني عناقا مما كانوا يؤدونها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه فدل انه كان يعطي في الزكوة سلمنا لكن ايجاب الاسنان المعينة لم يتوقف على وجودها في الموجب فيه الا يرى انه اوجب في خمس من الابل شاة وليست فيها فلم يتوقف ايجابها على ان تكون عنده بل تجب عليه ان يستحدث ملكها بطريقه ويدفعها فكذا يجب عليه ان يستحدث ملك مسنة ويدفعها قلنا اما الاول فيدل على نفيه ما في ابي داود والنسائي عن سويد بن غفلة قال اتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتيته فجلست اليه فسمعته يقول في عهدي يعني كتابي ان لا اخذ راضع لبن الحديث دل بالمطابقة على عدم اخذها مطلقا وبالالتزام على ان ليس في الصغار واحدة منها اذ لو كان لاخذت الراضع وحديث ابي بكر رضي لا يعارضه لان اخذ العناق لا يستلزم الاخذ من الصغار لان ظاهر ما قدمنا في حديث المرتدين في صدقة الغنم ان العناق يقال على الجذعة والثنية ولو تجاوزنا فارجع اليه فيجب الحمل عليه دفعا للتعارض ولو سلم جاز اخذها بطريق القيمة لا على انها نفس الواجب ونحن نقول به او هو على طريق المبالغة لا التحقيق يدل عليه ان في الرواية الاخرى عقالا لامكان العناق واما الثاني فانه يستلزم ايجاب الكرائم وهو منتف بما في الصحيح وغيره من قوله لمعاذ اياك وكرائم اموالهم وروي معناه كثيرا حتى صار من ضروريات الزكوة ومناقض لما عرف بالضرورة في اصول الزكوة من كون الواجب قليلا من كثير وربما تاتي المسنة على غالب الحملان او كلها خصوصا اذا كانت اسنانها يومين او ثلاثة فيكون هذا ايجاب اخراج كل المال معنى وهو معلوم نفيه بالضرورة بل يخرج عن كونه زكوة المال فان اضافة اسم زكوة المال يابى كونه اخراج الكل فيرد عليه ان اخراج الكريم والكثير من القليل يلزم فيما اذا كان فيها مسنة واحدة فانها بالنسبة الى الباقي كذلك غاية الامر ان لزوم اخراج الكل معنى منتف لكن ثبوت اخراج الاكثر في الشرع كثبوت انتفاء اخراج الكل فما هو جوابكم عن هذا فهو جوابنا عن ذلك ويجاب بان الاجماع على ثبوت هذا الحكم في صورة وجود مسنة مع الحملان وهو على خلاف القياس اعني ما قدمنا من ضرورة الاجتماعين في غيرها فلا يجوز ان يلحق بها **قوله** جعل الكل تبعا له في انعقادها نصابا دون تادية الزكوة

ثم عند ابی یوسف لا یجب فیما دون الاربعین من الحملان وفیما دون الثلثین من العجاجیل ویجب فی خمس وعشرین من الفصلان واحدة ثم لا یجب شیء حتی تبلغ مبلغا لو کانت مسان یثنی الواجب ثم لا یجب شیء حتی تبلغ مبلغا لو کانت مسان یثلث الواجب ولا یجب فیما دون خمس وعشرین فی روایة وعنه انه یجب فی الخمس خمس فصیل وفی العشر خمسا فصیل علی هذا الاعتبار وعنه انه ینظر الی قیمة خمس فصیل فی الخمس والی قیمة شاة وسط فیجب اقلهما وفی العشر الی قیمة شاتین والی قیمة خمسی فصیل علی هذا الاعتبار **قال** ومن وجب علیه مسن فلم یوجد اخذ المصدق اعلی منها ورد الفضل واخذ دونها واخذ الفضل وهذا یبتنی علی ان اخذ القیمة فی باب الزکوة جائز عندنا علی ما نذکره ان شاء الله الا ان فی الوجه الاول له ان لا یأخذ ویطالبه بعین الواجب او بقیمته لانه شراء وفی الوجه الثانی یجبر لانه لا بیع فیه بل هو اعطاء بالقیمة

لانه انما یجب من الثنایا یات هذا اذا کان عدد الواجب من الکبار موجودا فیها اما اذا لم یکن فلا تجب بیانه لو کانت مسنتان ومائة وتسعة عشر حملا تجب فیها مسنتان ولو کانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون حملا فعند ابی حنیفة ومحمد یجب مسنة واحدة وعند ابی یوسف مسنة وحمل وعلی هذا القیاس فصیل الابل والبقر واذا وجبت المسنة دفعت وان کانت دون الوسط لان الوجوب باعتبارها فلا یزاد علیها فان هلکت بعد الحول بطلت الزکوة لانه لما کان الوجوب باعتبارها کان هلاکها کهلاک الکل والحکم لا یبقی فی التبع بعد فوات الاصل وعند ابی یوسف یبقی فی الصغار تسعة وثلثون جزءا من اربعین جزءا من الحمل لان عنده الصغار اصل فی الوجوب الا ان فضل الکبیر کان باعتبارها المسنة فیبطل بهلاکها ویکون هذا انتقاصا للنصاب ولو هلکت الحملان وبقیت المسنة یؤخذ قسطها وهو جزء من اربعین جزءا من المسنة جعل هلاک المسنة کهلاک الکل ولم یجعل قیامها کقیام الکل والفرق یطلب فی شرح الزیادات **قوله** ثم عند ابی یوسف الخ تقدم شرح هذا فی اثناء تقریر وجه قول ابی یوسف **قوله** اخذ المصدق ای عامل الصدقات الخ یفید ان الخیار فی اخذ الاعلی ورد الفضل والادنی واخذ الفضل للمصدق والواقع ان الخیار لرب المال فی الوجه الثانی فقط واطلق فی النهایة ان الخیار لرب المال اذا الخیار شرع رفقا بمن علیه وذلک بان یجعل الخیار الیه مع تحقق قولهم یجبر المصدق علی قبول الادنی مع الفضل ولا یجبر علی قبول الاعلی ورد الفضل لان هذا یتضمن بیع الفضل من المصدق ومعنی البیع علی التراضی لا الجبر وبهذا یتحقق ان لا خیار له فی الاعلی اذ معنی ثبوت الخیار مطلقا له ان یقال له اعط ما شئت من الاعلی او الادنی فاذا کان بحیث لا یقبل منه الاعلی لم یجعل الخیار فیه اللهم الا ان یراد ان له الخیار لو طلب الساعی منه الاعلی فیکون له ان یختار بین ان یعطیه او یعطی الادنی وقوله واعطی الفضل او اخذ الفضل مطلقا یفید ان جبران ما بین السنین غیر مقدر بشیء معین من جهة الشارع بل یختلف بحسب الاوقات غلاء ورخصا وعند الشافعی هو مقدر بشاتین او عشرة لما قدمنا فی کتاب الصدیق من انه اذا وجب علیه بنت مخاض فلم یوجد اعطی اما بنت لبون واخذ شاتین او عشرة او ابن لبون لیس غیر قلنا هذا کان قیمة التفاوت فی زمانهم وابن اللبون یعدل بنت المخاض اذ ذاک جعلا زیادة السن مقابلا بزیادة الانوثة فاذا تغیر تغیر الا لزم عدم الایجاب معنی بان یکون الشاتان او العشرة التی یأخذها من المصدق تساوی السن الذی یعطیه خصوصا اذا فرضنا الصورة المذکورة فی المهازیل فانه لا یبعد کون الشاتین یساویان بنت لبون مهزولة جدا فاعطاؤها الی بنت مخاض مع استرداد شاتین اخلاء معنی او الاجحاف برب المال بان یکون کذلک هو الدافع للادنی وکل من اللازمین منتف شرعا فینتفی ملزومهما وهو تعیین الجائز
فروع عجل عن اربعین بقرة مسنة فهلک من بقیة النصاب واحدة ولم یستفد شیئا حتی تم الحول یمسک الساعی من المعجل قدر تبیع ویرد الباقی ولیس لرب المال ان یسترد المسنة ویعطیه ما عنده تبیعا لان قدر التبیع من المسنة صار زکوة حقا للفقراء فلا یسترده ومثله فی تعجیل بنت مخاض من خمسة وعشرین فانتقص واحدة فتم الحول امسک الساعی قدر اربع شیاه وروی بشر عن ابی یوسف انه یردها ولا یحبس شیئا ویطالب باربع شیاه لان فی امساک البعض ضرر التشقیص بالشرکة وقیاس هذه فی البقر ان یسترد المسنة لکن فی هذا نظر اذ لا ضرر بعد دفع قیمة الباقی ولو کان استهلک المعجل امسک من قیمتها قدر التبیع والاربع شیاه ورد الباقی ولو تم الحول وقد زادت الاربعون الی ستین فحق الساعی فی تبیعین فلیس للمالک استرداد المسنة بل تکمیل الفضل للساعی بخلاف ما لو اخذ المسنة علی ظن انها اربعون فاذا هی تسعة وثلثون فانه یرد المسنة ویأخذ تبیعا لان الاتفاق علی الغلط بعدم الرضی اما هناک فدفع عن رضی علی احتمال ان تصیر زکوة ولو لم یظهر الغلط حتی تصدق بها الساعی فلا ضمان علیه وان کان اخذها کرها علی ذلک الظن لانه مجتهد فیما عمل لغیره فضمان خطائه علی من وقع العمل له فان وجد الفقیر ضمنه ما زاد علی التبیع والا یأخذ من المجموع فی یده من اموال الزکوة وهو بیت مال الفقراء کالقاضی اذا اخطأ فی قضائه بمال او نفس فضمانه علی من وقع القضاء له او بیت المال فان کان الساعی تعمد الاخذ فضمانه فی ماله لانه متعد هذا ولو لم یرد ولم ینقص فالقیاس ان یصیر قدر ربع من الغنم

ويجوز دفع القيم في الزكوٰة عندنا وكذا في الكفارات وصدقة الفطر والعشر والنذر، وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز اتباعا للمنصوص كما في الهدايا والضحايا، ولنا ان الامر بالاداء الى الفقير ايصال للرزق الموعود اليه فيكون ابطالا لقيد الشاة فصار كالجزية بخلاف الهدايا لان القربة فيها اراقة الدم وهو لا يعقل ووجه القربة في المتنازع فيه سد خلة المحتاج وهو معقول وليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة خلافا لمالك رحمه الله له ظواهر النصوص ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقرة المثيرة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة ولم يوجد

ويرد الباقي لان المعجل خرج من ملكه وقت التعجيل وفي الاستحسان يكون الكل زكوٰة لما ذكرنا انه اذا تعدد جعل كل المعجل زكوٰة ومن وقت التعجيل يجعل زكوٰة متقدما على المال هذا ولو كان مثل ذلك في الغنم فسيأتي **قوله** ويجوز دفع الغنم في الزكوٰة فلو ادى ثلث شياه سمان عن اربع وسط او بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز لان المنصوص عليه الوسط فلم يكن الاعلى داخلا في النص والجودة معتبرة في غير الربويات فتقوم مقام الشاة الرابعة بخلاف ما لو كان مثليا بان ادى اربعة اقفزة جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز او كسوة بان ادى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد او نذر ان يهدي شاتين وسطين او يعتق عبدين وسطين فاهدى شاة او اعتق عبدا يساوي كل منهما وسطين لا يجوز اما الاول فلان الجودة غير معتبرة عند المقابلة بجنسها فلا تقوم الجودة مقام القفيز الخامس واما الثاني فلان المنصوص عليه مطلق الثوب في الكفارة لا بقيد الوسط فكان الاعلى وغيره داخلا تحت النص واما الثالث فلان القربة في الاراقة والتحرير وقد التزم اراقتين وتحريرين فلا يخرج عن العهدة بواحد بخلاف النذر بالتصدق بان نذر ان يتصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلهما جاز لان المقصود اغناء الفقير وبه تحصل القربة وهو يحصل بالقيمة وعلى ما قلنا لو نذر ان يتصدق بقفيز دقيق فتصدق بنصفه جيدا يساوي تمامه لا يجزيه لان الجودة لا قيمة لها هنا للربوية والمقابلة بالجنس بخلاف جنس آخر لو تصدق بنصف قفيز منه يساويه جاز الكل من الكافي **قوله** النذر بان نذر ان يتصدق بهذا الدينار فتصدق بعدله دراهم او بهذا الخبز فتصدق بقيمته جاز عندنا **قوله** اتباعا للمنصوص وهو اسم الشاة وبنت المخاض والتبيع الخ **قوله** ولنا ان الامر بالاداء اي اداء الشاة وغيرها لغرض ايصال الرزق الموعود لانه تعالى وعد ارزاق الكل فمنهم من سبب له سببا كالتجارة وغيرها ومنهم من قطعه عن الاسباب ثم امر الاغنياء ان يعطوهم من ماله تعالى من كل كذا كذا فعرف قطعا ان ذلك لايصال الرزق الموعود لهم وابتلاء للمكلف به بالامتثال ليظهر منه ما علمه تعالى من الطاعة والمخالفة فيجازي به فيكون الامر بصرف المعين مصحوبا بهذا الغرض مصحوبا بابطال القيد ومقيدا ان المراد قدر المالية اذ ارزاقهم ما انحصرت في خصوص الشاة بل للانسان حاجات مختلفة الانواع فظهر ان هذا ليس ابطال النص بالتعليل بل ابطال ان التنصيص على الشاة ينفي غيرها مما هو قدرها في المالية ثم هو ليس بالتعليل بل مجموع نصي الوعد بالرزق والامر بالدفع الى الموعود مما ينساق الذهن منه الى ذلك فانك اذا سمعت قول القائل يا فلان مؤنتك علي ثم قال للآخر يا فلان اعطه من مالي عندك من كل كذا كذا لا يكاد ينفك عن فهمك من مجموع عدة ذاك وامر الآخر بالدفع اليه ان ذلك لانجاز الوعد فيكون جواز القيمة مدلولا التزاميا لمجموع معنى النصين لانتقال الذهن عند سماعهما منتقلا اليها الى ذلك فيكون مدلولا لا تعليلا على انه لو كان تعليلا لم يكن مبطلا للمنصوص عليه بل موسعا لمحل الحكم فان الشاة المنصوص عليها بعد التعليل محل للدفع كما ان قبلها محل ايضا وليس التعليل حيث كان الا لتوسعة المحل ثم قد رأينا في المنقول ما يدل عليه وهو ما قدمناه من قوله عليه الصلوٰة والسلام ومن تكون عنده صدقة الجذعة وليست عنده الجذعة وعنده الحقة فانها تؤخذ منه مع شاتين ان استيسرتا او عشرين درهما فانتقل الى القيمة في موضعين فعلمنا ان ليس المقصود خصوص عين السن المعين والا لسقط ان تعذر او وجب عليه ان يشتريه فيدفعه وقال طاوس قال معاذ لاهل اليمن ائتوني بخميس او لبيس مكان الذرة والشعير اهون عليكم وخير لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة رواه البخاري معلقا وتعليقه صحيح وقال ابن ابي شيبة في مصنفه ثنا عبد الرحمن بن سليمان عن مجاهد عن قيس بن ابي حازم عن الصنابحي الاحمسي قال ابصر النبي صلى الله عليه وسلم ناقة حسنة في ابل الصدقة فقال ما هذه فقال صاحب الصدقة اني ارتجعتها ببعيرين من حواشي الابل قال نعم اذن فعلمنا ان التنصيص على الاسنان المخصوصة والشاة لبيان قدر المالية وتخصيصها في التعبير لانها اسهل على ارباب المواشي **قوله** وصار كالجزية يؤخذ فيها قدر الواجب كما يؤخذ عينه **قوله** له ظواهر النصوص مثل في خمس ذود من الابل شاة وفي كل ثلثين من البقر تبيع او تبيعة **قوله** ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل الخ غريب بهذا اللفظ وروى ابو داود وعن عاصم بن ضمرة والحارث عن علي قال زهير احسبه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هاتوا ربع العشور من كل اربعين

ولأن في العلوفة تتراكم المؤنة فينعدم النماء معنى ثم السائمة هي التي تكتفي بالرعي في أكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول أو أكثر كانت علوفة لأن القليل تابع للأكثر ولا يأخذ المصدق خيار المال ولا رذالته ويأخذ الوسط لقوله عليه السلام لا تأخذوا من حزرات أموال الناس أي كرائمها وخذوا من حواشي أموالهم أي أوساطها ولأن فيه نظرا من الجانبين قال ومن كان له نصاب فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه إليه وزكاه به وقال الشافعي رح لا يضم لأنه أصل في حق الملك فكذا في وظيفته بخلاف الأولاد والأرباح لأنها تابعة في الملك حتى ملكت بملك الأصل ولنا أن المجانسة هي العلة في الأولاد والأرباح لأن عندها يتعسر التمييز فيتعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول إلا للتيسير قال والزكوة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رح في النصاب دون العفو وقال محمد وزفر رح فيهما

درهما درهم فليس عليكم شيء حتى يتم مائتا درهم فيها خمسة دراهم فما زاد فعلى حساب ذلك وليس على الحول شيء ورواه الدارقطني مجزوما ليس فيه قال زهير قال ابن القطان هذا سند صحيح وللقائل أن يقول هذا الحديث بعد صحته يحتمل كونه مقارنا لأصل تشريع الزكوة فيكون مخصصا أو يحتمل كونه متأخرا فيكون ناسخا ويحتمل كونه متقدما فيكون منسوخا بالعام على أصلنا أعني نحو قوله في خمس من الإبل شاة فالاستدلال به متوقف على ضبط التاريخ فإن لم يضبط انتصب معارضا ويجب تقديم عموم الإيجاب لأنه الاحتياط ويجاب بأن العموم ليس على صرافته بالاتفاق لتخصيص غير السائمة فيترجح حديث العوامل بقوة الدلالة هذا على أصلهم فيجب تقديم الخاص مطلقا فلا يحتاج إلى هذا التقرير ثم لا يخفى أن العوامل تصدق على الحوامل والمثيرة فالنفي عنها نفي عنهما وقد روي في خصوص اسم المثيرة حديث مضعف في الدارقطني ليس في المثيرة صدقة قال البيهقي الصحيح أنه موقوف **قوله** لأن في العلوفة الخ دفع لقول مالك إن النماء في العلوفة أكثر فهي أولى بشرعية الزكوة فيها فقال لا بل تنعدم بالكلية ظاهرا فضلا عن الأكثرية لأن القدر الذي يزيد بالسمن لا يفي بخروج المؤنة في المدة التي تظهر فيها الزيادة فإن قيل لو كانت العلوفة للتجارة وجب فيها زكوة التجارة فلو انعدم النماء بالعلف امتنع فيها قلنا النماء في مال التجارة بزيادة القيمة ولم تنحصر زيادة ثمنها في السمن الحادث بل قد يحصل بالتأخير من فصل إلى فصل أو بالنقل من مكان إلى مكان بخلاف غير المنوية للتجارة النماء فيها منحصر في السمن فثبت أن علفها لا يستلزم عدم نمائها إذا كانت للتجارة ولا هو ظاهر فيه **قوله** هي التي تكتفي بالرعي في أكثر الحول اعترض في النهاية بأن مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو تعريف بالأعم إذ بقي قيد كون ذلك لغرض النسل والدر والتسمين وإلا فيشمل الإسامة لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكوة وقالت الشافعية في بعض الوجوه يشترط الرعي في كل الحول وفي بعضها إن علفها بقدر ما تبين فيه مؤنة علفها أكثر مما لو كانت سائمة فلا زكوة فيها قلنا لا يزول اسم السائمة بالعلف اليسير شرعا لأنه عليه السلام أوجب على أهل ديارهم مع العلم بأنها لا تكتفي بالسوم في جميع السنة إذ لا يوجد في جميع السنة في ديارهم بل ولا غيرها ما تكتفي به ولو وجد في غيرها لم يمكنهم ذلك في زمن شدة البرد والثلج والأمطار المستمرة فلو اعتبر انتفت الزكوة فعلم أن العلف اليسير لا يزول به اسم السوم المستلزم للحكم وإذا كان مقابله كثيرا بالنسبة كان هو يسيرا والنصف ليس بالنسبة إلى النصف كثيرا فلو أسامها نصف الحول لا زكوة فيها ولأنه يقع الشك في ثبوت سبب الإيجاب وما ذكره المصنف من التعليل بالتبعية إنما يستقيم تعليل قوله أو أكثر وما ذكرناه يعم مع نصف الحول **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لا تأخذوا من حزرات أموال الناس شيئا الخ هو بالفتحات جمع حزرة بالحاء المهملة وتقديم الزاي المنقوطة على الراء في اللغة المشهورة ذكره ابن الأثير في النهاية وحزرة المال في ديوان الأدب هو في الأصل كأنه الشيء المحبوب للنفس أخرج أبو داود في المراسيل عن هشام بن عروة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للمصدق لا تأخذ من حزرات أنفس الناس شيئا خذ الشارف والبكر وذات العيب وفي موطأ مالك مر عمر رض بغنم الصدقة فرأى فيها شاة حافلا ذات ضرع عظيم فقال عمر ما هذه الشاة فقالوا شاة من الصدقة فقال عمر رض ما أعطى هذه أهلها وهم طائعون لا تفتنوا الناس لا تأخذوا حزرات المسلمين وفي الباب حديث معاذ الصحيح حيث قال له عليه الصلوة والسلام إياك وكرائم أموالهم وهذا يقتضي أن لا يجب في الأخذ من العجاف التي ليس فيها وسط اعتبار أعلاها وأفضلها وقدمنا عنهم خلافه في صدقة السوائم **قوله** فاستفاد في أثناء الحول من جنسه بميراث أو هبة أو شراء وقال الشافعي لا يضم بل يعتبر فيه حول على حدته فإذا تم الحول زكاه سواء كان نصابا أو أقل بعد أن يكون عنده نصاب من جنسه لقوله عليه الصلوة والسلام من استفاد مالا فلا زكوة فيه حتى يحول عليه الحول وقوله عليه الصلوة والسلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول بخلاف الأولاد والأرباح لأنها متولدة من الأصل نفسه فينسحب حوله عليها وما نحن فيه ليس كذلك قلنا لو قدر تسليم ثبوته فعمومه ليس مرادا للاتفاق على خروج الأولاد والأرباح دليل مما يعلل ويخرج بالتعليل ثانيا فعللنا بالمجانسة فقلنا إخراج الأولاد والأرباح من ذلك ووجوب ضمها إلى حول الأصل لمجانستها إياه لا للتولد فيجب إخراج المستفاد

حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وعند محمد وزفر رح يسقط بقدره لمحمد وزفر رح ان الزكوة وجبت شكر النعمة المال والكل نعمة ولهما قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشرا وهكذا قال في كل نصاب نفي الوجوب عن العفو ولان العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك اولا الى التبع كالربح في مال المضاربة ولهذا قال ابو حنيفة رح يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الى الذي يليه الى ان ينتهي لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع وعند ابي يوسف رح يصرف الى العفو اولا ثم الى النصاب شائعا واذا اخذ الخوارج الخراج وصدقة السوائم لا يثنى عليهم لان الامام لم يحمهم والجباية بالحماية وافتوا بان يعيدوها دون الخراج فيما بينهم وبين الله تعالى لانهم مصارف الخراج

اذا كان حولها انتهى فيضم الى ما عنده مما يجانسه فكان اعتبارنا اولى لانه ادفع للحرج اللازم على تقديره في اصحاب الغلة الذين يستغلون كل يوم درهما او اقل او اكثر فان في اعتبار الحول لكل مستفاد من درهم ونحوه حرجا عظيما وشرع الحول للتيسير فيسقط اعتباره ولو لم يتعرض لابطال اعتباره جاز تعليل الاول بعلتين احداهما تقتضي ما قلنا والاخرى اعني علة قاصرة على الاصل اعني الاولاد والارباح وعلى هذا فالاضافة في حول الام في الحول المعهود قيامه للاصل كما في النهاية بل يكون للمعهود كونه اثني عشر شهرا كما قال الشافعي غير انه خص منه ما ذكرنا وهذا لانه يعم المستفاد ابتداء ما الاصل وهو النصاب الاصلي اعني اول ما استفاده وغيره والتخصيص وقع في غيره وهو المجانس فبقي تحت العموم الاصلي والذي لم يجانس ولا يصدق في الاصلي الا اذا كان الحول عبارة المعهود المتقدم **فرع** لا يضم اداء الى النقدين ثمن زكوة بان كان له خمس من الابل ومائتا درهم فزكى الابل بعد الحول ثم باعها في اثناء الحول الآخر بدراهم لا يضمها الى ما عنده عند ابي حنيفة رح وقالا يضمها لوجود علة الضم وهي المجانسة وله انه بدل عن مال الزكوة وللبدل حكم المبدل فلو ضم ادى الى الثني واتفقوا على ضم ثمن طعام ادى عشره ثم باعه وثمن ارض معشورة وثمن عبد ادى صدقة فطره اما عندهما فظاهر واما عنده فلان البدل ليس بدل المال الزكوة لان العشر لا يجب باعتبار الملك ولذا يجب في ارض الوقف والمكاتب والفطرة لا يتعلق بالمالية ولهذا تجب عن ولده وكذا لو باعها بعبد للتجارة وعنده الف لا يضم عنده ولو نوى الخدمة ثم باعه قيل يضم لانه بنية الخدمة خرج من مال الزكوة فلم يكن له بدل مال الزكوة ليؤدي الى الثني ولو كان له نصابان نقدان مما لم يجب ضم احدهما الى الآخر كثمن ابل ادى زكوتها ونصاب آخر ثم وهب له الف ضمت الى اقربهما حولا من عين البتة نظرا للفقراء ولو ربح في احدهما او ولد احدهما ضم الى اصله لان الترجيح بالذات اقوى منه بالمال **قوله** حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب الخ بان كان له تسع من الابل او مائة وعشرون من الغنم فهلك بعد الحول من الابل اربع ومن الغنم ثمانون لم يسقط من الزكوة شيء عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وعند محمد وزفر يسقط في الاول اربعة اتساع شاة وفي الثاني ثلثا شاة **قوله** وجبت شكرا لنعمة المال الذي يتحقق به الغنى والكل بعد وجود النصاب فيه كذلك فيكون الوجوب في الكل ويؤيده ما تقدم في كتاب ابي بكر من قوله فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلثين ففيها بنت مخاض وكذا قال فاذا بلغت واحدة وستين الى خمس وسبعين ففيها جذعة وهكذا ذكر الى عشرين ومائة وقال في الغنم اذا كانت اربعين الى عشرين ومائة ففيها شاة فاذا زادت على عشرين ومائة الى مائتين ففيها شاتان فاذا زادت على مائتين الى ثلثمائة ففيها ثلث شياه ونحوه وهذا يشهد على ما قلنا وهكذا قال في كتاب عمر المروي في ابي داود **قوله** ولهما قوله عليه الصلوة والسلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشرا الخ لا يخفى ان هذا الحديث لا يقوى قوة حديثهما في الثبوت ان ثبت والله اعلم به وانما نسبه ابن الجوزي في التحقيق الى رواية القاضي ابي يعلى وابي اسحق الشيرازي في كتابيهما فقول محمد اظهر من جهة الدليل لان جعل الهالك غير النصاب تحكم لان النصاب غير متعين في الكل فجعل الوجوب متعلقا بفعل الاخراج عن الكل ضرورة عدم تعين بعضها لذلك وقولهم انه يسمى عفوا في الشرع [illegible] من معارضة النص الصحيح فلا يلتفت اليه **قوله** ولهذا قال ابو حنيفة الخ مثاله اذا كان له اربعون من الابل فهلك منها عشرون بعد الحول فعند ابي حنيفة يجب اربع شياه كان الحول حال على عشرين فقط جعلا للهالك كان لم يكن وعند محمد يجب نصف بنت لبون ويسقط النصف وعند ابي يوسف يجب عشرون جزءا من ست وثلثين جزءا من بنت لبون ويسقط ستة عشر جزءا لان الاربعة من الاربعين عفو فيصرف الهلاك اليها وبقي الواجب في ست وثلثين فيبقى الواجب بقدر الباقي والله اعلم ولو كان له ثمانون شاة فهلك نصفها بعد الحول يجب شاة عند ابي حنيفة وعند محمد وزفر نصف شاة ولو كانت مائة وعشرين فهلك ثمانون تجب شاة وعند محمد وزفر ثلث شاة ولو كانت مائة واحدى وعشرون فهلك احدى وثمانون تجب شاة عند ابي حنيفة وعند محمد وزفر اربعون جزءا من مائة واحدى وعشرين جزءا من شاتين فلم يكن مائتين

لكونهم مقاتلة والزكوة مصارفها الفقراء فلا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه وكذا ما دفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء

ز واحدة عجفا الا واحدة وسطا تجب الوسط وثنتان من افضلها فان هلكت الوسط عند ابي حنيفة يجب عجفا وان لم يكن الا ثنتان عجاف وعندهما سقط الفضل
بهلاك الوسط وجعل كان الكل عجاف فكان الواجب ثلث شاة عجفا فاذا هلك واحدة سقط من كل شاة من الثلاث جزء من مائتي جزء وجزء يبقى من كل شاة
عجفا مائتا جزء لان عندهما يصرف الهلاك الى النصب شايعا ولو هلك الكل الا الوسط يجب جزء من اربعين جزءا من شاة وسط عند ابي حنيفة كان ليس
الا اربعون هلك الكل الا واحدة وسطا وعندهما ثلثة اجزاء من مائتي جزء من ثلث شياه جزء من السمينة وجزءان من العجفاوين لان الواجب في كل شاة
ولو كان له اربعون شاة عشرون سمان او اوساط وعشرون عجاف هلكت واحدة من السمان بعد الحول يبقى تسعة وثلاثون جزءا من اربعين جزءا
من شاة وسط لان الفضل فيما زاد على الواحدة عفو فصار كان الكل سمان وهلك منها واحدة وكذلك لو هلكت عشرة من السمان يبقى ثلثة ارباع شاة وسط
وعند محمد يبقى نصف شاة وسط وربع شاة عجفا لان الواجب شائع في المال وكان نصف السمينة في عشر من السمان وعشر من العجاف وذلك النصف
لم يتغير فبقي الواجب فيه كما كان باقيا والنصف الآخر في عشر سمان وعشر عجاف ذهبت سمانه وبقيت عجافه فكان فضل السمن في عجاف هذا النصف بسبب
سمان هذا النصف فيبطل بهلاك السمان فبقي ربع شاة عجفا وان هلكت سمينة واحدة يضم الى ما بقي من السمان مثلها من العجاف وذلك تسع عشرة فيصير
ثمانيا وثلثين فيجب فيها ثمانية وثلثون جزءا من اربعين جزءا من السمينة وفي العجفا الباقية جزء من اربعين جزءا من شاة عجفا لان فضل السمن فيها كان بسبب السمينة التي
هلكت فيبطل بهلاكها كما رجل له خمسون بنت مخاض عجاف الا واحدة سمينة تعدل خمسين درهما وقيمة الباقي عشرة عشرة وقيمة حقة الوسط مائة تجب حقة تساوي ستين درهما لانها كثنتين
من افضلها لان زكوتها تعدل بنتي مخاض وسطين لو كان فيها بنتا مخاض وسط فاذا لم يكن الا واحدة وسط وجب حقة تعدل هذه الواحدة وواحدة من
افضل الباقي فلو هلكت السمينة تجب حقة تعدل بنتي مخاض عجفاوين لان المال اشتمل على النصاب والعفو لان ما زاد على ستة واربعين عفو فيصرف الهلاك
اليه فكانه لم يملك الا ستة واربعين بنت مخاض عجافا وهناك تجب حقة تعدل بنتي مخاض عجفاوين من افضلين فيجب هنا حقة تساوي عشرين وعند محمد
تسقط جزء من خمسين جزءا من الحقة الواجبة وهي التي تساوي بنتي مخاض عجفاوين لان الوجوب عنده في الكل وفضل السمن كان باعتبار السمينة
فاذا هلكت هلكت بزكوتها وبقي الباقي ولو هلك الكل وبقيت السمينة ففيها خمس شاة وسط عند ابي حنيفة لان الهلاك عنده يصرف الى النصب الزائد
فكان الحول حال على خمس من الابل ثم هلك الكل الا الواحدة وعند ابي يوسف يجب جزء من ستة واربعين جزءا من الحقة التي تساوي ستين لان
ما زاد على ستة واربعين لان الزايد عفو فكان الحول حال على ستة واربعين وعند محمد فيها جزء من خمسين جزءا من تلك الحقة والله سبحانه وتعالى اعلم

قوله لكونهم مقاتلة لانهم يقاتلون اهل الحرب **قوله** فلا يصرفونها اي لا يصرفونها الخوارج الى الفقراء **قوله** وكذا الدفع الى كل جائر قال في المبسوط
وما ياخذه ظلمة زماننا من الصدقات والعشور والجزايا والخراج والجبايات والمصادرات فالاصح ان يسقط جميع ذلك عن ارباب الاموال اذا نووا
عند الدفع التصدق عليهم لان ما في ايديهم اموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق اموالهم فلو ردوا ما عليهم لم يبق في ايديهم شيء فكانوا فقراء انتهى
وقال ابن سلمة يجوز اخذ الصدقة لعلي بن عيسى بن ماهان والي خراسان وكان امير بلخ وجبت عليه كفارة يمين فسال فافتوه بالصيام فجعل يبكي ويقول
لحشمه انهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة يمين من لا يملك شيئا وعلى هذا لو اوصى بثلث ماله للفقراء فدفع الى السلطان
الجائر سقط ذكره قاضي خان في الجامع الصغير وعلى هذا انكارهم على يحيى بن يحيى تلميذ مالك حيث افتى بعض ملوك المغاربة في كفارة بالصوم غير لازم
وتعليلهم بانه اعتبار للمناسب الملغى الا ان الفقر غير لازم لجواز ان يكون للافتاء الذي ذكرناه من فقرهم لا لكونه اشق عليهم من الاعتاق ليكون هو المناسب

والاول احوط وليس على الصبي من بني تغلب في سائمته شيء وعلى المرأة ما على الرجل منهم لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين
ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم وان هلك المال بعد وجوب الزكوة سقطت الزكوة وقال الشافعي يضمن اذا هلك بعد
التمكن من الاداء لان الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر ولانه منعه بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولنا ان الواجب جزء من النصاب
تحقيقا للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد الجاني بالجناية يسقط بهلاكه والمستحق فقير يعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد طلب الساعي

المعلوم الا ان يقال كونهم لهم مال وما اخذوه خلطوه به وذلك استهلاك اذ كان لا يمكن تمييزه عند ابي حنيفة فيملكه ويجب عليه الضمان حتى قالوا يجب عليهم
في الذي يموت ويورث عنهم غير ما بايديهم لاشتغال ذمتهم بمثله والمديون بقدر ما في يده فقير **قوله** والاول احوط اي الافتاء بالاعادة بناء على ان عدم
الاخذ لما يأخذ بشرط وهذا يقتضي التعميم في الاعادة للاموال الباطنة والظاهرة سوى الخراج وقد لا ينبني على ذلك بل على ان المقصود من شرعية
الزكوة سد خلة المحتاج على يد المالك وذلك يفوت بالدفع الى هؤلاء وقال الشهيد هذا يعني السقوط في صدقات الاموال الظاهرة اما اذا صادره فنوى
عند الدفع اداء الزكوة اليه فعلى قول طائفة يجوز والصحيح انه لا يجوز لانه ليس للظالم ولاية اخذ زكوة الاموال الباطنة **قوله** لان الصلح قد جرى الخ
بنو تغلب عرب نصارى هم عمر ان يضرب عليهم الجزية فابوا وقالوا نحن عرب لا نؤدي ما يؤدي العجم ولكن خذ منا ما يأخذ بعضكم من بعض يعنون الصدقة
فقال عمر لا هذه فرض المسلمين فقالوا فزد ما شئت بهذا الاسم لا باسم الجزية ففعل فتراضى هو وهم على ان يضعف عليهم الصدقة وفي بعض طرقه هي جزية
سموها ما شئتم وفي رواية لابن ابي شيبة ولا تمنعوا احدا ان يسلم ولا يغمسوا اولادهم وفي رواية القاسم بن سلام في كتاب الاموال هم يعني عمر ان يأخذ منهم الجزية
فتفرقوا في البلاد فقال النعمان بن زرعة او زرعة بن النعمان لعمر يا امير المؤمنين ان بني تغلب قوم عرب يانفون من الجزية وليست لهم اموال انما هم اصحاب
حروث ومواشي ولهم نكاية في العدو فلا تعن عدوك عليك بهم قال فصالحهم عمر على ان يضعف عليهم الصدقة واشترط عليهم ان لا ينصروا اولادهم هذا وروي
عن ابي حنيفة انه لا يؤخذ من المرأة شيء وهو قول زفر لان المأخوذ بدل الجزية بل قد اعتبره عمر نفس الجزية حيث قال هذه جزية فسموها ما شئتم ولا جزية على المرأة
فلا يلزمها هذا لنا وهو القياس وجه الظاهر ان اللازم في الاصل كان الجزية فلما وقع التراضي باسقاطها بما يؤخذ من المسلم مضاعفا صار اللازم غير ما عليه
فوجب شموله النساء لانهم اي العرب رضوا في اسقاطها بذلك بذلك ظاهر **قوله** فان هلك المال يعني بعد الحول ففرط في الاداء حتى هلك من غير تعد اعني من غير
استهلاك منه **قوله** بعد التمكن بان طلب المستحق او وجد وان لم يطالب **قوله** ولانه منعه بعد الطلب اي طلب الفقير اذا فرض ذلك او لانه جعله الشرع مطالبا
لنفسه نيابة عنه وهو مطالب بالاداء على الفور فاذا تمكن ولم يؤد صار متعديا فيضمن كما لو استهلك النصاب كالمودع اذا طولب برد الوديعة فلم يردها حتى هلكت
قوله ولنا الخ حاصل ان الواجب تمليك شطر من النصاب ابتداء وهي من امر بتمليك مال مخصوص لمن قيل له تصدق بمالي عندك فلم يفعل حتى هلك ليس عليه
ضمانه ولا اقامة مال آخر مقامه لانه لم يفوت على مستحق يدا ولا ملكا لان المستحق فقير يعينه لا فقير يطالب بنفسه وفي الاستهلاك وجد التعدي بخلاف مجرد التاخير لانه غير
جائز فيه لان الصيغة المطلقة يجوز التراخي وان كانت على الفور وليس هو بحق فتعديه بالتاخير ليس هو نفس الاهلاك ولا سببا له فان التاخير لم يوضع
للهلاك وانما قلنا ان الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فان الزكوة انما وجبت قليلا من كثير من فضول الاموال لا من كل مال بل مما بحيث تمولته يجبر المؤدي
بالنماء وشرط مع ذلك الحول تحقيقا للقصد النماء كانت واجبة بصفة اليسر والحق متى وجب بصفة لا يبقى الا بتلك الصفة وتحقيق ذلك بان يعتبر الواجب اداء جزء
من هذه الصفة غير ان له ان يعطي غيره فيسقط بهلاكه لفوات المحل والقول ببقاء الواجب بعد هلاكه يحيله الى صفة العسر ولا يكون الباقي ذلك الذي
وجب بل غيره وهذا يقتضي ان الواجب في خمس من الابل جزء منها والشاة تقدير ماليته لعسر تجزأ حد ما يعطى بعضها بل اذا كان يقتضي ذلك العفو
ربع عشر كلها توقف تحقيقه على نحر كلها وفيه من الحرج ما لا يخفى ثم الظاهر تؤيد ما قلنا مثل قوله عليه الصلوة والسلام هاتوا ربع العشور من كل اربعين
درهما درهم وما تقدم في اول باب صدقة البقر من حديث معاذ ولفظ الترمذي بعثني النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن فامرني ان اخذ من كل
ثلثين بقرة تبيعا او تبيعة ومن كل اربعين مسنة **قوله** كدفع العبد الجاني بالجناية يستحق فاذا لم يدفعه المولى حتى هلك سقط ولم يجب عليه اقامة عبد مقامه

قيل يضمن وقيل لا يضمن لانعدام التفويت وفي الاستهلاك يجب لوجود التعدي وفي هلاك البعض يسقط بقدره اعتبارا له بالكل وان قدم الزكوة على الحول وهو مالك

قوله قيل يضمن وهو قول الكرخي وقيل لا يضمن وهو قول ابي سهل الزجاجي وهو اشبه بالفقه لان الساعي وان تعين لكن للمالك راي في اختيار محل الاداء بين العين والقيمة ثم القيمة شائعة في محال كثيرة والراي يستدعي زمانا فالحبس لذلك ولانه لم يفوت على احد ملكا ولا يدا بخلاف منع الوديعة بعد طلب صاحبها فانه بدله اليد بذلك فصار مفوتا يد المالك **فروع** تتعلق بالمحل استبدال مال التجارة بمال التجارة ليس استهلاكا وبغير مال التجارة استهلاك وذلك بان ينوي في البدل عدم التجارة عند الاستبدال وانما قلنا ذلك لانه لو لم ينو في البدل عدم التجارة وقد كان الاصل للتجارة يقع البدل للتجارة وان كان لغيرها عند ما كما في الكافي لو تقايضا عبدا بعبد ولم ينويا شيئا فان كانا للتجارة فهما للتجارة او للخدمة فهما للخدمة وان كان احدهما للتجارة والآخر للخدمة فبدل ما كان للتجارة للتجارة وبدل ما كان للخدمة للخدمة فلو استبدل بعد الحول ثم هلك البدل بغير صنع منه وجبت الزكوة عن الاصل بخلاف ما اذا كان مال تجارة لا يضمن زكوة الاصل بهلاك البدل واستبدال السائمة استهلاك مطلقا سواء استبدلها بسائمة من جنسها او من غيرها او بغير سائمة دراهم او عروض لتعلق الزكوة بالعين اولا وبالذات وقد تبدلت فاذا هلكت سائمة البدل تجب الزكوة ولا يخفى ان هذا اذا استبدل بها بعد الحول اما اذا باعها قبله فلا حتى لا تجب الزكوة في البدل الا بحول جديد او تكون له دراهم وقد باعها باحد النقدين واقراض نصاب الدراهم بعد الحول ليس باستهلاك فلو توى المال على المستقرض لا تجب ومثله اعارة ثوب التجارة رجل له الف حال حولها فاشترى بها عبدا للتجارة فمات او عرضا للتجارة فهلكت بطلت عنه زكوة الالف ولو كان العبد للخدمة لم تسقط بموته فلو كان فيه غبن فاحش ضمن في الوجه الاول علم او لا لانه صار مستهلكا في قدر الغبن اذ لم يحصل بازائه شئ وانما استوى العلم وعدمه لانه باطن فلا يتعلق الحكم به ولو كان وهبها بعد الحول ثم رجع بقضاء او غيره لا شئ عليه لو هلكت في يده بعد الرجوع لان الرجوع فسخ من الاصل والنقود تتعين في مثله فعاد اليه قديم ملكه ثم هلك فلا ضمان ولو رجع بعد ما حال الحول عند الموهوب له فكذلك خلافا لزفر لو كان بغير قضاء فانه يقول يجب على الموهوب له فانه مختار فكان تمليكا قلنا بل غير مختار لانه لو امتنع عن الرد اجبر وفي الوجه الثاني لو رد عبد الخدمة بعيب فاسترد الالف لم يبرأ لو هلكت لان وجوب الرد لم يتعلق بعين تلك الدراهم فلم يعد اليه قديم ملكه بخلاف ما لو كان اشترى العبد بعرض التجارة وحال حوله فرد بعيب بقضاء لانه عاد اليه قديم ملكه وان كان بغير قضاء ضمن لانه بيع جديد في حق الزكوة وعن هذا قلنا لو باع عبد الخدمة بالف فحال على الثمن الحول فرد بعيب بقضاء او رضي زكى الثمن لعدم التعيين ولو باعه بعرض للتجارة فرد بعيب بعد الحول ان كان بقضاء لم يزك البائع العرض لانه مضطر ولا العبد لانه كان للخدمة وقد عاد اليه قديم ملكه وان كان بلا قضاء لم يزك المشتري العرض وزكوة البائع لانه كالبيع الجديد حتى يصير العبد الذي اشتراه للتجارة لان الاصل كان للتجارة فكذا البدل فان نوى فيه الخدمة كان زكوة العرض مضمونا عليه لانه استهلكه حيث استبدله بغير مال التجارة والله سبحانه تعالى اعلم **قوله وهو مالك للنصاب** تنصيص على شرط جواز التعجيل فلو ملك اقل فعجل خمسة عن مائتين ثم تم الحول على مائتين لا يجوز وفيه شرطان آخران ان لا ينقطع النصاب في اثناء الحول فلو عجل خمسة عن مائتين ثم هلك ما في يده الا درهما ثم استفاد فتم الحول على مائتين جاز ما عجل بخلاف ما لو لم يبق الدرهم وان يكون النصاب كاملا في آخر الحول فلو عجل شاة من اربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلثون فلا زكوة عليه حتى انه ان كان صرفها للفقراء وقعت نفلا وان كانت قائمة في يد الساعي او الامام اخذها ولو كان الاداء في آخر الحول تقع عن الزكوة وان انتقص النصاب بادائه ذكره في النهاية نقلا من الايضاح وهو في فعل الساعي خلاف الصحيح بل الصحيح فيما اذا كانت في يد الساعي وقوعها زكوة فلا يستردها في الخلاصة رجل له مائتا درهم حال عليها الحول الا يوما فعجل من زكوتها ثنتيا ثم حال الحول على ما بقي لا زكوة عليه وعلى هذا لو تصدق بشاة بنية الزكوة على الفقير من اربعين شاة فتم الحول لا يجوز عن الزكوة اما لو عجل شاة عن اربعين الى المصدق فتم الحول والشاة في يد المصدق جاز هو المختار لان الدفع الى المصدق

جاز لانه ادى بعد سبب الوجوب فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح

لا يزيل ملكه عن المدفوع وبسطه من شرح الزيادات اذا عجل خمسة من مائتين فاما ان حال الحول وعنده مائة وخمسة وتسعون او استفاد خمسة اخرى
فحال على مائتين او انتقص من الباقي درهم فصاعدا الفصل الاول اذا لم تزد ولم تنتقص فان كانت تلك الخمسة قائمة في يد الساعي فالقياس ان لا يجب الزكوة
ويأخذ الخمسة من الساعي لانها خرجت عن ملكه بالدفع الى الساعي وان لم تخرج فهي في معنى الضمار لانه لا يملك الاسترداد قبل الحول وفي الاستحسان تجب الزكوة
لما ذكرنا ان يد الساعي في المقبوض يد المالك قبل الوجوب بالحول فقيامها في يده كقيامها في يد المالك ولان المعجل يحتمل ان يصير زكوة فتكون يده يد الفقراء
ويحتمل ان لا يصير زكوة فتكون يده يد المالك فاعتبرنا يده يد المالك احتياطا ولان القول بنفي الوجوب يؤدي الى المناقضة بيانه انا لو لم نوجب الزكوة
بقيت الخمسة على ملك المالك فتبين انه حال الحول والنصاب كاملة فتجب الزكوة على تقدير عدم ايجاب الزكوة فاذا قلنا تجب فمقصورا على الحال
لا مستندا لانه لو استند الوجوب الى اول الحول بقي النصاب ناقصا في آخر الحول فيبطل الوجوب وانما لم يملك الاسترداد لانه عين زكوة من هذه السنة
ما دام احتمال الوجوب قائما لا يكون له ان يسترده كمن نقد الثمن في بيع بشرط الخيار للبائع لا يمكنه الاسترداد فالحاصل انه تعلق حق الفقراء به مع بقاء
ملك المالك ولهذا لم يكن ضمارا لانه اعد بالغرض والمعد لغرض ليس ضمارا فجعلها ضمارا ابطل لغرضه وكذا لو كان الساعي استهلكها او انفقها على نفسه
قرضا لان بذلك وجب المثل في ذمته وذلك كقيام العين في يده وكذا لو اخذها الساعي عمالة لان العمالة انما تكون في الواجب لان قبضه للواجب
يكون للفقراء فيتحقق سبب العمالة وما قبضه غير واجب ولا يقال ما في ذمة الساعي دين واداء الدين من العين لا يجوز لانا نقول هذا اذا كان الدين
على غير الساعي اما اذا كان على الساعي فيجوز لان حق الاخذ له فلا يفيد الطلب منه ثم دفعها اليه وان كان الساعي صرفها الى الفقراء او الى نفسه
وهو فقير لا تجب الزكوة لان الساعي مامور بالصرف اليهم ولو صرف المالك بنفسه يصير ملكا وينتقص به النصاب فكذلك هنا ولو ضاعت من الساعي
قبل الحول ووجدها بعده لا تجب الزكوة وللمالك ان يستردها كما لو ضاعت من يد المالك نفسه فوجدها بعده وانما يملك الاسترداد لانه عينها لزكوة
هذه السنة ولم تصر قلت لان بالضياع صار ضمارا فلو لم يستردها حتى دفعها الساعي الى الفقراء لم يضمن الا ان كان المالك نهاه قبل هذا عندهما اما
عند ابي حنيفة رح يضمن واصل الوكيل بدفع الزكوة اذا ادى بعد اداء الموكل بنفسه يضمن عنده علم باداءه او لا وعندهما لا الا ان علم الفصل الثاني اذا استفاد
خمسة فتم الحول على مائتين يصير المؤدى زكوة في الوجوه كلها من وقت التعجيل والا يلزم هنا كون الدين زكوة عن العين في بعض الوجوه ولا تجب عليه
زكوة تلك الخمسة وان كانت قائمة عند الساعي اما عنده فلانه لا يرى الزكوة في الكسور واما عندهما فلانها خرجت من ملكه من وقت التعجيل وهذا التعليل
انما يخص بها في مثل هذه الصورة فاما لو ملك مائتين فعجلها كلها صح ولا يستردها قبل الحول كما في غيرها للاحتمال وقوعها زكوة بان يستفيد قبل تمام الحول
ثمانية الآف فلو استفادها لا تجب زكوة هذه المائتين لهذه العلة بالاتفاق الفصل الثالث اذا انتقص عما في يده فلا تجب في الوجوه كلها فيستردها ان كانت
في يد الساعي وان استهلكها او اكلها قرضا او بجهة العمالة ضمن ولو تصدق بها على الفقراء او نفسه وهو فقير لا يضمن لما قدمناه الا ان تصدق بها
بعد الحول فيضمن عنده علم بالنقصان او لم يعلم وعندهما ان علم ولو كان نهاه ضمن عند الكل واعلم ان ما ذكره في الفصل الاول من ان الساعي اذا اخذ الخمسة
عمالة ثم حال الحول ولم يكمل النصاب في يد المالك يقع الخمسة زكوة بناء على وجوب الزكوة في هذه الصورة بسبب لزوم الضمان على الساعي لانه لا عمالة
في غير الواجب وذكر في مثله من السائمة خلافه بعد قريب وقال ما حاصله اذا عجل شاة عن اربعين فتصدق بها الساعي قبل الحول وتم الحول ولم يستفد شاة يقع
تطوعا ولا يضمن ولو باعها الساعي للفقير وتصدق بثمنها فكذلك فان كان الثمن قائما في يده ياخذه المالك لانه بدل ملكه ولا تجب الزكوة لان النصاب

وفيه خلاف مالك رحمه الله ويجوز التعجيل لاكثر من سنة لوجود السبب ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا لزفر رحمه الله لان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له والله اعلم

نقص قبل الحول ولا يكمل بالثمن فان كانت الشاة قائمة في يد الساعي صارت زكوة كما قدرنا لان قيامها في يده كقيامها في يد المالك ولو كان الساعي اخذها من عمالته واشهد على ذلك او جعلها الامام له عمالة فتم الحول وعند المالك تسعة وثلثون والمعجل قائم في يد الساعي فلا زكوة عليه ويستردها لانه لما اخذها من العمالة زالت عن ملكه فانتقص النصاب فلا تجب الزكوة وله ان يستردها لانها في يده بسبب فاسد فان كان الساعي باعها قبل الحول او بعده فالبيع جائز كالمشتري شراء فاسدا اذا باع جاز بيعه ويضمن قيمتها للمالك ويكون الثمن له لانه بدل ملكه فان قلت لم كان هذا الاختلاف قلت لانه لما خرجت عن ملك المعجل بذلك السبب فحين تم الحول لم يصر نصابها بالقيمة والسائمة لا يكمل نصابها بالدين كما ذكرنا هذا ومهما تصدق به الساعي مما عجل من نقد او سائمة قبل الحول فلا ضمان عليه بل اما ان يقع نفلا ان لم يكمل او بعضه ان كان عن نصب في يده فهلك بعضها او فرضا او بعده في موضع لا تجب الزكوة كما لو انتقص النصاب ضمن علم او لا عند ابي حنيفة وعندهما لا يضمن الا ان علم بالانتقاص فان كان للمالك نماه بعد الحول ضمن عند الكل وقبله لا قوله وفيه خلاف مالك هو يقول الزكوة اسقاط الواجب ولا اسقاط قبل الوجوب وصار كالصلوة قبل الوقت بجامع انه اداء قبل السبب اذ السبب هو النصاب الحولي ولم يوجد قلنا لا نسلم اعتبار الزائد على مجرد النصاب جزءا من السبب بل هو النصاب فقط والحول تاجيل في الاداء بعد اصل الوجوب فهو كالدين المؤجل وتعجيل الدين المؤجل صحيح فالاداء بعد النصاب كالصلوة في اول الوقت لا قبله وكصوم المسافر في رمضان لانه بعد السبب بخلاف العشر لا يجوز تعجيله لانه يكون قبل السبب اذ السبب فيه الارض النامية بالخارج تحقيقا فما لم يخرج بالفعل لا يتحقق السبب ويدل على صحة هذا الاعتبار ما في ابي داود والترمذي من حديث علي كرم الله وجهه ان العباس رضي الله عنه سال النبي صلى الله عليه وسلم في تعجيل زكوته قبل ان تحول عليها الحول مسارعة الى الخير فاذن له في ذلك ولو سلم ما ذكر فصفة الحولي تستند الى اول الحول لانه ما حال عليه الحول اذ الحول اسم لاوله الى آخره ففي اوله يثبت جزء من السبب وقد يثبت الحكم في مثله عند وجود جزئه اذا كان الباقي مترقبا واقعا ظاهرا كالترخص في ابتداء السفر وفيه نظر اذ قد يقال على ما اوردنا وفيما مسئلة الرخصة بعد اقل السفر اخذا فيه لا وجود اقله فالترخص في ابتدائه بعد تمام السبب على انا لا نجزم بوقوع المعجل زكوة في الحال بل ذلك موقوف الى آخر الحول فان تم فالنصاب كامل تبين ذلك والا تبين انه وقع نفلا قوله ويجوز التعجيل لاكثر من سنة وعليه يتفرع ما لو كان له مائة فعجل عن خمسمائة ظانا انها في ملكه له ان يحتسب الزيادة من السنة الثانية ولو قال على ما تين فاذ هي خمسة وعجل خمسة ثم استفاد عشرة جاز وقال زفر لا يجوز المعجل عن السنة الثانية لانه لما تم الحول وجبت الزكوة فانتقص النصاب فقد وجد الحول الثاني والنصاب منتقص قلنا الوجوب يقارن دخول الحول الثاني فيكون الانتقاص بعده فلم يمنع انعقاد الحول قوله ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب واحد قال زفر لا يجوز الا عن ما في ملكه والا لزم تقديم الحكم على السبب وجوابه ان النصاب الاول هو السبب الاصلي وما سواه تبع له فلم يتقدم السبب وفيه ان يقال ان اعتبر سببا لوجوب عشرة مثلا فباطل والا لا يفيد وكونه الاصلي يعني اول مكسوب لا يوجب لزوم هذا الاعتبار شرعا الا بسمع لكنه قد وجد فهو الدليل فلو كان له ما تئين فعجل منها خمسة وعشرين عن الف ثم استفادها فتم الحول وعنده الف جاز عن الالف وفي فتاوى قاضي خان لو كان له خمس من الابل الحوامل يعني الحبالى فعجل شاتين عنها وعما في بطونها ثم نتجت خمسا قبل الحول اجزاه عما عجل وان عجل عما تحمل في السنة لا يجزيه الثانية انتهى وقد يقال ليس في هذا اكثر من كونه عين المدفوع عنه ولو كان المدفوع عنه في يده فاخرج عنه معينا قدر زكوته وعنده من جنسه غيره ايضا الغي ولغو تعيينه فكذا هذا اذ لا فرق سوى ان المخرج عنه معدوم في الحال وذلك لا يمنع الجواز لان جواز التعجيل لنصب ليست في ملكه يستلزم جوازه والملزوم ثابت فكذا الآخر واذ قد تعين

باب زكوة المال

فصل في الفضة ليس فيما دون مائتي درهم صدقة لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة والأوقية أربعون درهما فإذا كانت مائتين وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم لأنه عليه السلام كتب إلى معاذ رض أن خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال **قال** ولا شئ في الزيادة حتى تبلغ أربعين فيكون فيها درهم ثم في كل أربعين درهما درهم وهذا عند أبي حنيفة رح وقالا ما زاد على المائتين فزكوته بحسابها وهو قول الشافعي رح لقوله عليه السلام في حديث علي رض وما زاد على المائتين فبحسابه ولأن الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال واشتراط النصاب في الابتداء لتحقق الغناء

إلى ذكر الأصل المذكور وهو أن التعيين في الجنس الواحد لغو فلنذكر من فروعه رجل له ألف درهم بيض وألف سود فعجل خمسة وعشرين عن البيض فهلكت البيض قبل تمام الحول ثم تم لا زكوة عليه في السود ويكون المخرج عنها وكذا لو عجل عن السود فهلكت وتم على البيض ولو حال وهما عنده ثم ضاع أحد المالين كان نصف ما عجل عما بقي وعليه تمام زكوة ما بقي وكذا لو أدى عن أحدهما بعد الحول كان الأداء عنهما وفي النوادر خلاف هذا قال إذا عجل عن أحد المالين بعينه ثم هلك بعد الحول لا يجوز شئ من المعجل عن الباقي وعليه زكوته والظاهر الأول ولو كان له ألف فعجل عشرين ثم حال الحول ثم هلك منها ثمانمائة درهم وبقيت مائتا درهم فعليه درهم واحد لأن العشرين تشيع في الكل فيكون قد أعطى عن كل مائتين أربعة دراهم وبقي لكل مائتين درهم ولو هلكت الثمانمائة قبل الحول فلا شئ عليه لأنه تبين أنه لا زكوة عليه إلا في مائتين ولو كان له ألف درهم ومائة دينار فعجل عن الدنانير قبل الحول دينارين ونصفا ثم ضاعت قبل الحول وحال على الدراهم جاز ما عجل عن الدراهم إذا كان يساوي خمسة وعشرين درهما والا فكل وكذا لو عجل خمسة وعشرين عن الدراهم ثم هلكت جاز عن الدنانير لقيمته وإن لم يهلك أحدهما حتى حال الحول ثم هلك المال الذي عجل عنه كان المعجل عن المالين إلى آخر ما قدمنا في البيض والسود وهذا بناء على اتحاد جنس في النقدين بدليل ضم أحدهما إلى الآخر ليكمل النصاب بخلاف ما لو كان له خمس من الإبل وأربعون من الغنم فعجل شاة عن أحد الصنفين ثم هلك لا يكون عن الآخر ولو كان له عين ودين فعجل عن العين فهلكت قبل الحول جاز عن الدين وإن هلكت بعده لا يقع عنه والله سبحانه أعلم

باب زكوة المال ما تقدم أيضا زكوة مال إلا أن في عرفنا يتبادر من اسم المال النقد والعروض وقدم الفضة على الذهب اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة أخرجه البخاري هكذا ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمسة أواق صدقة وأخرجه مسلم ليس فيما دون خمس أواق من الورق الحديث وقوله والأوقية أربعون درهما يحتمل أنه من كلام المصنف أخذا من تقدير صداق أزواجه عليه الصلوة والسلام قالت عائشة رض كانت ثنتي عشرة أوقية ونشا فتلك خمسمائة قال أبو سلمة قلت ما النش قالت نصف أوقية رواه مسلم ويحتمل أنه أراده من تمام الحديث وشاهده ما أخرجه الدارقطني عنه عليه الصلوة والسلام لا زكوة في شئ من الفضة حتى تبلغ خمس أواق والأوقية أربعون درهما مختصرا وفيه يزيد بن سنان الرهاوي أبو فروة ضعيف والأوقية أفعولة فتكون الهمزة زائدة وهي من الوقاية لأنها تقي صاحبها الحاجة وقيل هي فعلية فالهمزة أصلية وهي من الأوق وهو الثقل ولم يذكر في نهاية ابن الأثير إلا الأول قال وهمزتها زائدة ويشدد الجمع ويخفف مثل أثفية وأثافي وأثاف وربما يجئ في الحديث وقية وليست بالعالية فإذا كانت مائتي درهم الخ سواء كانت مسكوكة أو لا وكذا عشرة المهر وفي غير الذهب والفضة لا تجب الزكوة ما لم تبلغ قيمته نصابا مسكوكا من أحدهما لأن لزومها مبني على التقوم والعرف أن يقوم بالمسكوك وكذا نصاب السرقة احتياطا للدرء **قوله** كتب إلى معاذ الله تعالى أعلم به غريب. في الدارقطني أنه عليه الصلوة والسلام أمر معاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن أن يأخذ من كل أربعين دينارا دينارا ومن كل مائتين درهم الحديث وهو معلول بعبد الله بن شبيب ولا يفيد ذلك بالمدعى فإن أحاديث أخذ ربع العشر من الرقة مفسرة من كل أربعين درهما درهم كثيرة شهيرة **قوله** فزكوته بحسابه ففي الدرهم الزائد جزء من أربعين جزءا من درهم ومما بني على هذا الخلاف لو كان له مائتان وخمسة دراهم مضى عليها عامان عنده عليه عشرة وعندهما خمسة لأنه وجب عليه في العام الأول خمسة وثمن فيبقى السالم من الدين في العام الثاني مائتان إلا ثمن درهم فلا تجب فيه الزكوة وعنده لا زكوة في الكسور فيبقى السالم مائتين ففيها خمسة أخرى **قوله** في حديث علي تقدم حديثه في زكوة العوامل والحوامل وفي أول كتاب الزكوة

وبعد النصاب في السوائم تحرزا عن التشقيص ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام في حديث معاذ رض لا تأخذ من الكسور شيئا وقوله في حديث عمرو بن حزم وليس فيما دون الاربعين صدقة ولان الحرج مدفوع وفي ايجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل بذلك جرى التقدير في ديوان عمر رض واستقر الامر عليه واذا كان الغالب على الورق الفضة

في مسئلة الحول قوله وبعد النصاب في السوائم الخ جواب عن مقدر هو انه قد عفي بعد النصاب في السوائم اعداد فقال ذلك فيها تحرز عن التشقيص اي ايجاب الشقص لما فيه من ضرر الشركة على الملاك وليس ذلك بلازم ههنا قوله ولابي حنيفة رح روى الدارقطني عن معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان لا ياخذ من الكسور شيا وهو ضعيف بالمنهال بن الجراح واما ما نسبه المصنف الى حديث عمرو بن حزم فقال عبد الحق في احكامه روى ابو اويس عن عبد الله ومحمد ابني ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيهما عن جدهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب هذا الكتاب لعمرو بن حزم فذكر في الفضة فيه ليس فيها صدقة حتى تبلغ مائتي درهم فاذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم وفي كل اربعين درهما درهم وليس فيما دون الاربعين صدقة ولم يغير عبد الحق للكتاب وكثيرا ما يفعل ذلك في احكامه والموجود في كتاب ابن حزم عند النسائي وابن حبان والحاكم وغيرهم وفي كل خمس اواق من الورق خمسة دراهم وما زاد ففي كل اربعين درهما درهم وروى ابن ابي شيبة ثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عاصم عن الحسن قال كتب عمر رض الى ابي موسى الاشعري فما زاد على المائتين ففي كل اربعين درهما درهم وتقدم في الحديث الصحيح قوله عليه الصلوة والسلام هاتوا ربع العشور من كل اربعين درهما درهم فقوله من كل اربعين درهما درهم خرج تفسيرا لقوله هاتوا ربع العشور فيفيدها توا ربع العشور على هذا الوجه لان هذه الجملة في موضع الحال من المفعول فيكون قيدا في عامله الذي هو الامر بالاعطاء فيكون الوجوب على هذا الوجه بقي ان يقال يفاده انه لم يتعرض للنفي عما دونها الا بمفهوم الصفة ولا يعتبر عندنا او بالاضافة الى العدم الاصلي وحديث علي رض متعرض للايجاب ولو اعتبر المفهوم كان المنطوق مقدما عند المعارضة خصوصا وفيه الاحتياط فالاولى ان اثبات المعارضة بين حديث علي رض وحديث عمرو بن حزم واثر عمر رض فانهما يفيدان ان تمام حكم ما زاد ان تجب في كل اربعين درهما درهم فلا يكون من حكم ما زاد خلاف ذلك والا لم يكن بيانا لحكم ما زاد بل لبعضه فان قيل يحمل على ارادة ما زاد من الاربعينات دفعا للمعارضة قلنا ليس باولى من اعتبار مثله في حديث علي رض بان يحمل ما زاد فبحسابه اي ما زاد من الاربعينات فبحساب الخمسة في المائتين وهو ان يكون فيها درهم فان قيل بل الحمل في المعارض حديث علي رض اولى منه فيه لانه موجب وذلك مسقط فيكون فيه الاحتياط وظن ان حديث معاذ نهي فيقدم غلط بادني تامل لانه انما نهي المصدق وكلامنا فيما يرجع الى رب المال وهو ليس بمنهي ان يعطي بل الواقع في حقه تعارض السقوط والوجوب قلنا ذلك لو لم يكن يلزم الحرج العظيم والتعذر في بعضها في كثير من الصور وهو ما اشار اليه المصنف بقوله لتعذر الوقوف وذلك انه اذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم وجب عليه على قولهما خمسة وسبعة اجزاء من اربعين جزءا من درهم فاذا لم يؤد حتى جاءت السنة الثانية كان الواجب عليه زكوة مائتي درهم ودرهم وزكوة ثلاثة وثلاثين جزءا من درهم وذلك لا يعرف لانه لا نوفق القياس لزكوة لانهاتة دربعوونصاب قوله والمعتبر في الدراهم الخ هذا الاعتبار في الزكوة ونصاب السرقة والمهر وتقدير الديات واذ قد اخذ المثقال في تعريف الدرهم فلا بد من النظر فيه وظاهر كلام المصنف في صدقة الذهب انه معروف قال ابو عبيد في كتاب الاموال ولم يزل المثقال في آباد الدهر محدودا لا يزيد ولا ينقص وكلام السجاوندي في كتابه في قسمة التركات خلافه قال الدينار بصنجة اهل الحجاز عشرون قيراطا والقيراط خمس شعيرات فالدينار عندهم مائة شعيرة وعند اهل سمرقند ستة وتسعون شعيرة فيكون القيراط عندهم طسوجا وخمسة وذكر فيه ايضا في تحديد الدينار مطلقا فقال اعلم ان الدينار ستة دوانيق والدانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان والشعيرة ستة خرادل والخردل اثنى عشر فلسا والفلس ست فتيلات والفتيل ست نقيرات والنقيرة ثمان قطميرات والقطمير اثنا عشر ذرة انتهى فان كان المراد بالخردل او الشعيرة المعروف فلا حاجة الى الاشتغال بتقدير ذلك وهو تعريف للدينار على عرف سمرقند وتعريف دينار الحجاز هو المقصود اذ الحكم خرج من هناك ويوضح ذلك قوله صلى الله عليه وسلم المكيال مكيال اهل المدينة والوزن وزن اهل مكة بلفظ النسائي عن احمد بن سليمان ووثقه وان لم يكن كذلك بل لهم فيه اصطلاح خاص فلم يحصل بما ذكره تحديد ولا تمييز عند العقل لان الذرة هي مبدا التقدير بهذه التسميات الاصطلاحية ولا يعرف تخصيصا قدرا يقدر على الاعتبار بها لو عرف وانت تعلم ان المقصود تقدير كمية شيء موجود ثابت والتوصل الى ذلك لا يتوقف على هذه التكلفات

فهو في حكم الفضة واذا كان الغالب عليها الغش فهو في حكم العروض يعتبر ان تبلغ قيمته نصابا لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش لانها لا تنطبع الا به وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو ان تزيد على النصف اعتبار الحقيقة وسنذكره في الصرف ان شاء الله تعالى الا ان في غالب الغش لا بد من نية التجارة كما في سائر العروض الا اذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصابا لانه لا يعتبر في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة والله اعلم

مع انه لم يحصل بذلك مقصود وغير واحد اقتصر على التقدير الاول والاقتصار على مثله لا يجوز في افادة التقدير الا ان يكون المراد الوسط من الشعيرات المعروفة اذ لا يكون تجهيلا ولو انتهى الى الخردل كان حسنا اذ لا تتفاوت آحاده وكذا البقول الاشياء وهذا كله على تقدير كون الدينار والمثقال مترادفين والظاهر ان المثقال اسم للمقدار المقدر به والدينار اسم للمقدر به بقيد ذهبية واذا عرفت هذا فقالوا كانت الدراهم على عهده عليه الصلوة والسلام ثلاثة اصناف صنف كل عشرة وزن عشرة مثاقيل وصنف كل عشرة وزن خمسة وصنف كل عشرة وزن ستة فلما وقع الخلاف في الايفاء والاستيفاء قيل اراد عمر رض ان يستوفي الخراج بالصنف الاول فالتمسوا التخفيف فجمع حساب مائة فاخرجوا عشرة وزن سبعة وقيل اخذ عمر من كل صنف درهما فخلط فجعله ثلاثة دراهم متساوية فخرجت الدراهم اربعة عشر قيراطا كل عشرة وزن سبعة مثاقيل فبقي العمل عليها واجمع الناس عليها وهذا صريح في ان كون الدراهم بهذه الزنة لم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم ولا شك في ثبوت وجوب الزكوة في زمانه عليه الصلوة والسلام وتقديره لها واقتضاء عماله اياها خمسة من كل مائتين فان كان المعين لوجوب الزكوة في زمانه الصنف الاعلى لم يجز النقص وان كان ما دونه لم يجز تعيين هذه لانها زيادة على المقدر فوجب نفي الوجوب بعد تحققه لانه على ذلك التقدير يتحقق في مائتين وزن خمسة او ستة فالقول بعدم الوجوب ما لم تبلغ مائتين وزن سبعة ملزوم لما ذكرنا وظاهر كلام ابي عبيد في كتاب الاموال ان بها وجد كانوا يزكونه قال كانت الدراهم قبل الاسلام كبارا وصغارا فلما جاء الاسلام وارادوا ضرب الدراهم وكانوا يزكونها من النوعين فنظروا الى الدرهم الكبير فاذا هو ثمانية دوانيق والى الدرهم الصغير فاذا هو اربعة دوانيق فوضعوا زيادة الكبير على نقصان الصغير وجعلوها درهمين سواء كل واحد ستة دوانيق ثم اعتبروها بالمثاقيل ولم يزل المثقال في آباد الدهر لا يزيد ولا ينقص فوجدوا عشرة من هذه وزن سبعة مثاقيل انتهى وانما سقنا بقية كلامه ليظهر ما فيه من المخالفة لما تقدم ويقتضي ان النصاب ينعقد من الصغار وهو الحق لانهم لم يختلفوا في تفاوت الدراهم صغرا وكبرا في زمانه عليه الصلوة والسلام فبالضرورة تكون الاوقية مختلفة ايضا بالصغر والكبر وقد اوجب عليه الصلوة والسلام في خمس اواق الزكوة مطلقا من غير تقييد ببعض فاذا صدق على الصغر خمس اواق اوجب فيها الزكوة بالنص ويؤيده نقل ابي عبيد انهم كانوا يزكون النوعين وعن هذا والله اعلم ذهب بعضهم الى ان المعتبر في حق اهل كل بلد دراهمهم ذكره قاضي خان الى ان اقول ينبغي ان يقيد بما اذا كانت دراهمهم لم تنقص عن اقل ما كان وزنا في زمنه عليه الصلوة والسلام وهي ما تكون العشرة منها خمسة لانها اقل ما قدر النصاب بمائتين منها حتى لا تجب في مائتين من الدراهم المسعودية الكائنة بمكة مثلا وان كانت دراهم قوم وكانه اهمل اطلاق الدراهم والاواق في الموجود وما يمكن ان يوجد ويستحدث ونحن اعملناه في الوجود لان الظاهر ان الاشارة بالكلام الى ما هو المعهود الثابت والله اعلم فان لم يكن لهم دراهم الا الكبيرة كوزن سبعة فالاحتياط على هذا ان تزكي وان كانت اقل من مائتين اذا بلغ ذلك لاقل قدر نصاب هو وزن خمسة الا يرى انه اذا لم يكن الدراهم الاوزان عشرة او اقل مما يزيد على وزن سبعة وجبت الزكوة في اقل من مائتين منها بحساب وزن السبعة وعن هذا قال في الغاية دراهم مصر اربعة وستون حبة وهو اكبر من درهم الزكوة فالنصاب منه مائة وثمانون وحبتان انتهى فاذا لم يثبت ان درهم الزكوة مقدر شرعا بما هو وزن سبعة بل باقل منه لما قلنا وجب ان يعتبر الاقل في الدراهم الكبيرة فتزكي اذا بلغت قدر مائتين من الصغار والله سبحانه اعلم ثم ما ذكر في الغاية من ان دراهم مصر فيه نظر على ما اعتبروه في درهم الزكوة لانه ان اراد بالحبة الشعيرة فدرهم الزكوة سبعون شعيرة اذا كان العشرة وزن سبعة مثاقيل والمثقال مائة شعيرة على ما قدمناه فهو اذن اصغر لا اكبر وان اراد بالحبة انه شعيرتان كما وقع تفسيرها في تعريف السجاوندي الطويل فهو خلاف الواقع اذ الواقع ان درهم مصر لا يزيد على اربعة وستين شعيرة لان كل ربع منه مقدر باربع خرانيب الخرنوبة مقدرة باربع قمحات وسط **قوله** فهو فضة اي فتجب فيه الزكوة كانه كله فضة لا زكوة العروض

فصل في الذهب ليس فيما دون عشرين مثقالا من ذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال لما روينا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف ثم في كل اربعة مثاقيل قيراطان لان الواجب ربع العشر وذلك فيما قلنا اذ كل مثقال عشرون قيراطا وليس فيما دون اربعة مثاقيل صدقة عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما تجب بحساب ذلك وهي مسئلة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون اربعة مثاقيل في هذا كاربعين درهما **قال** وفي تبر الذهب والفضة وحليهما واوانيهما الزكوة وقال الشافعي رحمه الله لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مبتذل في مباح فشابه ثياب البذلة

ولو كان اعدها للتجارة بخلاف ما اذا كان الغش غالبا فان نواها للتجارة اعتبرت قيمتها وان لم ينوها فان كانت بحيث تخلص منها فضة تبلغ نصابا وحدها او لا تبلغ لكن عنده ما يضمه اليها فتبلغ نصابا وجب فيها لان عين النقدين لا يشترط فيهما نية التجارة ولا القيمة وان لم تخلص فلا شيء عليه لان الفضة هلكت فيه اذ لم ينتفع بها لا حالا ولا مآلا فبقي العبرة للغش وهي عروض يشترط في الوجوب فيها نية التجارة على هذا التفصيل الذهب المغشوش واذا استوى الغش وهما قيل يجب فيه احتياطا وقيل لا يجب وقيل يجب درهمان ونصف كذا حكاه بعضهم ولا يخفى ان المراد بقول الوجوب بانه تجب في الكل الزكوة ففي مائتين خمسة دراهم كانها كلها فضة الا ترى الى تعليله بالاحتياط وقول النفي معناه لا يجب كذلك والقول الثالث لا بد من كونه على اعتبار ان تخلص وعند ذلك فيخصه درهمان ونصف وح فليس في المسئلة الا قولان لان على هذا التقدير لا يخالف فيه احد فحكاية ثلثة اقوال غير واقع والذهب المخلوط بالفضة ان بلغ الذهب نصابه ففيه زكوة الذهب وان بلغت الفضة نصابها فزكوة الفضة لكن ان كانت الغلبة للفضة اما ان كانت مغلوبة فهو كله ذهب لانه اعز واعلى قيمة كذا ذكر والله سبحانه وتعالى اعلم

فصل في الذهب لما روينا يعني حديث معاذ المتقدم في صدقة الفضة وتقدم ما فيه ولا يضر ذلك بالدعوى فقد تقدم حديث علي في الذهب واخرج الدارقطني من حديث عائشة رض وابن عمر انه عليه الصلوة والسلام كان ياخذ من كل عشرين دينارا نصف دينار ومن الاربعين دينارا دينارا وهو مضعف بابراهيم بن اسمعيل بن مجمع واخرج ابو احمد بن زنجويه في كتاب الاموال بسنده عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس في ما دون المائتين شيء ولا فيما دون عشرين مثقالا من الذهب شيء وفي المائتين خمسة دراهم وفي عشرين مثقالا نصف مثقال وفيه العزرمي تقدم الكلام فيه وتقدم في حديث عمرو بن حزم في فصل الابل قوله عليه الصلوة والسلام وفي كل اربعين دينارا دينار وهو حديث لا شك في ثبوته **قوله** والمثقال ما يكون الخ قيل هو دور لانه اخذ كل من المثقال والدرهم في تعريف الآخر فتوقف تصور كل منهما على تصور الآخر وجوابه ان لم يذكر هذا تعريفا لانه قال وهو المعروف فافاد ان المثقال المعروف الذي تداوله الناس وعرفوه مثقالا وهذا تصريح بانه لا حاجة الى تعريفه كما لا يعرف ما هو بديهي التصور اذ تحصيل الحاصل محال فكان قوله والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة انما هو لازالة التوهم ان يراد بالمثقال غير المذكور في تعريف الدرهم فحاصل كلامه انه قال والمراد بهذا المثقال ذاك الذي تقدم وهو المعروف عند الناس لا شيء آخر وهذا ان شاء الله احسن ما حاول في النهاية وغيرها من الدفع مما لو اورد لادى طول مع انه لا يتم بادنى تامل **قوله** وكل دينار عشرة دراهم في الشرع اي تقوم في الشرع بعشرة كذا كان في الابتداء فاذا ملك اربعة دنانير فقد ملك ما قيمته اربعون درهما لا يتوقف الوجوب فيه على نية التجارة فيجب فيه قدر الدرهم وهو قيراطان بناء على اعتبار الدينار عشرين قيراطا فلا يرد ما اورده بعضهم عليه في هذا المقام **قوله** وحليهما سواء كان مباحا او لا حتى يجب ان يضم الخاتم من الفضة وحلية السيف والمصحف واللجام والسرج والسامير المركبة في السكاكين وكل ما يطلق عليه الاسم **قوله** فشابه ثياب البذلة حاصله قياس الحلي بثياب البذلة بجامع الابتذال في مباح ودفعه بمنع اعتبار ما عينه مانعا من الوجوب في الفرع وان كان مانعا في الاصل اذ ذكر ان المانعية في الاصل السببية تمنع وجود السبب بمنع جزئه اعني النماء لذاته او لامر آخر ومنعه ذلك في النقدين منتف لانهما خلقا ليتوسل بهما الى الابدال وهذا معنى الاستنماء فقد خلقا للاستنماء ولم يخرجهما الابتذال عن ذلك فالنماء التقديري حاصل وهو المعتبر للاجماع على عدم توقف الوجوب على الحقيقي واذا انتفت مانعيته عمل السبب عمله وهذا معنى ما في الكتاب ثم المنقولات من العمومات والخصوصات تصرح به فمن ذلك حديث علي رض عنه عليه السلام هاتوا صدقة الورقة من كل اربعين درهما درهم رواه اصحاب السنن الاربعة وغيرهم

ولنا ان السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر بخلاف الثياب

ومن مخصوصات ما اخرج ابو داود والنسائي ان امرأة اتت النبي صلى الله عليه وسلم ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال لها
اتعطين زكوة هذا قالت لا قال ايسرك ان يسورك الله بهما يوم القيمة سوارين من نار قال فخلعتهما فالقتهما الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت هما لله
ولرسوله قال ابو الحسن بن القطان في كتابه اسناده صحيح وقال المنذري في مختصره اسناده لا مقال فيه ثم بينه رجلا رجلا وفي رواية الترمذي عن ابن لهيعة
قال اتت امرأتان فساقه وفيه اتحبان ان يسوركما الله بسوارين من نار قالتا لا قال فاديا زكوته وتضعيف الترمذي وقوله لا يصح في هذا الباب
عن النبي صلى الله عليه وسلم شئ مؤول والا فخطأ قال المنذري لعل الترمذي قصد الطريقين اللذين ذكرهما والا فطريق ابي داود رح لا مقال فيها
وقال ابن القطان بعد تصحيحه لحديث ابي داود رح وانما ضعف الترمذي هذا الحديث لان عنده فيه ضعيفين ابن لهيعة والمثنى بن الصباح ومنها ما اخرج
ابو داود رح عن عبد الله بن شداد بن الهاد قال دخلنا على عائشة رض قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى في يدي فتخات من ورق
فقال ما هذا يا عائشة رض فقلت صنعتهن اتزين لك بهن يا رسول الله قال اتؤدين زكوتهن فقلت لا قال هو حسبك من النار واخرجه الحاكم وصححه واعله الدارقطني
بان محمد بن عطاء مجهول وتعقبه البيهقي وابن القطان بانه محمد بن عمرو بن عطاء احد الثقات ولكن لما نسب في سند الدارقطني الى جده ظن انه مجهول وتبعه
عبد الحق وقد جاء مبينا عند ابي داود رح وشيخه محمد بن ادريس الرازي وهو ابو حاتم الرازي امام الجرح والتعديل ومنها ما اخرج ابو داود رح عن عتاب
بن بشير عن ثابت بن عجلان عن عطاء عن ام سلمة قالت كنت البس اوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله اكنز هو فقال ما بلغ ان تؤدى زكوته فزكي
فليس بكنز واخرجه الحاكم في المستدرك عن محمد بن مهاجر عن ثابت به وقال صحيح على شرط البخاري ولفظه اذا اديت زكوته فليس بكنز قال البيهقي تفرد به ثابت
بن عجلان قال صاحب تنقيح التحقيق وهذا لا يضر فان ثابت بن عجلان روى عنه البخاري ووثقه ابن معين وقول عبد الحق لا يحتج به قول لم يقله غيره
وممن انكر عليه ذلك الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد ونسبه في ذلك الى التحامل وقول ابن الجوزي محمد بن المهاجر قال ابن حبان يضع الحديث على الثقات
قال صاحب التنقيح فيه هذا وهم قبيح فان محمد بن المهاجر الكذاب ليس هو هذا فهذا الذي يروي عن ثابت بن عجلان ثقة شامي اخرج له مسلم و
وثقه احمد وابن معين وابو زرعة ودحيم وابو داود رح وغيرهم وعتاب بن بشير وثقه ابن معين وروى له البخاري متابعة واما ما روي من حديث جابر
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الحلي زكوة قال البيهقي باطل لا اصل له انما يروى عن جابر من قوله واما الآثار المروية عن ابن عمر وعائشة
واسماء بنت الصديق فموقوفات ومعارضات بمثلها عن عمر رض انه كتب الى ابي موسى الاشعري ان مر من قبلك من نساء المسلمين ان يزكين حليهن
ولا يجعلن الزيادة والهدية بينهن تقارضا رواه ابن ابي شيبة وعن ابن مسعود قال في الحلي الزكوة رواه عبد الرزاق وعن عبد الله بن عمرو انه كتب
الى خازنه سالم ان يخرج زكوة حلي بناته كل سنة رواه الدارقطني وروى ابن ابي شيبة انه كان يأمر نساءه ان يزكين حليهن واخرج ابن ابي شيبة عن عطاء
ايضا وابراهيم النخعي وسعيد بن جبير وطاوس وعبد الله بن شداد انهم قالوا في الحلي الزكوة زاد ابن شداد حتى في الخاتم واخرج عن عطاء
ايضا وابراهيم النخعي انهم قالوا مضت السنة ان في الحلي الذهب والفضة الزكوة وفي المطلوب احاديث كثيرة مرفوعة غير انا اقتصرنا منها على
ما لا شبهة في صحته والتاويلات المنقولة عن المخالفين مما ينبغي صون النفس عن اخطارها والالتفات اليها وفي بعضها لولا انا نصرح بردها ما [illegible]
علم واعلم ان مما يستدل عليه ما ذكر في الموطأ عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة رض كانت تلي بنات اخيها يتامى في حجرها فلا تخرج
من حليهن الزكوة وعائشة رضي الله عنها راوية حديث الفتخات وعمل الراوي بخلاف ما روى عنه بمنزلة روايته للناسخ فيكون ذلك منسوخا

فصل في العروض الزكوة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت اذا بلغت قيمتها نصابا من الورق او الذهب لقوله عليه السلام فيها يقومها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم ولانها معدة للاستنماء باعداد العبد فاشبه المعد باعداد الشرع ويشترط نية التجارة ليثبت الاعداد

ويجاب عنه بان الحكم بان ذلك للنسخ عندنا مواذا لم يعارض مقتضى النسخ معارض يقتضي عدمه وهو ثابت ههنا فان كتاب عمر الى الاشعري فيما نحن
حكم مقرر وكذا من ذكرناه معه من الصحابة واذا وقع التردد في النسخ والثبوت متحقق لا يحكم بالنسخ هذا كله على رأينا واما على رأي الخصم فلا يرد ذلك اصلا
لانه قياس فعل عائشة وهو قول صحابي وهو عنده ليس بحجة لو لم يكن معارضا بالحديث المرفوع وعمل الراوي بخلافه وانه لا يدل على النسخ على الصحيح
لما روي عنده ولا يقال انما لم تؤد من حليهن لانهن يتامى ولا زكوة على الصبي لان مذهبها وجوب الزكوة في مال الصبي فلذا لم يلتفت في الجواب
الى ما سمعت والله سبحانه اعلم ويعتبر في المؤدى الوزن عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تحريته وعند زفر القيمة فلو ادى عن خمسة جياد خمسة
زيوفا جاز عند ابي حنيفة وابي يوسف وكره ولا يجوز عند محمد وزفر فيؤدي الفضل ولو ادى اربعة جيدة تعدل خمسة ردية لا يجوز الا عن اربعة عند الثلاثة
لاعتبار محمد الخيرية واعتبارهما القدر ويجوز عند زفر لاعتباره القيمة والله سبحانه اعلم

فصل في العروض العروض جمع عرض بفتحتين حطام الدنيا كذا في المغرب الصحاح وفي الصحاح والعرض بسكون الراء المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم
والدنانير وقال ابو عبيد العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا فعلى هذا جعلها جمع عرض بالسكون اولى لانه في بيان
حكم الاموال التي هي غير النقدين والحيوانات كذا في النهاية فقوله غير النقدين والحيوان ممنوع بل في بيان اموال التجارة حيوانا او غيرها على ما تقدم
من ان السائمة المنوية للتجارة تجب فيها زكوة التجارة سواء كانت من جنس ما تجب فيه زكوة السائمة كالابل او لا كالبغال والحمير فالصواب جعلها
هنا جمع عرض بالسكون على تفسير الصحاح فتخرج النقود فقط لا على قول ابي عبيد واياه عنى في النهاية بقوله وعلى هذا فانه فرع عليه اخراج الحيوان
قوله كائنة ما كانت كائنة نصب على الحال من عروض التجارة ولفظ ما موصول خبرها واسمها المستتر فيها الراجع الى عروض التجارة وكانت صلة ما واسمها المستتر
الراجع الى العروض ايضا وخبرها محذوف وهو المنصوب العائد الى الموصول تقديره كائنة ما كانت اياه على الخلاف في الاولى في هذا الضمير وصله او فصله
والمعنى كائنة الذي كانت اياه من اصناف الاموال والذي عام فهو كقوله كائنة اي شيء كانت اياه قوله لقوله عليه الصلوة والسلام فيها يقومها الخ غريب
وفي الباب احاديث مرفوعة وموقوفة من المرفوعة ما اخرجه ابو داود عن سمرة بن جندب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامرنا ان نخرج من الصدقة من الذي
يعد للبيع انتهى سكت عليه ابو داود ثم المنذري وهذا تحسين منهما وصرح ابن عبد البر بان اسناده حسن وقول عبد الحق خبيب بن سليمان الواقع
في سنده ليس بمشهور ولا نعلم روى عنه الا جعفر بن سعد وليس جعفر بن سعد ممن يعتمد عليه لا يخرج حديثه عن الحسن فان نفي الشهرة لا يستلزم
ثبوت الجهالة وكذلك روى هو نفسه حديثه في كتاب الجهاد من كتم غالا فهو مثله عن خبيب بن سليمان وسكت عنه وهذا تصحيح منه وبهذا تعقبه ابن القطان
ومنها في المستدرك عن ابي ذر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في الابل صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البز صدقته ومن رفع دراهم او دنانير
او تبرا او فضة لا يعدها لغريم ولا ينفقها في سبيل الله فهو كنز يكوى بها يوم القيمة صححه الحاكم واعله الترمذي عن البخاري بان ابن جريج لم يسمع من عمران
بن ابي انس وتردد الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في الامام في انه بالزاي او بالراء بناء على انه رآه في اصل من النسخ المستدرك بضم الباء فلا يكون فيه دليل
على زكوة التجارة ولكن صرح النووي في تهذيب الاسماء واللغات انه بالزاي وان بعضهم صحفه بالراء وضم الباء انتهى وقد رواه الدارقطني من طريقين
وفي رواية وفي البز صدقته قالها بالزاي هكذا صرحا في الرواية غير انها ضعفت قوله ويشترط نية التجارة لانه لما لم تكن للتجارة خلقة فلا تصير لها الا بقصد
فيه وذلك هو نية التجارة كما قدمناه فلو اشترى عبدا للخدمة ناويا بيعه ان وجد ربحا لا زكوة فيه ولا بد من كونه مما تصح فيه نية التجارة كما قدمنا فلو اشترى ارضا

يقومها بما هو انفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء قال رضه وهذا رواية عن ابي حنيفة رح وفي الاصل خيره لان الثمنين في تقدير قيم الاشياء بهما سواء وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا وعن ابي يوسف انه يقومها بما اشترى ان كان الثمن من النقود

خراجية للتجارة ففيها الخراج لا الزكوة ولو كانت عشرية فزرعها حكى صاحب الايضاح ان عند محمد يجب العشر والزكوة وعندهما العشر فقط واعلم ان نية التجارة في الاصل تعتبر ثابتة في بدله وان لم يتحقق شخصها فيه وهو مما يلغز فيقال عرض اشترى من غير نية التجارة يجب عند الحول تقويمه وزكوته وهو ما قوبض به مال التجارة فانه يكون للتجارة وان لم ينو فيه لان حكم البدل حكم الاصل ما لم يخرجه بنيته عنه مع هذا لو كان العبد للتجارة فقتله عبد خطاء ودفع به يكون المدفوع للتجارة بخلاف ما لو كان القتل عمدا فصولح من القصاص على القاتل لا يكون للتجارة لانه بدل القصاص لا المقتول على ما عرف من اصلنا ان موجب العمد القصاص عينا لا احد الامرين منه ومن الدية ولو ابتاع مضارب عبدا وثوبا له وطعاما وحمولة وجبت الزكوة في الكل وان قصد غير التجارة لانه لا يملك الشراء الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يزكي الثوب والحمولة لانه يملك الشرى لغير التجارة كذا في الكافي ومحل عدم تزكية الثوب لرب المال ما دام لم يقصد بيعه معه فانه ذكر في فتاوى قاضي خان النخاس اذا اشترى دوابا للبيع واشترى لها جلالا ومقاودا فان كان لا يدفع ذلك مع الدابة الى المشتري لا زكوة فيها وان كان يدفعها معها وجب فيها وكذا العطار اذا اشترى قوارير **قوله** يقومها المالك في البلد الذي فيه المال حتى لو كان بعث عبد التجارة الى بلد اخرى لحاجة فحال الحول تعتبر قيمته في ذلك البلد ولو كان في مفازة تعتبر قيمته في اقرب الامصار الى ذلك الموضع كذا في الفتاوى ثم قول ابي حنيفة رح فيه انه تعتبر القيمة يوم الوجوب وعندهما يوم الاداء والخلاف مبني على ان الواجب عندهما جزء من العين وله ولاية منعها الى القيمة فيعتبر يوم المنع كما في منع الوديعة وولد المغصوب وعنده الواجب احدهما ابتداء ولذا يجبر المصدق على قبولها فيستند الى وقت ثبوت الخيار وهو وقت الوجوب ولو كان النصاب مكيلا او موزونا او معدودا كان له ان يدفع ربع عشر عينه في الغلاء والرخص اتفاقا فان احب اعطاء القيمة جرى الخلاف حينئذ وكذا اذا استهلك ثم تغير لان الواجب مثلي في الذمة فصار كان العين قائمة ولو كان نقصان السعر لنقص في العين بان ابتلت الحنطة اعتبر يوم الاداء اتفاقا لانه هلاك بعض النصاب بعد الحول ولو كانت الزيادة لزيادتها اعتبر يوم الوجوب اتفاقا لان الزيادة بعد الحول لا تضم ونظيره اعورت امة التجارة مثلا بعد الحول فانتقصت قيمتها تعتبر قيمتها يوم الاداء ولو كانت عوراء فانجلا البياض بعده فان زادت قيمتها اعتبر يوم تمام الحول **قوله** وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا صرح المصنف باختلاف الرواية واقوال الصاحبين في التقويم انه بالانفع عينا او بالتخيير او بما اشترى به ان كان من النقود والا فبالنقد الغالب او بالنقد الغالب مطلقا ثم فسر الانفع الذي هو احدها بان يقومها بما يبلغ نصابا ومعناه اذا كان بحيث اذا قومها باحدهما لا تبلغ نصابا وبالآخر تبلغ تعين عليه التقويم بما يبلغ فافاد ان باقي الاقوال تخالف هذا وليس كذلك بل لا خلاف في تعيين الانفع بهذا المعنى على ما يفيده لفظ النهاية والخلاصة قال في النهاية في وجه هذه الرواية ان المال في يد المالك ينتفع به زمانا طويلا فلا بد من اعتبار منفعة الفقراء عند التقويم الا ترى انه لو كان تقومه باحد النقدين يتم النصاب وبالآخر لا فانه يقومه بما يتم به النصاب بالاتفاق فهذا مثله انتهى وفي الخلاصة قال ان شاء قومها بالذهب وان شاء بالفضة وعن ابي حنيفة رح انه يقوم بما هو الانفع للفقراء وعن ابي يوسف رح يقوم بما اشترى هذا اذا كان يتم النصاب بايهما قوم فلو كان يتم باحدهما دون الآخر قوم بما يصيره نصابا انتهى فاتجه ان يجعل ما فسر به بعض المراد بالانفع والمعنى تقويم المالك بالانفع مطلقا فيتعين ما يبلغ به نصابا دون ما لا يبلغ فان بلغ بكل منهما واحدهما اروج تعين التقويم بالاروج وان استويا رواجا يخير المالك كما يشير اليه لفظ الكافي فانه كان الانفع بهذا المعنى صح ان يقابله القول بالتخيير مطلقا والقول المفصل بين ان يكون اشتراه باحد النقدين فيلزم التقويم به او لا فبالنقد الغالب وقد يقال على كل تقدير لا يصح مقابلته بقول محمد انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال بعد الاتفاق على تعيين ما يبلغ به النصاب لان المتبادر من كون النقد اروج كونه اغلب واشهر

لانه ابلغ في معرفة المالية وان اشتراها بغير النقود قومها بالنقد الغالب وعن محمد رحمه الله انه يقومها بانقد النقدين على كل حال كما في المغصوب والمستهلك واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكوة لانه يشق اعتبار الكمال في اثنائه اما لا بد منه في ابتدائه للانعقاد وتحقق الغناء وفي انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول ولا تجب الزكوة لانعدام النصاب في الجملة ولا كذلك في المسئلة الاولى لان بعض النصاب باق فيبقى الانعقاد **قال** وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يتم النصاب لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد ويضم الذهب الى الفضة للمجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار سببا ثم تضم بالقيمة عند ابي حنيفة رحمه الله

ينصرف المطلق في البيع اليه لانه فيقال ان الاروج من ناس له قيل وان كان الآخر غالبا اي اكثر ويكون سكوته في الخلاصة عن ذكر قول محمد انما هو لعدم خلافه هذا والمذكور في الاصل للمالك بالخيار ان شاء قومها بالدراهم وان شاء بالدنانير من غير ذكر خلاف فلذا افادت عبارة الخلاصة التي ذكرنا والكافي ان اعتبار الانفع رواية عن ابي حنيفة وجمع بين الروايتين بان المذكور في الاصل من التخيير هو ما اذا كان التقويم بكل منهما لا يتفاوت **قوله** لانه ابلغ في معرفة المالية لانه بدله وللبدل حكم المبدل وجه قول محمد ان العرف صلح معينا وصار كما لو اشترى بنقد مطلق ينصرف الى النقد الغالب ولان التقويم في حق الله يعتبر بالتقويم في حق العباد ومتى قومنا المغصوب والمستهلك يقوم بالنقد الغالب كذا هذا **قوله** فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكوة حتى لو بقي درهم او فلس منه ثم استفاد قبل فراغ الحول حتى تم على نصاب زكوة وشرط زفر كماله من اول الحول الخ وقال الشافعي في السوائم والنقدين وفي غيرهما اعتبر آخره فقط وجه قول زفر ان السبب النصاب الحولي وهو الذي حال عليه الحول وهذا فرع بقاءه في تمام الحول وهذا وجه قول الشافعي ايضا على انه اخرج مال التجارة للحرج اللازم من لزام التقويم في كل يوم واعتبار باقيه قلنا لم يرد من لفظ الشارع السبب النصاب الحولي بل لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وبظاهره نقول وهو انما يفيد نفي الوجوب قبل الحول الذي سببية المال قبله اذ لا تلازم بين انتفاء وجوب الاداء على التراخي وانتفاء السببية بل قد تثبت السببية مع انتفاء وجوب الاداء الفقد شرط عمل السبب فيكون ح اصل الوجوب مؤجلا الى تمام الحول كما في الدين المؤجل واذا كان السبب قائما في اول الحول انعقد الحول ح ولا ينعقد الا في محل الحكم وهو النصاب ثم الحاجة بعد ذلك الى كماله انما هو عند تمام الحول لينزل الحكم الآخر وهو وجوب الاداء وكماله فيما بينهما في غير محل الحاجة فلا يشترط وصار كاليمين بالطلاق فانه يشترط قيام الملك عند اليمين لتنعقد وعند الشرط فقط ليثبت الجزاء لا فيما بين ذلك اذ لا حاجة اليه بخلاف ما اذا اهلك كله لما ذكر في الكتاب وهو ظاهر وجعل السائمة علوفة كهلاك الكل لورود المغير على كل جزء منه بخلاف النقصان في الذات ومن فروع المسئلة ما اذا كان له غنم للتجارة تساوي نصابا فماتت قبل الحول فسلخها ودبغ جلدها فتم الحول كان عليه فيها الزكوة ان بلغت نصابا ولو كان له عصير للتجارة فتخمر قبل الحول ثم صار خلا يساوي نصابا فتم الحول لا زكوة فيه قالوا لان في الاول الصوف الذي على الجلد متقوم فيبقى الحول ببقاءه والثاني بطل تقوم الكل بالخمرية فهلك كل المال انتهى الا انه يخالف ما روى ابن سماعة عن محمد اشترى عصيرا بمائتي درهم فتخمر بعد اربعة اشهر فلما مضت سبعة اشهر او ثمانية اشهر الا يوما صار خلا يساوي مائتي درهم فتمت السنة كان عليه الزكوة لانه عاد للتجارة كما كان **قوله** ويضم الخ حاصله ان عروض التجارة يضم بعضها الى بعض بالقيمة وان اختلفت اجناسها وكذا تضم هي الى النقدين بالاجماع والسوائم المختلفة الجنس لا تضم بالاجماع كالابل والغنم والنقدان يضم احدهما الى الآخر في تكميل النصاب عندنا خلافا للشافعي ثم اختلف علماؤنا في كيفية الضم فيهما على ما نذكر ثم انما يضم المستفاد قبل الوجوب فلو آخر الاداء فاستفاد بعد الحول لا يضمه عند الاداء ولا يضم الدين الى العين فلو كان عنده مائة وله دين مائة وجب عليه الزكوة **قوله** كما في السوائم وافادة القياس المذكور بجامع اختلاف الجنس حقيقة وهو ظاهر وحكما بدليل عدم جريان الربا في الفضل بينهما مع كون الربا يثبت بالشبهة فاستفدنا عدم اعتبار شبهة اتحاد الجنس بينهما والاتحاد من حيث الثمنية لا يوجب اتحاد الجنس كالمكوب في الذوب بخلاف ضم العروض اليهما لانه ضم ذهب ففضة لان وجوب الزكوة في العروض باعتبار القيمة والقيمة بهما فالضم لم يقع الا في النقود قلنا انما كانا نصاب الزكوة بسبب وصف الثمنية لانه المفيد لتحصيل الاغراض وسد الحاجات لا لخصوص اللون او الجوهر وهذا لان ثبوت الغنى هو السبب في الحقيقة انما هو بذلك لا بغيره فقد اتحدا فيه فكانا جنسا واحدا في حق الزكوة وان لم يعتبر الاتحاد في غيره من الاحكام كالتفاضل في البيع فحقيقة السبب الثمن المعتبر بكذا اذا كان العقود

وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكوٰة عنده خلافا لهما هما يقولان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تجب الزكوٰة في مصوغ وزنه اقل من مائتين وقيمته فوقها هو يقول ان الضم للمجانسة وهو يتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها والله اعلم

باب في من يمر على العاشر

اذا مر على العاشر بمال فقال اصبته منذ اشهر او علي دين وحلف صدق والعاشر من نصبه الامام على الطريق لياخذ الصدقات من التجار فمن انكر منهم تمام الحول او الفراغ من الدين كان منكرا للوجوب والقول قول المنكر مع اليمين وكذا اذا قال اديتها الى عاشر آخر ومراده اذا كان في تلك السنة عاشر آخر لانه ادعى وضع الامانة موضعها بخلاف ما اذا لم يكن عاشر آخر في تلك السنة لانه ظهر كذبه بيقين وكذا اذا قال اديتها انا يعني الى الفقراء في المصر لان الاداء كان مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية وكذا الجواب في صدقة السوائم

وبكذا اذا كان بعضها وكذا الخالف الركوب فانه ليس المحقق للسببية في السوائم فان الغنى لم يثبت باعتباره بل باعتبار ماليتها المشتملة على منافع شتى تسد بها الحاجات اعظمها منفعة الاكل التي بها يقوم ذات المنتفع ونفسه ثم ما فيه ما ذكره مشائخنا عن بكير بن عبد الله بن الاشج قال السنة ان يضم الذهب الى الفضة لايجاب الزكوٰة وحكم مثل هذا المرفوع قوله وعندهما بالاجزاء بان يعتبر تكميل اجزاء النصاب من الربع والنصف باقيهما فاذا كانت من الذهب عشرة تعتبر معه نصف نصاب الفضة وهو مائة فلو كان له مائة وخمسة مثاقيل تبلغ مائة لا زكوٰة عندهما لان المائة نصف النصاب والخمسة ربع النصاب فالحاصل اجزاء ثلثة ارباع نصاب وعنده تجب لان الحاصل تمام نصاب الفضة معنى ثم قال في الكافي ولا تعتبر القيمة عند تكامل الاجزاء كمائة وعشرة دنانير لانه متى انتقص قيمة احدهما تزداد قيمة الآخر فيمكن تكميل ما انتقص قيمته بما زاد انتهى ولا يخفى ان مؤدى الضابط ان عند تكامل الاجزاء لا يعتبر القيمة اصلا لهما لا له حتى يجب خمسة في مائة وعشرة دنانير سواء كانت قيمة العشرة اقل من مائة خلافا لبعضهم او اكثر كمائة وثمانين والتعليل المذكور لا يلاقي الضابط على هذا الوجه بل انما يفيد وجوب اعتبار قيمة ما زاد عند انتقاص احدهما بالقيمة دفعا لقول من قال في مائة وعشرة لا تساوي مائة لا زكوٰة فيها عند ابي حنيفة لانه يعتبر القيمة وعلى اعتبارها لا يتم النصاب على هذا التقدير فدفع بانه ليس يلزم من اعتبار القيمة اعتبار قيمة احدهما عينا فان لم يتم باعتبار قيمة الذهب بالفضة فانه يتم باعتبار تقويم الفضة بالذهب فاذا فرض ان العشرة تساوي ثمانين فالمائة من الفضة تساوي اثني عشر دينارا ونصفا فيتم بذلك مع العشرة دنانير اثنان وعشرون دينارا ونصفا فتجب الزكوٰة وحاصل هذا انه يعتبر القيمة من جهة كل من النقدين لا من جهة احدهما عينا فكيف يكون تعليلا لعدم اعتبار القيمة مطلقا عند تكامل الاجزاء وعلى هذا فلو زادت قيمة احدهما ولم ينتقص قيمة الآخر كمائة وعشرة تساوي مائة وثمانين ينبغي ان يجب سبعة على قوله وهو الظاهر من المذكور في دليله من ان الضم ليس الا للمجانسة وانما هي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة وضمان القيمة فانه يقتضي تعيين الضم بها مطلقا عند تكامل الاجزاء وعدمه ثم لم يتعرض للجواب ايضا استدلالا من مسئلة المصوغ على ان المعتبر فيهما القدر فيقال الجواب ان القيمة فيهما انما تظهر اذا قوبل احدهما بالآخر عند الضم لما قلنا انه بالمجانسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة وليس شيء من ذلك عند انفراد المصوغ حتى لو وجب تقويمه في حقوق العباد بان استهلكه تقوم بخلاف جنسه وظهرت قيمة الصنعة والجودة بخلاف ما اذا قوبل بجنسه فان الجودة

والصنعة ساقطة الاعتبار في الربويات عند المقابلة بجنسها والله سبحانه اعلم

باب فيمن يمر على العاشر آخره هذا الباب عما قبله لتمحض ما قبله في العبادة بخلاف هذا فان المراد بالباب بيان حكم من يمر على العاشر وذلك يكون زكوٰة كالماخوذ من المسلم وغيرها كالماخوذ من الذمي والحربي ولما كان فيه العبادة قدمه على ما بعده ومعنى الخمس والعاشر فاعل من عشرت اعشر عشرا بالضم فيهما والمراد هنا ما يدور اسم العشر في متعلق اخذه فانه انما ياخذ العشر من الحربي لا المسلم والذمي قوله اذا مر على العاشر بمال الخ مفهوم شرطه لو اعتبر اسم المال على ظاهره اذا لم يمر بمال لا ياخذ منه العاشر وليس كذلك فانه ياخذ من الاموال الظاهرة وان لم يمر بها فوجب تقييده بالباطن فيتقيد به مفهوم شرطه اي اذا لم يمر عليه بمال باطن لا ياخذ منه فيصدق قوله والعاشر من نصبه الامام الخ فيه قيد زاده في المبسوط وهو ان يامن به التجار من اللصوص لانه لان اخذه من المستامن والذمي ليس الا للحماية وثبوت ولاية الاخذ من المسلم ايضا لذلك قوله لياخذ الصدقات تغليبا لاسم العبادة على غيرها قوله والقول قول المنكر مع اليمين والعبادات وان كان يصدق فيها بلا حلف لكن يتعلق به هنا حق العبد وهو العاشر في الاخذ فهو يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه فيحلف لرجاء النكول بخلاف حد القذف لان القضاء بالنكول متعذر في الحدود على ما عرف وبخلاف الصلوٰة والصيام لانه لا مكذب له فيهما فاندفع قول ابي يوسف رحمه لا يحلف لانها عبادة وكذا اذا قال هذا المال ليس للتجارة او هو بضاعة لفلان وكل ما وجوده مسقط قوله يعني الى الفقراء في المصر قيد بالمصر لانه لو ادى الى الفقراء بعد خروجه الى السفر لم يسقط حق اخذ العاشر لان ولاية الاداء بنفسه انما كان في الاموال الباطنة حال كونه في المصر

وفي الفصل الرابع وهو ما اذا قال اديت بنفسي الى الفقراء في المصر لا يصدق وان حلف وقال الشافعي رح يصدق لانه اوصل الحق الى المستحق ولنا ان حق الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله بخلاف الاموال الباطنة ثم قيل الزكوة هو الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاول ينقلب نفلا وهو الصحيح ثم فيما يصدق في السوائم واموال التجارة لم يشترط اخراج البراءة في الجامع الصغير وشرطه في الاصل وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رح لانه ادعى ولصدق دعواه علامة فيجب ابرازها وجه الاول ان الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامة قال وما صدق فيه المسلم صدق فيه الذمي لان ما يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلم فيراعى تلك الشرائط تحقيقا للتضعيف ولا يصدق الحربي الا في الجواري يقول هن امهات اولادي او غلمان معه يقول هم اولادي لان الاخذ منه بطريق الحماية وما في يده من المال يحتاج الى الحماية غير ان اقراره بنسب من في يده منه صحيح فكذا بامومية الولد لانها تبتنى عليه فانعدمت صفة المالية فيهن والاخذ لا يجب الا من المال قال ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر هكذا امر عمر رضي الله عنه سعاته وان مر حربي بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا يأخذون منا من مثلها لان الاخذ منهم بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذمي لان المأخوذ زكوة او ضعفها فلا بد من النصاب وهذا في الجامع الصغير وفي كتاب الزكوة لا نأخذ من القليل وان كانوا يأخذون منا لان القليل لم يزل عفوا ولانه لا يحتاج الى الحماية قال وان مر حربي بمائتي درهم ولا يعلم كم يأخذون منا نأخذ منه العشر لقول عمر رضي فان اعياكم فالعشر وان علم انهم يأخذون منا ربع العشر او نصف العشر نأخذ بقدره وان كانوا يأخذون الكل لا نأخذ الكل لانه غدر وان كانوا لا يأخذون اصلا لا نأخذ ليتركوا الاخذ من تجارنا ولانا احق بمكارم الاخلاق قال وان مر الحربي على عاشر فعشره ثم مر مرة اخرى

وكجحوده وخروجه مسافرا انتقلت الولاية عنه الى الامام قوله في ثلاثة فصول هي السابقة على قوله اديت الى الفقراء قوله الى المستحق فصار كالمشتري من الوكيل اذا دفع الثمن الى الموكل قوله ولنا ان حق الاخذ للسلطان يمكن بان يقال منع كونه اوصل الى المستحق بل المستحق الامام والحق ان الامام مستحق الاخذ والفقير مستحق التمليك والانتفاع فحاصله ان هناك مستحقين فلا يملك ابطال حق واحد منهما وجبر الحق الذي فوته ليس الا باعادة الدفع اليه ثم يجئ النظر في المدفوع ما هو الواقع زكوة منهما قيل الاول والثاني سياسة والمفهوم من السياسة هنا كون الاخذ لينزجر عن ارتكاب تفويت حق الامام وقيل الثاني وينقلب الاول نفلا لان الواجب كون الزكوة في صورة المرور بما يأخذه الامام ويدفعه ولم يوجد في السابق ووجد في اللاحق وانفساخ السابق باللاحق الكامل ثابت في الشرع كبطلان الظهر المؤدي يوم الجمعة باداء الجمعة فينفسخ مثله بجامع توجه الخطاب بعد الاداء بفعل الثاني مع امتناع تعدد الفرض في الوقت الواحد وهذا هو الصحيح وهو يفيد ان للامام ان يأخذه ثانيا وان علم صدقه ولا ينافي كون الاخذ للسياسة انفساخ الاول ووقوع الثاني زكوة بادنى تأمل قوله ثم فيما يصدق الخ اطلق فيما يصدق فيه فاقتضى انه اشترط في الاصل اخراجها في قوله اديت الى الفقراء واخواتها لكنه اعتمد في تقييده على عدم تأتي صحته اذ لا يشكل انه لا يأخذ من الفقراء براءة ولا من الدائن ولا تمكن في قوله اصبته منذ شهر وتأخير الوجه الاول فيفيد ترجيحه عنده وحاصله منع كونه علامة اذ لا يلزم الانتقال منه الى الجزم بوجوب دفع الى العاشر لان الخط لا ينطق وهو متشابه ثم هل يشترط اليمين مع البراءة على قول مشترطها اختلف فيه قيل على قول ابي حنيفة لم يصدق وعلى قولهما يصدق ولا يخفى بعد قولهما ان كان اليمين بحسب ظاهر حال المتدين اولى من الخط فكيف يمكن تركها لها ولم يذكر هنا قوله في باب شروط الصلاة والاستحبار وفوق التحري هناك لثبوته تعويلا على قوله لان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه وطريقه بالقطع لان الاعتبار لا يفيد قطعا قوله فتراعى تلك الشرائط من الحول والنصاب والفراغ من الدين وكونه للتجارة لانه في معنى الزكوة كصدقة بني تغلب تحقيقا للتضعيف فان تضعيف الشيء انما يتحقق اذا كان بالاركان تبديلا لكن يبقى انه اي داع الى اعتباره تضعيفا ابتداء وظيفة عند دخوله تحت الحماية لا بد له من دليل وبنو تغلب وقع ذلك لهم لوقوع الصلح عليه والمروي عن عمر رضي في رواية محمد بن الحسن عن ابي حنيفة عن ابي صخرة المحاربي عن زياد بن حدير قال بعثني عمر بن الخطاب رضي على عين التمر فامرني ان آخذ من المسلمين من اموالهم اذا اختلفوا بها للتجارة ربع العشر ومن اموال اهل الذمة نصف العشر ومن اموال اهل الحرب العشر ليس فيه ذكر الاعتبار وكذا ما رواه عبد الرزاق بسنده وفيه والمعنى الذي ذكروه وهو انه احوج الى الحماية من المسلم فيؤخذ منه ضعفه لا يقتضي ذلك لجواز ان يكون بسببه ذكر اخذ منه اكثر واعتبر مثلا الا ترى ان باقي هذا المعنى وهو قولهم والحربي من الذمي بمنزلة الذمي من المسلم الا ترى ان شهادة الذمي عليه ولنا جائزة كشهادة المسلم على الذمي والذمي يؤخذ من الذمي ضعف ما يؤخذ من المسلم فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذمي لم يوجب اعتبار تلك الشروط فيما يؤخذ من الحربي فلو اقتضى هذا المعنى اعتباره تضعيف عين المأخوذ من الذمي لزم مراعاتها قوله ولا يصدق الحربي الا في الجواري الخ العبارة الجيدة ان يقال ولا يلتفت الى ما يقوله منه لا ولا يصدق لانه لو صدق بان ثبت صدقه ببينة عادلة من المسلمين المسافرين معه من دار الحرب اخذ منه فان المأخوذ ليس زكوة ليكتفي عنه لعدم الحول ووجود الدين وان قال هو بضاعة فهو احوج الى الحماية من المستأمن اذ الامن لصاحب المال بل للمار بخلاف النسب فانه يثبت في دار الحرب في دار الاسلام وبه يخرج من ان يكون مالا الا على قوله فظاهر واما على قولهما فاذا كانوا يدينون ذلك كما اذا مر بجلود الميتة فان الاخذ منه عنها على هذا التفصيل والحاصل انه لا يؤخذ الا من المال وان قال هم مدبرون لا يلتفت اليه لان التدبير لا يصح في دار الحرب قوله لان الاخذ منهم بطريق المجازاة اي اخذهم

لم يعشره حتى يحول الحول لان الاخذ في كل مرة استئصال المال وحق الاخذ لحفظه ولان حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من المقام الا حولا والاخذ بعده لا يستأصل المال وان عشره فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره ايضا لانه رجع بامان جديد وكذا الاخذ بعده لا يفضي الى الاستئصال وان مر ذمي بخمر او خنزير عشر الخمر دون الخنزير وقوله عشر الخمر اي من قيمتها وقال الشافعي لا يعشرهما لانه لا قيمة لهما وقال زفر يعشرهما لاستوائهما في المالية عندهم وقال ابو يوسف يعشرهما اذا مر بهما جملة كانه جعل الخنزير تبعا للخمر فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير ووجه الفرق على الظاهر ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفي ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها ولان حق الاخذ للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه للتخليل فكذا يحميها على غيره ولا يحمي خنزير نفسه بل يجب تسييبه بالاسلام فكذا لا يحميه على غيره ولو مر صبي او امرأة من بني تغلب بمال فليس على الصبي شيء وعلى المرأة ما على الرجل لما ذكرنا في السوائم ومن مر على عاشر بمائة درهم واخبره ان له في منزله مائة اخرى قد حال عليها الحول لم يزك التي مر بها لقلتها وما في بيته لم يدخل تحت حمايته ولو مر بمائتي درهم بضاعة لم يعشرها لانه غير مأذون باداء زكوته قال وكذا المضاربة يعني اذا مر المضارب به على العاشر وكان ابو حنيفة يقول اولا يعشرها لقوة حق المضارب حتى لا يملك رب المال نهيه عن التصرف فيه بعدما صار عروضا فنزل منزلة المالك ثم رجع الى ما ذكر في الكتاب وهو قولهما لانه ليس بمالك ولا نائب عنه في اداء الزكوة الا ان يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصابا فيؤخذ منه لانه مالك له ولو مر عبد مأذون له بمائتي درهم وليس عليه دين عشره قال لا ادري ان ابا حنيفة رجع عن هذا ام لا وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما انه لا يعشره لان الملك فيما في يده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب وقيل في الفرق بينهما ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهدة على المولى فكان هو المحتاج الى الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة على رب المال فكان رب المال هو المحتاج فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعا منه في العبد ان كان مولاه معه يؤخذ منه لان الملك له الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله لانعدام الملك او للشغل قال ومن مر على عاشر الخوارج في ارض قد غلبوا عليها فعشره يثنى عليه الصدقة معناه اذا مر على عاشر اهل العدل لان التقصير جاء من قبله من حيث انه مر عليه

بلية خافية بطريق المجازاة لا اصل الاخذ فانه حق ثابت باطل منهم فالحاصل ان دخوله في الحماية اوجب حق الاخذ للمسلمين ثم ان عرف كمية ما يأخذون من تجارنا اخذنا منهم مثله مجازاة الا ان عرف انهم يأخذون الكل فلا نأخذ على المختار بل نبقي معه قدر ما يبلغه الى مأمنه وقيل نأخذ الكل مجازاة زجرا لهم عن مثله معنا ثم انما ذلك بعد اعطاء الامان غدر ولا نتخلق نحن بشيمتهم بل نهينا عنه وصار كما لو قتلوا الداخل اليهم بعد اعطاء الامان لا نفعل ذلك الا ان يكون قليلا على رواية كتاب الزكوة لان القليل لم يزل عفوا ولانه يستقصى للنفقة ودفع الحاجة فكان كالمعدوم وعلى رواية الجامع يجازون بالاخذ منه وان لم يعرف كمية ما يأخذون فالعشر لانه قد ثبت حق الاخذ بالحماية تعذر اعتبار المجازاة فقدر بمثل ما يؤخذ من الذمي لانه احوج الى الحماية منه ولما قلنا آنفا وان عرف انهم يتركون الاخذ من تجارنا تركنا نحن حقنا لتركهم ظلما لان تركهم اياه مع القدرة عليه يتحقق منهم بالاحسان الينا ونحن احق بمكارم الاخلاق قوله لم يعشر مرة اخرى هذا اذا كانت المرة الثانية قبل الدخول الى دار الحرب لما سنصرح به من انه لو رجع الى دار الحرب ثم خرج اخذ منه ثانيا ولو كان في يومه اخذ لقرب الدارين اتصالهما كما في جزيرة الاندلس قوله لان الاخذ في كل مرة استئصال للمال فيعود على موضوع الامان بالنقض قوله الا حولا واحدا ليس كذلك والصواب ما في بعض النسخ بدون لفظ الا وكذا هما نسخة في الكافي ولا شك ان هذه من سهو الكاتب لانه لا يمكن حولا بل دونه ويقول له الامام اذا دخل ان اقمت حولا ضربت عليك الجزية فان فعل ضربها عليه ثم لا يمكنه من العود ابدا لما فيه من تفويت حق المسلمين في الجزية وجعله علينا عينا بعد علمه بمداخلنا ومخارجنا وذلك زيادة شر علينا فلا يجوز تمكينه غير انه ان مر عليه بعد الحول ولم يكن له علم بمقامه حولا عشره ثانيا زجرا له عن ذلك ويرده الى دارنا والاصل ان حكم الامان لا يتجدد الا بتجدد الحول او تجدد الدخول الى دار الاسلام لانتهاء الامان الاول بالعود الى دار الحرب فيحتاج الى امان جديد اذا خرج قوله اي من قيمتها فسره كيلا يذهب الى مذهب مسروق فانه يأخذ من عين الخمر وطريق معرفة قيمتها ان يرجع الى اهل الذمة قوله تبعا للخمر دون العكس لانها اظهر مالية لانها تقبل التخمر مالا وستصير كذلك بتقدير التخلل دليله الخنزير كذلك لهذا اذا عجز المكاتب ومعه خمر يصير ملكا للمولى لا الخنزير وكم من شيء يثبت تبعا لا قصدا كوقف المنقول قوله ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين استشكل عليه مسائل الاولى ما في الشفعة من قوله اذا اشترى ذمي دارا بخمر او خنزير وشفيعها مسلم اخذ بالقيمة الخمر والخنزير الثانية اتلف مسلم خنزير ذمي يضمن قيمته الثالثة اخذ ذمي قيمة خنزيره من ذمي وقضى بها دينا لمسلم عليه طاب للمسلم واكله اجيب عن الاخير بان اختلاف السبب كاختلاف العين شرعا وكان للمسلم بسبب غير سبب قبضه عن الدين وعما قبله بان المنع لسقوط المالية في العين وذلك بالنسبة الينا الا اليهم فيتحقق المنع بالنسبة الينا عند القبض والحيازة لا عند دفعها اليهم لان غاية تكون لدفع عينها وهو تبعيد وازالة وهو كتسييب الخنزير والانتفاع بالسرقين باستهلاكه قوله لا يحميه على غيره اورد عليه مسلم غصب خنزير ذمي فرفعه الى القاضي يأمره برده عليه فذلك حماية على الغير اجيب بتخصيص الاطلاق اي لا يحميه على غيره لغرض يستوفيه فخرج حماية القاضي قوله لقوة حق المضارب حتى كان له ان يبيعه من المالك فصار كالمالك وكان عشوره كعشور المالك قوله ولا نائب عنه الزكوة تستدعي نية من عليه وهو كالمالك في التصرف الاسترباحي لا في اداء الزكوة بخلاف حصة المضارب لانه يملكها فيؤخذ منه عنها وفيه خلاف الشافعي بناء على اصله ان استحقاق الربح بطريق الجعل فلا يملك الا بالقبض كجعالة عامل الصدقة قوله وقيل في الفرق بينهما لا يخفى عدم تأثير هذا الفرق فان مناط عدم الاخذ من المضارب هو القول المرجوع اليه كونه ليس بمالك ولا نائب عنه فليس ذلك الا لانه لا نية له ومجرد دخوله في الحماية لا يوجب الاخذ الا مع وجود شروط الزكوة على ما مر اول الباب فلا اثر لما ذكر من الفرق فالصحيح انه لا يؤخذ من المأذون كما صححه في الكافي قوله لانعدام الملك فيما في يده اي على قول ابي حنيفة او الشغل على قولهما قوله لان التقصير جاء من قبله الخ بخلاف ما اذا غلب الخوارج

باب في المعادن والركاز

قال معدن ذهب او فضة او حديد او رصاص او صفر وجد

على بلدة فاخذ منه زكوة سوائمهم لا يثني عليهم الامام لانه لا تقصير من المالك بل من الامام ومن مر بركاب اشتراها للتجارة كالبطيخ والقثاء ونحوه لم يعشره عند ابي حنيفة رح وقالا يعشره لاتحاد الجامع وهو حاجته الى الحماية وهو يقول اتحاد الجامع انما يوجب الاشتراك في الحكم عند عدم المانع وهو ثابت هنا فانها تفسد بالاستبقاء وليس عند العامل فقراء في البر ليدفع لهم فاذا ابقيت ليجدهم فسدت ليفوت المقصود فلو كان عنده اذا اخذ ليصرف الى عمالته فكان له ذلك م

باب في المعادن والركاز المعدن من العدن وهو الاقامة ومنه يقال عدن بالمكان اذا اقام به ومنه جنات عدن ومركز كل شيء معدنه عن اهل اللغة فاصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الاجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلق الارض حتى صار الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بلا قرينة والكنز للمثبت فيها من الاموال بفعل الانسان والركاز يعمهما لانه من الركز مرادا به المركوز اعم من كون راكزه الخالق والمخلوق فكان حقيقة فيهما مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين ولو دار الامر فيه بين كونه مجازا فيه او متواطئا اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعينا واذا عرف هذا فاعلم ان المستخرج من المعدن ثلاثة انواع جامد يذوب وينطبع كالنقدين والحديد وما ذكر معه وجامد لا ينطبع كالجص والنورة والكحل والزرنيخ وسائر الاحجار كالياقوت والملح وما ليس بجامد كالماء والقير والنفط ولا يجب الخمس الا في النوع الاول وعند الشافعي لا يجب الا في النقدين على الوجه الذي ذكر في الكتاب استدل الشافعي على مطلوبه بما روى ابو حاتم من حديث عبد الله بن نافع عن ابيه عن ابن عمر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز العشر قال الشيخ تقي الدين في الامام ورواه يزيد بن عياض عن نافع وابن نافع ويزيد كلاهما متكلم فيه وضعفهما النسائي بالترك انتهى فلم يفد مطلوبا وبما روى مالك في الموطا عن ربيعة بن عبد الرحمن عن غير واحد من علمائهم ان النبي صلى الله عليه وسلم اقطع لبلال بن الحارث المزني معادن بالقبلية وهي من ناحية الفرع فتلك المعادن لا يؤخذ منها الا الزكوة الى اليوم قال ابن عبد البر هذا منقطع في الموطا وقد روي متصلا على ما ذكرناه في التمهيد من رواية الدراوردي عن ربيعة بن عبد الرحمن عن الحارث بن بلال بن الحارث المزني عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو عبيد في كتاب الاموال حديث منقطع ومع انقطاعه ليس فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بذلك وانما قال يؤخذ منه الى اليوم انتهى يعني فيجوز كون ذلك من اهل الولايات اجتهادا منهم ونحن نتمسك بالكتاب والسنة الصحيحة والقياس اما الكتاب فقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه ولا شك في صدق الغنيمة على هذا المال فانه كان مع محله من الارض في ايدي الكفرة وقد اوجف عليه المسلمون فكان غنيمة كما ان محله اعني الارض كذلك واما السنة فقوله عليه الصلوة والسلام العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس اخرجه الستة والركاز يعم المعدن والكنز على ما حققناه فكان ايجابا فيهما ولا يتوهم عدم ارادة المعدن بسبب عطفه عليه بعد افادة انه جبار اي هدر لا شيء فيه والا تناقض فان الحكم المعلق بالمعدن ليس هو المعلق به في ضمن الركاز ليختلف بالسلب والايجاب اذ المراد به ان اهلاكه او الهلاك به للاجير الحافر له غير مضمون لا انه لا شيء فيه نفسه والا لم يجب شيء اصلا وهو خلاف المتفق عليه اذ الخلاف انما هو في كميته لا في اصله وكما ان هذا هو المراد في البئر والعجماء فحاصله انه اثبت للمعدن بخصوصه حكما فنص على خصوص اسمه ثم اثبت له حكما آخر مع غيره فعبر بالاسم الذي يعمهما ليثبت فيهما فانه علق الحكم اعني وجوب الخمس بما يسمى ركازا فما كان من افراده وجب فيه ولو فرض مجازا في المعدن وجب حمله عليه لما قلنا من اندراجه في الآية وفي الحديث الصحيح مع عدم المقوي على معارضتهما في ذلك واما ما روي عن ابي هريرة رض انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس

في أرض خراج أو عشر ففيه الخمس عندنا وقال الشافعي لا شيء عليه فيه لأنه مباح سبقت يده إليه كالصيد إلا إذا كان المستخرج ذهبا أو فضة فيجب فيه الزكوة ولا يشترط الحول في قول لأنه نماء كله والحول للتنمية ولنا قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس وهو من الركز فأطلق على المعدن ولأنها كانت في أيدي الكفرة وحوتها أيدينا غلبة فكانت غنيمة وفي الغنائم الخمس بخلاف الصيد لأنه لم يكن في يد أحد إلا أن للغانمين يدا حكمية لثبوتها على الظاهر وأما الحقيقية فللواجد فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس والحقيقية في حق الأربعة الأخماس حتى كانت للواجد ولو وجد في داره معدنا فليس فيه شيء عند أبي حنيفة وقالا فيه الخمس لإطلاق ما روينا وله أنه من أجزاء الأرض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الأجزاء فكذا في هذا الجزء لأن الجزء لا يخالف الجملة بخلاف الكنز لأنه غير مركب فيها قال وإن وجده في أرضه فعن أبي حنيفة فيه روايتان ووجه الفرق على إحداهما وهو رواية الجامع الصغير أن الدار ملكت خالية عن المؤن دون الأرض ولهذا وجب العشر والخراج في الأرض دون الدار فكذا هذه المؤنة وإن وجد ركازا أي كنزا وجب فيه الخمس عندهم لما روينا واسم الركاز يطلق على الكنز لمعنى الركز وهو الإثبات ثم إن كان على ضرب أهل الإسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة وقد عرف حكمها في موضعه وإن كان على ضرب أهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ففيه الخمس على كل حال

قيل وما الركاز يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الذهب الذي خلقه الله في الأرض يوم خلقت الأرض رواه البيهقي وذكره في الإمام فهو وإن سكت عنه في الإمام مضعف بعبد الله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري وفي الإمام أيضا أنه عليه السلام قال في السيوب الخمس والسيوب عروق الذهب والفضة التي تحت الأرض ولا يصح جعلهما شاهدين على المراد بالركاز كما ظنوا فإن الأول خص الذهب والاتفاق أنه لا يخصه فإنما يتخرج على ما كان مثله في أنه جامد ينطبع والثاني لم يذكر فيه لفظ الركاز بل السيوب فإذا كانت السيوب تخص النقدين فحاصله أنه إفراد فرد من العام والاتفاق على أنه غير مخصص للعام وأما القياس فعلى الكنز الجاهلي بجامع ثبوت معنى الغنيمة فإن هذا هو الوصف الذي ظهر أثره في المأخوذ بعينه قهرا فيجب ثبوت حكمه في محل النزاع وهو وجوب الخمس لوجوده فيه وكونه أخذ في ضمن شيء لا أثر له في نفي الحكم والإطلاق قوله عليه الصلوة والسلام في الرقة ربع العشر مخصوص بالمستخرج للاتفاق على خروج الكنز الجاهلي من عموم الرقة قوله في أرض خراج أو عشر قيد به ليخرج الدار فإنه لا شيء فيها لكن ورد عليه الأرض التي لا وظيفة فيها كالمفازة إذ يقتضي أنه لا شيء في المأخوذ منها وليس كذلك فالصواب أن لا يجعل ذلك لقصد الاحتراز بل للتنصيص على أن وظيفتهما المستمرة لا تمنع الأخذ مما يوجد فيها قوله إلا أن للغانمين يدا حكمية جواب عما يقال لو كان غنيمة لكان أربعة الأخماس للغانمين لا للواجد فأجاب بأن ذلك شرعا فيما إذا كان لهم يد حقيقية على المغنوم أما إذا كان الثابت لهم يدا حكمية والحقيقية لغيرهم فلا يكون لهم والحاصل أن الإجماع منعقد على عدم إعطائهم شيئا بل إعطاء الواجد وقد دل الدليل أن له حكم الغنيمة فلزم من الإجماع والدليل المذكور اعتباره غنيمة في حق إخراج الخمس لا في الجانب الآخر وما ذكرناه من وجه عدم إعطاء الغانمين الأربعة الأخماس هو تعيين لسند الإجماع في ذلك وتقريره أن المال كان مباحا قبل إيجاف عليه والمال المباح إنما يملك بإثبات اليد على نفسه حقيقة كالصيد ويد الغانمين ثابتة عليه حكما لأن اليد على الظاهر يد على الباطن حكما لا حقيقة أما الحقيقية فللواجد فكان له مسلما كان أو ذميا حرا أو عبدا بالغا أو صبيا ذكرا أو أنثى لأن استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنيمة وكل من ذكرنا له حق فيها سهما أو رضخا بخلاف الحربي لا حق له فيها فلا يستحق المستأمن الأربعة الأخماس لو وجد في دارنا قوله لو وجد في داره إلخ لهما إطلاق ما روينا وهو قوله عليه الصلوة والسلام في الركاز الخمس وقد علم أنه يعم المعدن وله أنه جزء من الأرض ولا مؤنة في أجزاء الدار فكذا في هذا الجزء منها وأجيب عن الحديث بأنه مخصوص بالدار وصحته متوقفة على إقامة دليل التخصيص ويكون الدافعة منه من حكم العشر والخراج بالإجماع لا يستلزم أن تكون مخصوصة من كل حكم إلا بدليل في كل حكم على أنه أيضا قد يمنع كون المعدن جزءا من الأرض ولذا لم يجز التيمم به وتأويله بأنه خلق فيها مع خلقها إلا أنه يجب الخمس حكما وعلى حقيقته يجب منع الإخراج عن حكم الأرض لا على تقدير عدم الدليل قوله روايتان رواية الأصل لا تجب كما في الدار ورواية الجامع الصغير تجب والفرق على هذه بين الأرض والدار أن الأرض لم تملك خالية عن المؤن بل فيها الخراج أو العشر والخمس من المؤن بخلاف الدار فإنها تملك خالية عنها حتى قالوا لو كان في داره نخلة تغل أكرارا من الثمار لا يجب فيها شيء قوله وجب الخمس عندهم أي عند الكل على كل حال ذهبا أو فضة كان رصاصا أو زيبقا بالاتفاق وإنما الخلاف في الزيبق المأخوذ من المعدن وسواء كان الواجد صغيرا أو كبيرا كما ذكرنا في المعدن إلا الحربي لما قدمنا ولأنه لا يترك أن يذهب بغنيمة المسلمين إلى دار الحرب إلا إذا كان بإذن الإمام وشرط مقاطعة على شيء فيعطى بشرطه قال عليه الصلوة والسلام المسلمون عند شروطهم غير أنه إن وجده في أرض مملوكة اختلف أصحابنا فيمن يستحق الأربعة الأخماس قوله كالمكتوب عليه كلمة الشهادة وذكره بكاف التشبيه كذا في غرر الكبار ليفيد عدم الحصر فلو كان للمسلمين نقش آخر معروف أو لأهل الحرب نقش غير الصنم كاسم من الأسماء ملوكهم المعروفين اعتبر به قوله وقد عرف حكمها وهو أنه يجب تعريفها ثم له أن يتصدق بها على نفسه إن كان فقيرا أو على غيره إن كان غنيا

لما بينا وان وجده في ارض مباحة فاربعة اخماسه للواجد لانه تم الاحراز منه اذ لا علم به للغانمين فيختص هو به وان وجده في ارض مملوكة فكذا الحكم عند ابي يوسف لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهي منه وعند ابي حنيفة ومحمد رح هو للمختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح لانه سبقت يده اليه وهي يد الخصوص فيملك به ما في الباطن وان كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزائها فينتقل الى المشتري وان لم يعرف المختط له يصرف الى اقصى مالك يعرف في الاسلام على ما قالوا ولو اشتبه الضرب يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم تحرزا عن الغدر لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا وان وجده في الصحراء فهو له لانه ليس في يد احد على الخصوص فلا يعد غدرا ولا شيء فيه لانه بمنزلة المتلصص غير مجاهر وليس في الفيروزج الذي يوجد في الجبال خمس لقوله عليه السلام لا خمس في الحجر وفي الزيبق الخمس في قول ابي حنيفة رح آخرا وهو قول محمد رح خلافا لابي يوسف

وله ان يمسكها ابدا قوله لما بينا اي من النص والمعنى اول الباب قوله ثم ان وجده الخ اي الكنز الجاهلي لان الاسلامي ليس حكمه ما ذكر بخلاف ما لو وجده في ارض مختطة غير مباحة فانه مملوك للمختط له فلا يختص به كما سنذكره اما المباحة فما في بطنها مباح اذ لم يعلموا به فيتملكوه فيبقى على ما كان قوله فكذا الحكم عند ابي يوسف اي الخمس للفقراء واربعة اخماسه للواجد سواء كان مالكا للارض او لا لان هذا المال لم يدخل تحت قسمة الغنائم لعدم العلم به فبقي مباحا فيكون لمن سبقت يده اليه كما لو وجده في ارض غير مملوكة قلنا لا نقول ان الامام يملك المختط له الكنز بالقسمة بل تمليكه البقعة وتقريره فيها وليقطع مزاحمة سائر الغانمين فيها واذا صار مستوليا عليها اقوى الاستيلاءات وهو يد خصوص يملك السابقة تملك بها ما في الباطن من المال المباح للاتفاق على ان الغانمين لم يعتبر لهم ملك في هذا الكنز بعد الاختطاط والا لوجب صرفه اليهم او الى ذراريهم فان لم يعرفوا وضع في بيت المال واللازم منتف ثم اذا ملكه لم يصر مباحا فلا يدخل في بيع الارض فلا يملكه مشتري السمكة الارض كالدرة في بطن السمك يملكها الصائد لسبق يد الخصوص الى السمك حال اباحتها ثم لا يملكها مشتري السمكة لانتفاء الاباحة هذا وما ذكر في السمكة من الاطلاق ظاهر الرواية وقيل اذا كانت الدرة غير مثقوبة تدخل في البيع بخلاف المثقوبة كما لو كان في بطنها عنبر ملكه المشتري لانها تاكله وكل ما تاكله تدخل في بيعها وكذا لو كانت الدرة في صدفة ملكها المشتري فان هذا الكلام لا يفيد الا مع دعوى انها تاكل الدرة غير المثقوبة كاكلها العنبر وهو محل نظر نعم قد يتفق انها تبتلعها مرة بخلاف العنبر فانه حشيش والصدف وسمك ومن شانها اكل ذلك قوله على ما قالوا يفيد الخلاف على عادته قيل يصرف الى اقصى مالك يعرف في الاسلام او ذريته وقيل يوضع في بيت المال وهذا اوجه للمتامل قوله لتقادم العهد فالظاهر انه لم يبق شيء من آثار الجاهلية ويجب التقادم مع تناوله ما لم يتحقق خلافه والحق هذا الظاهر بل دفنهم الى اليوم يوجد بديارنا مرة بعد اخرى قوله فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم سواء كان معدنا او كنزا قوله في الصحراء اي الارض لا مالك لها كذا فسره في المحيط وتعليل الكتاب يفيده قوله تحرزا عن الغدر يعني ان دار الحرب دار اباحة وانما عليه التحرز عن الغدر فقط وباخذ غير مملوك من ارض غير مملوكة لم يغدر باحد بخلافه من المملوكة لغيرهم لهم يد حكمية على ما في صحرائهم ودار الحرب ليست دار احكام فلا يعتبر فيها الا الحقيقة بخلاف دارنا فلذا لا يعطى المستامن منهم ما وجده في صحرائنا قوله لانه بمنزلة المتلصص فلو دخل المتلصص دارهم فاخذ شيئا لا خمس لانتفاء مسمى الغنيمة لانها ما اوجف المسلمون عليه غلبة قهرا ولقائل ان يقول غاية ما تقتضيه الآية والقياس وجوب الخمس في مسمى الغنيمة فانتفاء مسمى الغنيمة في الماخوذ من ذلك الكنز لا يستلزم انتفاء الخمس الا بالاسناد الى الاصل وقد وجد دليل يخرج عن الاصل وهو عموم قوله عليه افضل الصلوة والسلام في الركاز الخمس بخلاف المتلصص فان ما اصابه ليس غنيمة ولا ركازا [illegible] فيبقى على العدم الاصلي قوله يوجد في الجبال قيد به احترازا عما لو اصيب في خزائن الكفار وكنوزهم فانه يخمس لانه غنيمة وسياتي قوله لقوله عليه الصلوة والسلام لا خمس في الحجر غريب بهذا اللفظ واخرج ابن عدي عنه عليه الصلوة والسلام لا زكوة في حجر من طريقين ضعيفين الاولى بعمر بن ابي عمر الكلاعي والثانية بمحمد بن عبد الله العرزمي واخرج ابن ابي شيبة عن عكرمة ليس في الحجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد زكوة الا ان يكون للتجارة قوله في قول ابي حنيفة رح آخرا وهو قول محمد رح وقول ابي يوسف اولا هو قول ابي حنيفة اولا حكي عنه انه قال كان ابو حنيفة يقول لا خمس فيه فلم ازل به اناظره واقول هو كالرصاص الى ان رجع ثم رايت انا ان لا شيء فيه فقلت به ثم المراد الزيبق المصاب في معدنه احترازا عما ذكرنا والزيبق بالياء وقد يهمز ومنهم من يكسر الموحدة بعد الهمزة مثل زئبر الثوب وهو ما يعلو جديده من الوبر ووجه الثاني انه ينبع من عينه ويستقى بالدلاء كالماء ولا ينطبع بنفسه فصار كالقير والنفط وجه الموجب انه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره

ولا خمس في اللؤلؤ والعنبر عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف فيهما وفي كل حلية تخرج من البحر الخمس لان عمر رضي الله عنه اخذ الخمس من العنبر ولهما ان قعر البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون المأخوذ منه غنيمة وان كان ذهبا او فضة والمروي عن عمر رضي الله عنه فيما دسره البحر وبه نقول متاع وجد ركازا فهو للذي وجده وفيه الخمس معناه اذا وجد في ارض لا مالك لها لانه غنيمة بمنزلة الذهب والفضة والله اعلم

باب زكوٰة الزروع والثمار

قال ابو حنيفة رحمه الله في قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر سواء سقي سيحا او سقته السماء الا القصب والحطب والحشيش وقالا لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية اذا بلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا بصاع النبي عليه السلام وليس في الخضراوات عندهما عشر فالخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء لهما في الاول قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولانه صدقة فيشترط فيه النصاب لتحقق الغناء

فكان كالفضة فانها لا تنطبع ما لم يخالطها شيء **قوله** ولا خمس في اللؤلؤ الخ يعني اذا استخرجا من البحر لا اذا وجدا في خزائن الكفار وهذا لان العنبر حشيش واللؤلؤ ماء المطر الربيعي يقع في الصدف فيصير لؤلؤا والصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ ولا شيء في الماء ولا فيما يؤخذ من الحيوان كظبي المسك والعنبر على التفصيل ينفي كونه غنيمة لان استغنامه فرع تحقق كونه في محل قهرهم ولا يرد قهر مخلوق على البحر الاعظم ولا دليل آخر يوجبه فيبقى على العدم وقياس البحر على البر في اثبات الوجوب فيما يستخرج قياس بلا جامع لان المؤثر في الايجاب كونه غنيمة لا غير ولم يتحقق فيما في البحر وكذا لو وجد فيه الذهب والفضة لم يجب فيهما شيء فورد عليه ان فيه دليلا وهو ما عن عمر رضي الله عنه مما ذكره وقول الصحابي عندنا حجة يترك به القياس فدفعه بعدم ثبوته عنه على وجه مدعاه بل المراد انه اخذ ما دسره بحر دار الحرب بمعنى باب طلب اي رفعه وقذفه فاصابه عسكر المسلمين لا ما استخرج ولا ما دسره فاصابه رجل واحد لانه متلصص على ان ثبوته عن عمر رضي الله عنه لم يصح بل انما عرف بطريق ضعيفة رواها القاسم بن سلام في كتاب الاموال وانما الثابت عن عمر بن عبد العزيز اخرج عبد الرزاق انا معمر عن سماك بن الفضل عنه انه اخذ من العنبر الخمس وعن الحسن البصري وابن شهاب الزهري قالا في العنبر واللؤلؤ الخمس وروى الشافعي عن سفيان عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس رضي الله عنهما ان ابراهيم بن سعد كان عاملا بعدن سأل ابن عباس رضي الله عنهما عن العنبر فقال لو كان فيه شيء فالخمس وهذا ليس جزما من ابن عباس رضي الله عنه بالجواب بل حقيقته التوقف في ان فيه شيئا او لا غير انه ان كان فيه شيء فلا يكون غير الخمس وليس فيه رائحة الجزم بالحكم فسلم ما رواه ابو عبيد في كتاب الاموال والشافعي ايضا ثنا ابن ابي مريم عن داود بن عبد الرحمن العطار سمعت عمرو بن دينار يحدث عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ليس في العنبر خمس عن المعارض قال وثنا مروان بن ابي معاوية عن ابراهيم عن ابي الزبير عن جابر نحوه فهذا اولى بالاعتبار من قول من دونهما ممن ذكرنا من التابعين ولو تعارضا كان قول النافي ارجح لانه اسعد بالوجه **قوله** متاع الخ المراد بالمتاع غير الذهب والفضة من الثياب والسلاح والآلات واثاث المنازل والفصوص والزيبق والعنبر وكل مال يوجد كنزا فانه يخمس بشروطه لا غنيمة

باب زكوٰة الزروع والثمار قيل لتسميته زكوٰة على قولهما لاشتراطهما النصاب والبقاء بخلاف قوله وليس بشيء اذ لا شك في ان المأخوذ عشر اذ زكوٰة حتى يصرف مصارف الزكوٰة وغاية ما في الباب انهم اختلفوا في اثبات بعض شروط بعض انواع الزكوٰة ونفيها وهذا لا يخرجه عن كونه زكوٰة **قوله** الا الحطب والقصب والحشيش ظاهره كون ما سوى ما استثني داخلا في الوجوب وسينص على اخراج السعف والتبن الا ان يقال يمكن ادراجهما في مسمى الحشيش على ما فيه واما ما ذكروا من اخراج الطرفاء والدلب وشجر القطن والباذنجان فيندرج في الحطب لكن يبقى ما صرحوا به من انه لا شيء في الادوية كالهليلج والكندر ولا يجب فيما يخرج من الاشجار كالصمغ والقطران ولا فيما هو تابع للارض كالنخل والاشجار لانها كالارض ولذا تستتبعها الارض في البيع ولا في كل بذر لا يطلب بالزراعة كبزر البطيخ والقثاء لكونها غير مقصودة ويجب في العصفر والكتان وبذره لان كلا منهما مقصود وعدم الوجوب في بعض هذه مما لا يرد على الاطلاق بادئ فتأمل **قوله** الا فيما له ثمرة باقية وهي ما تبقى سنة بلا علاج غالبا بخلاف ما يحتاج اليه كالعنب في بلادهم والبطيخ الصيفي في ديارنا وعلاجه الحاجة الى تعليقه وتعليق العنب **قوله** والوسق ستون صاعا بصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل صاع اربعة امنان فخمسة اوسق الف ومائتا من قال الحلواني هذا قول اهل الكوفة وقال اهل البصرة الوسق ثلاثمائة من وكون الوسق ستين صاعا مصرح به في رواية ابن ماجه لحديث الاوساق كما سنذكره ولو كان الخارج نوعين كله اقل من خمسة اوسق لا يجب وفي نوع واحد يضم الصنفان كالجيد والردي والنوع الواحد هو ما لا يجوز بيعه بالآخر متفاضلا **قوله** وليس في الخضراوات كالرياحين والاوراد والبقول والخيار والقثاء والبطيخ والباذنجان واشباه ذلك وعنده تجب في كل ذلك **قوله** لهما في الاول قوله عليه الصلوٰة والسلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة رواه البخاري في حديث طويل ومسلم ولفظه ليس في حب ولا تمر صدقة حتى تبلغ خمسة اوسق ثم اعاده من طريق آخر وقال في آخره غير انه قال بدل التمر الثمر بالمثلثة

ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام ما اخرجت الارض ففيه العشر من غير فصل وتأويل ما رواه زكاة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق اربعون درهما ولا معتبر بالمالك فيه فكيف بصفته وهو الغناء ولهذا لا يشترط الحول لانه للاستنماء وهو كله نماء وله في الثاني قوله عليه السلام ليس في الخضراوات صدقة والزكاة غير منفية فتعين الحق وله ما روينا ومرويهما محمول على صدقة ياخذها العاشر وبه اخذ ابو حنيفة رح فيه ولان الارض قد تستنمى بما لا يبقى والسبب هي الارض النامية

فعلم ان الاول بالمثناة وبه زاد ابو داؤد فيه والوسق ستون مختوما وابن ماجة والوسق ستون صاعا قوله ولابي حنيفة رح قوله عليه الصلوة والسلام ما اخرجت الارض ففيه العشر اخرج البخاري عنه عليه الصلوة والسلام فيما سقت السماء والعيون او كان عثريا العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر وروى مسلم عنه عليه الصلوة والسلام فيما سقت الانهار والغيم العشر وفيما سقي بالسانية نصف العشر وفيه من الآثار ايضا ما اخرج عبد الرزاق اخبرنا معمر عن سماك بن الفضل عن عمر بن عبد العزيز قال فيما انبتت من قليل وكثير العشر واخرج نحوه عن مجاهد وعن ابراهيم النخعي واخرجه ابن ابي شيبة ايضا عن عمر بن عبد العزيز ومجاهد وعن النخعي وزاد في حديث النخعي حتى في كل عشر دستجات بقل دستجة والحاصل انه تعارض عام وخاص فمن تقدم الخاص مطلقا كالشافعي رح قال بموجب حديث الاوساق ومن تقدم العام او يقول يتعارضان ويطلب الترجيح ان لم يعرف التاريخ وان عرف فالمتاخر ناسخ وان كان العام كقولنا يجب ان يقول بموجب هذا العام هنا لانه لما تعارض مع حديث الاوساق في الايجاب فيما دون خمسة الاوسق كان الايجاب اولى للاحتياط فمن تم له المطلوب في نفس الاصل الخلافي تم له هنا ولولا خشية الخروج عن الغرض لاظهرنا صحة احد الاصلين مستعينا بالله تعالى واذا كان كذلك فهذا البحث يتم على الصاحبين لالتزامهما الاصل المذكور وما ذكره المصنف من حمل مرويهما على زكوة التجارة طريقة الجمع بين الحديثين قيل ولفظ الصدقة يشعر فان المعروف في الواجب فيما اخرجت الارض اسم العشر لا الصدقة بخلاف الزكوة قوله ولهما في الثاني قوله عليه الصلوة والسلام روي نفي العشر في الخضراوات بالفاظ متعددة وسوقها يطول في الترمذي من حديث معاذ وقال اسناده ليس بصحيح وليس يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء وروى الحاكم هذا المعنى ايضا وصححه وغلط بان اسحق بن يحيى تركه احمد والنسائي وغيرهما وقال ابو زرعة موسى بن طلحة عن معاذ مرسل عن عمر ومعاذ توفي في خلافة عمر فرواية موسى عنه مرسلة وما قيل ان موسى هذا ولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وسماه لم يثبت والمشهور في هذا ما روى سفيان الثوري عن عمرو بن عثمان عن موسى بن طلحة قال عندنا كتاب معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم انه انما اخذ الصدقة من الحنطة والشعير والزبيب والتمر واحسن ما فيها حديث مرسل رواه الدارقطني عن موسى بن طلحة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يوخذ من الخضراوات صدقة والمرسل حجة عندنا لكن يجيء فيه ما قدمنا من تقدم العام عند المعارضة وما ذكره المصنف من ان المنفي ان ياخذ منها العاشر اذا مر بها عليه يشير اليه لفظ هذا المرسل اذ قال نهى ان يوخذ وهو لا يستلزم نفي وجوب ان يدفع المالك للفقراء والمعقول من هذا النهي انه لما فيه من تفويت المصلحة على الفقير لان الفقراء ليسوا مقيمين عند العاشر ولا بقاء للخضراوات فتفسد قبل الدفع اليهم ولذا قلنا لو اخذ منها العاشر ليصرفها الى عمالته كان له ذلك قوله والسبب هي الارض النامية اي بالخارج تحقيقا في حق العشر ولذا لا يجوز تعجيل العشر لانه تعجيل قبل السبب فاذا اخرجت اقل من خمسة اوسق او لم تخرج شيئا لكان اضافة السبب عن الحكم وحقيقة الاستدلال انما هو بالعام السابق لان السبب لا يثبت الا بدليل الجعل المفيد سببيتها كذلك وهو ذلك الا في حديث خاص افاد ان السبب الارض النامية باخراج خمسة اوسق فصاعدا لا مطلقا فلا يصح هذا استقلالا بل هو فرع العام المفيد سببيتها مطلقا واعلم ان ما ذكرنا من منع تعجيل العشر فيه خلاف ابي يوسف فانه اجازه بعد الزرع قبل النبات وقبل طلوع الثمر في الشجر هكذا حكى مذهبه في الكافي وفي المنبع وخص خلافه بالاشجار بناء على ثبوت السبب نظرا الى ان نمو الاشجار بثبت ثمار الارض تحقيقا فيثبت السبب بخلاف الزرع فانه ما لم يظهر لم يتحقق نماء الارض ثم اذا ظهر فادى يجوز اتفاقا وما يكون تعجيلا ينبني على وقت الوجوب متى هو فعند ابي حنيفة رح عند ظهور الثمرة لا يكون تعجيلا وعند ابي يوسف رح وقته الادراك وعند محمد رح عند تصفيته وحصوله في الحظيرة لا يكون تعجيلا وثمرة هذا الخلاف تظهر

والحطب والقصب والحشيش لا تستنبت في الجنان عادة بل تنقى عنها حتى لو اتخذها مقصبة او مشجرة او منبتا للحشيش يجب فيها العشر والمراد بالمذكور القصب الفارسي اما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر لانه يقصد بهما استغلال الارض بخلاف السعف والتبن لان المقصود الحب والتمر دونهما قال وما سقى بغرب او دالية او سانية ففيه نصف العشر على القولين لان المؤنة تكثر فيه وتقل فيما يسقى بالسماء او سيحا وان سقي سيحا وبدالية فالمعتبر اكثر السنة كما هو في السائمة وقال ابو يوسف رح فيما لا يوسق كالزعفران والقطن يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته قيمة خمسة اوسق من ادنى ما يوسق كالذرة في زماننا لانه لا يمكن التقدير الشرعي فيه فاعتبرت قيمته كما في عروض التجارة وقال محمد رح يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة اعداد من اعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة من وفي الزعفران خمسة امناء لان التقدير بالوسق كان لاعتبار انه اعلى ما يقدر به وفي العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر وقال الشافعي رح لا يجب لانه متولد من الحيوان فاشبه الابريسم ولنا قوله عليه السلام في العسل العشر ولان النحل يتناول من الانوار والثمار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق ولا عشر فيها ثم عند ابي حنيفة رح يجب فيه العشر قل او كثر لانه لا يعتبر النصاب وعن ابي يوسف رح انه يعتبر فيه قيمة خمسة اوسق كما هو اصله وعنه انه لا شيء فيه حتى يبلغ عشر قرب

في وجوب الزمان بالاتلاف قال الامام يجب عليه عشر ما اكل او اطعم ومحمد يحتسب به في تكميل الاوسق يعني اذا بلغ الماكول مع الباقي خمسة اوسق يجب العشر في الباقي لا في التالف واما ابو يوسف فلا يعتبر الذاهب بل يعتبر في الباقي خمسة اوسق الا ان ياخذ المالك من المتلف ضمان ما اتلفه فيخرج عشره وعشر ما بقي **قوله** ولهذا يجب فيها الخراج اي لكونها السبب لان سببيتها يختلف بالنسبة الى العشر والخراج ففي الخراج بالنماء التقديري فلذا يجب يؤخذ بمجرد التمكن من الزراعة وان لم يزرع وفي العشر بالتحقيقي كما قدمنا **قوله** وقصب الذريرة نوع من القصب في مصنفه حرافة ومسحوقه عطر **قوله** بخلاف السعف والتبن وعن محمد في التبن اذا يبس فيه العشر وانما لم تجب في التبن لانه غير مقصود بزراعة الحب غير انه لو فصله قبل انعقاد الحب وجب العشر فيه لانه صار هو المقصود ولا حاجة الى ان يقال كان العشر فيه قبل الانعقاد ثم يحول الى الحب عند الانعقاد **قوله** بغرب الغرب الدلو الكبير والدالية الدولاب والسانية الناقة التي يستقى بها **قوله** على القولين يعني مطلقا كما هو قوله واذا بلغ خمسة اوسق على قولهما **قوله** قال ابو يوسف رح الخ لما اشترطا خمسة اوسق ففيما لا يوسق كيف التقدير عندهما اختلفا فيه فقال ابو يوسف رح اذا بلغت قيمته خمسة اوسق من ادنى ما يدخل تحت الوسق من الحبوب ووجهه ظاهر في الكتاب وقال محمد ان يبلغ خمسة اعداد اي امثال كل احد هو اعلى ما يقدر به ذلك النوع الذي لا يوسق فاعتبر في القطن خمسة احمال وخمسة امنان في السكر والزعفران وخمسة افراق في العسل **قوله** اذا اخذ من ارض العشر قيد به لانه لو اخذ من ارض الخراج لم يجب فيه شيء **قوله** لانه متولد من الحيوان ووجوب العشر فيما هو من انزال الارض **قوله** ولنا قوله عليه الصلوة والسلام في العسل العشر اخرج عبد الرزاق عنه عليه الصلوة والسلام انه كتب الى اهل اليمن ان يؤخذ من اهل العسل العشر وليس له علة الا عبد الله بن محرر قال ابن حبان كان من خيار عباد الله الا انه كان يكذب ولا يعلم ويقلب الاخبار ولا يفهم وحاصله انه كان يغلط كثيرا وروى ابن ماجة ثنا محمد بن يحيى عن نعيم بن حماد عن ابن المبارك عن اسامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ من العسل العشر وروى الشافعي رح اخبرنا انس بن عياض عن الحارث بن عبد الرحمن بن ابي ذباب عن ابيه عن سعد بن ابي ذباب الدوسي قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فاسلمت وقلت يا رسول الله اجعل لقومي ما اسلموا عليه ففعل واستعملني ابو بكر رض بعد النبي صلى الله عليه وسلم فلما قدم على قومه قال يا قوم ادوا زكوة العسل فانه لا خير في مال لا تؤدى زكوته قالوا كم ترى قال العشر فاخذت منهم العشر فاتيت به عمر فباعه وجعله في صدقات المسلمين وكذا رواه ابن ابي شيبة ثنا صفوان بن عيسى ثنا الحارث بن عيسى به ورواه الصلت بن محمد عن انس بن عياض عن الحارث بن ابي ذباب عن منير بن عبد الله عن ابيه عن سعد ولم يعرف ابن المديني والبخاري منيرا وسئل عنه ابو حاتم الصحيح حديثه قال نعم قال الشافعي رح وفي هذا ما يدل على انه عليه الصلوة والسلام لم يامره باخذ الصدقة من العسل فانه شيء رآه فتطوع له به اهله واخرج ابن ماجة عن سعيد بن عبد العزيز عن سليمان بن موسى عن ابي سيارة المتعي قال قلت يا رسول الله ان لي نحلا قال اد العشور قلت يا رسول الله احمها لي فحماها لي وكذا رواه الامام احمد وابو داود والطيالسي وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم قال البيهقي هذا اصح ما روي في وجوب العشر فيه وهو منقطع قال الترمذي سالت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال حديث مرسل سليمان بن موسى لم يدرك احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس في زكوة العسل شيء يصح وروى ابو داود ثنا احمد بن ابي شعيب الحراني اخبرنا موسى بن اعين عن عمرو بن الحارث المصري عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال جاء هلال احد بني متعان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعشور نحل له وساله ان يحمي له واديا يقال له سلبة فحماه له فلما ولي عمر بن الخطاب كتب سفيان ابن وهب الى عمر بن الخطاب يساله عن ذلك فكتب

يعني القز — ودوجوب

في مصنفه

لحديث بني شبابة انهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك وعنه خمسة امناء وعن محمد رح خمسة افراق كل فرق ستة وثلثون رطلا لانه اقصى ما يقدر به وكذا في قصب السكر وما يوجد في الجبال من العسل والثمار ففيه العشر وعن ابي يوسف انه لا يجب لانعدام السبب وهي الارض النامية وجه الظاهر

ان ادى اليك ما كان يودي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم له سلبه والا فانما هو ذباب غيث ياكله من يشاء وكذلك رواه النسائي وروى الطبراني في معجمه ثنا اسمعيل بن الحسن الخفاف المصري ثنا احمد بن صالح ثنا ابن وهب ثنا اسامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان بني سيارة قال الدارقطني في كتابه المؤتلف والمختلف صوابه شبابة بالمعجمة وبائين موحدتين وهم بطن من فهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نحل كان لهم العشر من كل عشر قرب قربة وكان يحمي واديين لهم فلما كان عمر رض استعمل على ما هناك سفيان بن عبد الله الثقفي فابوا ان يؤدوا اليه شيئا وقالوا انما كنا نؤديه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب سفيان الى عمر فكتب اليه عمر رض انما النحل ذباب غيث يسوقه الله رزقا الى من يشاء فان ادوا اليك ما كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم اوديتهم والا فخل بينه وبين الناس فادوا اليه ما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمى لهم اوديتهم واخرج ابو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الاموال ثنا ابو الاسود عن ابن لهيعة عن عبيد الله بن جعفر عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوخذ في زمانه من العسل العشر من كل عشر قرب قربة من اوسطها واذ قد وجدنا ما اوجدناك غلب على الظن الوجوب في العسل وان اخذ سعد ليس راياً منه وتطوع منهم كما قاله الشافعي فانه قال ادوا زكوة العسل والزكوة اسم للواجب فيحتمل كونه سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكونه راياً منه وحمله على السماع اولى وقولهم كم ترى لا يستلزم علمهم بانه عن رأي في اصل الوجوب لجواز كونه عن علمهم بان الرأي في خصوص الكمية بان كان ما علمه ان النبي صلى الله عليه وسلم اصل الوجوب مع اجمال الكمية وعلى كل حال لا يكونون قاصدين التطوع سواء كان مجتهدا في الكمية او في اصل الوجوب اذ قد قلدوه في رأيه فكان واجبا عليهم اذا كان رأيه الوجوب ثم كون عمر رض قبله منه ولم ينكره عليه حين اتاه بعين العسل مع انه لم يأت به الا على انه زكوة اخذها منهم يدل على انه حق معهود في الشرع ويدل عليه ايضا الحديث المرسل الذي لا شبهة في ثبوته وفيه الامر منه عليه الصلوة والسلام باداء العشور والمرسل بانفراده حجة على ما اقمنا الدلالة عليه وبتقدير ان لا يحتج به بانفراده فتعدد طرق الضعيف ضعفا بغير فسق الراوي يفيد حجيته اذ يغلب على الظن اجادة كثير الغلط في خصوص هذا المتن وهنا كذلك هو المرسل المذكور مع حديث عبد الرزاق وابن ماجة وحديث القاسم بن سلام وحديث الشافعي رح فثبتت الحجية اختيارا منهم ورجوعا والا فالتزاما وجبرا ثم لم يدل دليل على اعتبار النصاب فيه وغاية ما في حديث القرب انه كان اداؤهم من كل عشر قرب قربة وهو فرع بلوغ عسلهم هذا المبلغ اما النفي عما هو اقل من عشر قرب فلا دليل فيه عليه واما ما في الترمذي انه عليه الصلوة والسلام قال في العسل في كل عشرة ازق زق فضعيف **قوله** لحديث بني شبابة قال في العناية وفي بعض النسخ ابي سيارة وهو الصواب بعد ما ذكر ان صوابه بني شبابة كما قدمناه فاستجهله الزيلعي وقال كيف يكون صوابا مع قوله كانوا يؤدون انتهى ليس هذا الدفع بشيء لانه لو قيل عن ابي سيارة انهم كانوا يؤدون لم يحكم بخطأ العبارة فانه اسلوب مستمر في الفاظ الرواة والمراد منه ان قومه كانوا يؤدون او انه مع باقي القوم كانوا يؤدون بل الصواب ان ابا سيارة هنا ليس بصواب فانه ليس في حديث ابي سيارة ذكر القرب بل ما تقدم من قوله ان لي نحلا فقال عليه الصلوة والسلام ادّ العشور لما استبعده به فالحاصل ان ابا سيارة المتقي ثابت وكذا بني شبابة وهو الصواب بالنسبة الى من قال بني سيارة لا مطلقا فاجمع تامل ما تحصل من الكلام الطويل **فرع** اختلف في المن اذا سقط على الشوك الاخضر في ارضه قيل لا يجب فيه عشر وقيل يجب ولو سقط على الاشجار لا يجب **قوله** وكذا في قصب السكر قال في شرح الكنز في القصب السكر العشر قل او كثر على قياس قول ابي يوسف يعتبر ما يخرج من السكر ان يبلغ قيمته خمسة اوسق وعند محمد رح نصاب السكر خمسة امنان انتهى وهذا التحكم بل اذا بلغ قيمة نفس الخارج من القصب قيمة خمسة اوسق من ادنى ما يوسق كان ذلك نصاب القصب على قول ابي يوسف

ان المقصود حاصل وهو الخارج **قال** وكل شيء اخرجته الارض مما فيه العشر لا يحتسب فيه اجر العمال ونفقة البقر لان النبي عليه السلام حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها **قال** تغلبي له ارض عشر فعليه العشر مضاعفا عرف ذلك باجماع الصحابة رضوان الله عليهم

وتقرر عند محمد نصاب السكر خمسة امناء يزيد فاذا بلغ القصب قدرا تخرج منه خمسة امناء سكر وجب فيه العشر على قول محمد والا فالسكر نفسه ليس مال الزكوة الا اذا اعد للتجارة فح يعتبر ان تبلغ قيمته نصابا واذن فالصواب بناء على قول محمد ان يبلغ القصب بحيث يخرج خمسة مقادير من اعلى ما يقدر به القصب نفسه كنسبة المنان في عرف ديارنا والله اعلم والفرق بتحريك الراء عند اهل اللغة واهل الحديث لسكونها وهو مكيال معروف هو ستة عشر رطلا وقال المطرزي انه لم يرتقديره بستة وثلاثين رطلا فيما عنده من اصول اللغة **قوله** ان المقصود حاصل وهو الخارج فلا يلتفت الى كونه مالكا للارض او غير مالك كما اذا اجر العشرية عندهما يجب العشر على المستاجر وليس بمالك وعنده على الموجر وكما اذا استعارها وزرع يجب العشر على المستعير بالاتفاق خلافا لزفر هذا اذا كان المستعير مسلما فان كان ذميا فهو على رب الارض بالاتفاق واذ قد ذكرناهاتين فلنذكر الوجه تتميما للفائدة الاولى ان العشر منوط بالخارج وان لم يكن سببا وهو للمستاجر وله انها كما تستنمى بالزراعة تستنمى بالاجارة فكانت الاجرة مقصودة كالثمرة فكان النماء له معنى مع ملكه فكان اولى بالايجاب عليه ولزفر في الثانية وهو رواية عن ابي حنيفة ان السبب ملكها والنماء له معنى لانه اقام المستعير مقام نفسه في الاستنماء فكان كالموجر ولنا ان المستعير قام مقام المالك في الاستنماء فيقوم مقامه في العشر بخلاف الموجر لانه حصل له عوض منافع ارضه ولو اشترى زرعا وتركه باذن البائع فادرك فعند ابي حنيفة ومحمد عشره على المشتري وعند ابي يوسف عشر قيمة القصيل على البائع والباقي على المشتري له ان بدل القصيل حصل للبائع فعشره عليه الا يرى انه لو لم يتركه وفصله كان عشره عليه والباقي حصل للمشتري فعشره عليه ولهما ان العشر واجب في الحب وقد حصل للمشتري وانما كان يجب في القصيل لو فصله لانه ح كان هو المستنمى به الحب ففيه العشر ولو غصب ارضا عشرية فزرعها ان نقصها الزراعة كان العشر على صاحب الارض لانه ياخذ ضمان نقصانها فيكون بمنزلة نمائها عند ابي حنيفة كالموجر وان لم تنقصها الزراعة فعلى الغاصب في زرعه ولو زارع بالعشرية ان كان البذر من قبل العامل فعلى قياس قول ابي حنيفة العشر على صاحب الارض كما في الاجارة وعندهما يكون في الزرع كالاجارة وان كان البذر من رب الارض فهو على رب الارض في قولهم **قوله** مما فيه العشر الاولى ان يقول مما فيه العشر او نصفه كيلا يظن ان ذلك قيد معتبر **قوله** لا يحتسب فيه اجر العمال ونفقة البقر وكري الانهار واجرة الحارس وغير ذلك يعني لا يقال بعدم وجوب العشر في قدر الخارج الذي بمقابلة المؤنة بل يجب العشر في الكل ومن الناس من قال يجب النظر الى قدر قيم المؤنة فيسلم له بلا عشر ثم يعشر الباقي لان قدر المؤنة بمنزلة السالم له بعوض كانه اشتراه الا يرى ان من زرع في ارض مغصوبة يسلم له قدر ما غرم من نقصان الارض ويطيب له كانه اشتراه ولنا ما تقدم من قوله عليه الصلوة والسلام فيما سقي سيحا الخ حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلو رفعت المؤنة كان الواجب واحدا وهو العشر دائما في الباقي لانه لم ينزل الى نصفه الا للمؤنة والغرض ان الباقي بعد رفع قدر المؤنة لا مؤنة فيه فكان الواجب دائما العشر لكن الواجب قد تفاوت شرعا فمرة العشر ومرة نصفه بسبب المؤنة فعلمنا انه لم يعتبر شرعا عدم عشر بعض الخارج وهو القدر المساوي للمؤنة اصلا وفي النهاية ما حاصله وتحريره انه قد يفضي الى اتحاد الواجب مع اختلاف المؤنة واللازم منتف شرعا فينتفي ملزومه وهو عدم تعشير البعض المساوي لقدر المؤنة بيان الملازمة لو فرض ان الخارج مثلا اربعون قفيزا فيما سقته السماء واستحق قيمة عشرين للعمال والثيران وغيرها فان الواجب على قول العامة اربعة اقفزة اعتبارا لمجموع الخارج وعلى قول اولئك قفيزان لان ما يقابل المؤنة من الخارج لا يجب في قدر مقابلته شيء فلو فرض اخراج اربعين قفيزا فيما سقي دلوا او غرب فان الواجب فيه قفيزان بحكم الشرع فيلزم اتحاد الواجب فيما سقي بغرب وفيما سقته السماء وهو خلاف حكم الشرع انتهى ولا يخفى عليك

وعن محمد أن فيما اشتراه التغلبي من مسلم عشراً واحداً لأن الوظيفة عنده لا تتغير بتغير المالك فإن اشتراها منه ذمي فهي على حالها عندهم لجواز التضعيف عليه في الجملة كما إذا مر على العاشر وكذا إذا اشتراها منه مسلم أو أسلم التغلبي عند أبي حنيفة سواء كان التضعيف أصلياً أو حادثاً لأن التضعيف صار وظيفة لها فتنتقل إلى المسلم بما فيها كالخراج وقال أبو يوسف يعود إلى عشر واحد لزوال الداعي إلى التضعيف قال في الكتاب وهو قول محمد فيما صح عنه قال رضي الله عنه اختلفت النسخ في بيان قوله والأصح أنه مع أبي حنيفة في بقاء التضعيف إلا أن قوله لا يتأتى إلا في الأصلي لأن التضعيف الحادث لا يتحقق عنده لعدم تغير الوظيفة ولو كانت الأرض لمسلم باعها من نصراني يريد به ذمياً غير تغلبي وقبضها فعليه الخراج عند أبي حنيفة لأنه أليق بحال الكافر وعند أبي يوسف عليه العشر مضاعفاً ويصرف مصارف الخراج اعتباراً بالتغلبي وهذا أهون من التبديل وعند محمد هي عشرية على حالها لأنه صار مؤنة لها فلا يتبدل كالخراج ثم في رواية يصرف مصارف الصدقات وفي رواية مصارف الخراج فإن أخذها منه مسلم بالشفعة أو ردت على البائع لفساد البيع فهي عشرية كما كانت أما الأول فلتحول الصفقة إلى الشفيع كأنه اشتراها من المسلم وأما الثاني فلأنه بالرد والفسخ بحكم الفساد جعل البيع كأن لم يكن ولأن حق المسلم لم ينقطع بهذا الشراء لكونه مستحق الرد قال وإذا كانت لمسلم دار خطة

ان معنى المنقول عنهم فيما تقدم ان القدر الذي يقابل المؤنة لا يعشر ويعشر الباقي فيعشر في المسئلة التي فرضها في النهاية [illegible]
لان القفيزين الاخيرين استغرقا في المؤنة فلا يعشران فيكون الواجب اربعة اقفزة الا خمس قفيز وهذا التصوير المذكور في النهاية يفيد انه يرفع
قدر المؤنة وهو القفيزان من نفس عشر جميع الخارج حتى يصير الواجب قفيزين لا سقطوا عشر عشرين قفيزا وليس هذا هو معنى المنقول عنهم نعم ان كان المراد
في الواقع هو هذا فذلك فاسد فيه الاخلاء وهو الظاهر والتصوير الصحيح باعتبار ما هو الظاهر في المسئلة التي فرضها ان تستغرق المؤنة عشرين قفيزا

قوله وعن محمد الخ ضبط هذا الفصل على تمامه ان الارض اما عشرية او خراجية او تضعيفية والمشترون مسلم وذمي وتغلبي فالمسلم اذا اشترى العشرية
او الخراجية بقيت على حالها او تضعيفية فكذلك عند ابي حنيفة سواء كان التضعيف اصليا بان كانت من اراضي بني تغلب الاصلية او حادثا
بان اشتروها فضعفت عليهم وقال ابو يوسف ترجع الى عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف وهو الكفر مع التغلبية وقياسا على ما لو اشترى المسلم
خمسا من سائمة ابل التغلبي فانها ترجع الى شاة واحدة اتفاقا وقول محمد في الاصح مع ابي حنيفة الا انه لا يتاتى قوله في التضعيف الحادث ولابي حنيفة
ان التضعيف صار وظيفة الارض فلا يتبدل الا في صورة تخصها دليل قياسا على ما لو اشترى المسلم الخراجية حيث تبقى خراجية وان كان المسلم لا يبتدأ
بالخراج وقوله زال المراد وهو الكفر قلنا هذا مدار ثبوته ابتداء والحكم الشرعي يستغني عن قيام علته الشرعية في بقائه وانما يفتقر اليها في ابتدائه كالرق اثر الكفر
ثم يبقى بعد الاسلام والرمل والاضطباع في الطواف بخلاف سائمة لان الزكوة في السائمة ليست وظيفة متقررة فيها ولهذا ينتفي بجعلها علوفة وبكونها
لغير التغلبي بخلاف الاراضي وتقييدنا بالشرعي في الحكم والعلة لاخراج العقلي فانه يفتقر في بقائه الى علة العقلية عند المحققين وسيظهر فائدة ذكرنا
من الاستثناء وعلى هذا الخلاف ما اذا اسلم التغلبي وله ارض تضعيفية واذا اشترى التغلبي الخراجية بقيت خراجية او التضعيفية فهي تضعيفية او العشرية
من مسلم فضوعف عليه العشر عندهما خلافا لمحمد لان الوظيفة بعد ما تقررت للارض لا تتبدل بتبدل المالك على ما علم فيما اذا اشترى التغلبي خراجية لا يضعف الخراج
ولهما ان في هذه الصورة دليلا يخصها يقتضي تغيرها وهو وقوع الصلح على ان يضعف عليهم ما يبتدئ به المسلم فوجب تضعيف العشر دون الخراج لانه
مما لا يبتدئ به المسلم فان قيل الصلح وقع على ان يضعف عليهم ما يأخذ بعضنا من بعض اما كونه يفيد كونه مما يبتدئ به المسلم فمما يحتاج الى ان توجد وما فيه
دليلا وهذا ما قال المصنف في آخر الباب لان الصلح جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة المحضة قلنا سوق الصلح وهو الانفة من اعطائهم الجزية لما فيها
من الصغار يفيد انه وقع على ما لا يلزمهم به ما انفوا منه فيفيد ما ذكرنا اذ ابتداء الخراج ذل وصغار ولهذا لا يبتدئ المسلم به واذا اشترى ذمي غير تغلبي
خراجية او تضعيفية بقيت على حالها ولو اشترى عشرية من مسلم فعند ابي حنيفة تصير خراجية ان استقرت في ملكه وان لم تستقر بل ردت على البائع
بفساد البيع او بخيار الشرط او بخيار الرؤية او استحقها مسلم بالشفعة عادت عشرية ولو بعد وضع الخراج لان هذا الرد فسخ فيجعل البيع كان لم يكن و
بالاستحقاق بالشفعة تنتقل الى المسلم الشفيع الصفقة كانه اشتراها من المسلم وكذا اذا ردها بعيب بقضاء لان للقاضي ولاية الفسخ واما بغير قضاء
فهي خراجية لانه اقالة وهو بيع في حق غيرهما فصار شراء المسلم من الذمي بعد ما صارت خراجية فتصير على حالها ذكره التمرتاشي كما اذا اسلم
هو او اشتراها منه مسلم آخر وفي نوادر زكوة المبسوط ليس له ان يردها لان الخراج عيب حدث فيها في ملكه واجيب بان هذا عيب يرتفع بالفسخ
فلا يمتنع الرد وهذا بناء على ان المراد بما في النوادر ليس له ان يلزمه بالرد بالقضاء للمانع فمنعه بانه مانع يرتفع بالرد وهذا لعلم بان الرد بالتراضي
اقالة فلا يمتنع للعيب هذا التفريع كله على القول بصيرورتها خراجية وهو قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف يضاعف عليه عشرا وقال محمد هي على حالها عشرية

فجعلها بستانا فعليه العشر معناه اذا سقاه بماء العشر اما اذا كانت تسقى بماء الخراج ففيها الخراج لان المؤنة في مثله تدور مع الماء وليس على المجوسي في داره

ثم في رواية تصرف مصارف العشر وفي اخرى مصارف الخراج والاقوال الثلاثة بناء على جواز تبقيتها على ملكه وقال مالك لا تبقى بل يجبر على اخراجها عنه وقال الشافعي في قول لا يجوز البيع اصلا كقوله فيما اذا اشترى الذمي عبدا مسلما وفي قول يؤخذ منه العشر والخراج معا وعن شريك لا شيء فيها قياسا على السوائم اذا اشتراها ذمي من مسلم وجه قول الشافعي ان القول بصحة البيع يوجب تقرر العشر ومال الكافر لا يصلح له فالقول بصحته يستلزم الممتنع وجه قول الآخر ان العشر كان وظيفتها فتنتقل اليه بما فيها ثم يجب ان يوظف عليه الخراج لما نذكر في وجه قول ابي حنيفة فيجبان عليه جميعا وجه قول مالك ان ملكه لا يصلح للعشر لما فيه من معنى العبادة ولا يمكن تغييره لتعلق حق الفقراء فيها فيجب اجباره على اخراجها عن ملكه ابقاء حق الفقراء ووجه قول محمد ان معنى العبادة في العشر تابع فيمكن الغاؤه قياسا على الخراج لما كان معنى العقوبة فيه تابع الغي في حق المسلم فتقرر عليه ووجه قول ابي يوسف ان تضعيف ما يؤخذ من المسلم على الذمي ثابت في الشرع كما اذا مر على العاشر ولم يكن عليه قبله فعلم ان ما يؤخذ من المسلم اذا ثبت اخذه من الذمي يضعف محليه ووجه قول ابي حنيفة انه تعذر التضعيف لانه انما يثبت بحكم الصلح او التراضي كما في التغلبيين وتعذر العشر لما فيه من معنى العبادة وان سلم كونه تابعا فانه ليس ها الشيء منهما والارض لا تخلو عن وظيفة مقررة فيها شرعا بخلاف السائمة على قدمنا وبه ينتفي قول شريك فتعين الخراج وهو اللائق بحال الكافر لاشتماله على معنى العقوبة والحاصل ان هذا امامنع لبقاء الوظيفة فيه مانع فيندرج في ذلك لاستشمام السابق هذا ثم الى الآن لم يحصل جواب قول مالك ان التغيير ابطال لحق الفقراء بعد تعلقه فلا يجوز والتضعيف ايضا ابطال له لان مصرف العشر المضاعف مصارف الجزية والقائه حقهم غير ممكن لان ماله غير صالح له فلما لم يمكن فيها احدى الوظائف الثلاثة ولا اخلاؤها مطلقا وجب اجباره على اخراجها كما اذا اشترى الذمي عبدا مسلما عندنا يصح ويجبر على اخراجه عن ملكه فان قلت فقول الشافعي بعدم الصحة اولى لانه تعذر الوظائف والاخلاء فوجب ان لا يبقى فلا فائدة في تصحيح العقد ثم الاجبار على الاخراج فالجواب ان نفي الفائدة مطلقا ممنوع اذ قد يستتبع فائدة التجارة والاكتساب وقصد الهبة في اغراض كثيرة فيجب التصحيح قوله فجعلها بستانا قيد به لانه لو لم يجعلها بستانا وفيها نخل تغل كرارا لا شيء فيها قوله لان الوظيفة تدور في مثله مع الماء فاذا كان الماء خراجيا ففيها الخراج وان كانت عشرية في الاصل سقط عشرها باختلاطها وكذا لو ان سقيت بماء العشر فهي عشرية وان كانت خراجية سقط خراجها بالاختلاط ايضا فالوظيفة في حقه تابعة للماء وليس في جعلها خراجية اذا سقيت بماء الخراج ابتداء توظيف الخراج على المسلم كما ظنه جماعة منهم الشيخ حسام الدين السغناقي في النهاية وايد عدم امتناعه بما ذهب اليه ابو اليسر من ان ضرب الخراج على المسلم ابتداء جائز وقول شمس الائمة لا صغار في خراج الاراضي انما الصغار في خراج الجماجم بل انما هو انتقال ما تقرر فيه الخراج بوظيفته اليه وهو الماء فان فيه وظيفة الخراج فاذا سقى به انتقل هو بوظيفته الى ارض المسلم كما لو اشترى خراجية وهذا لان المقاتلة هم الذين حموا هذا الماء فيثبت حقهم فيه وحقهم هو الخراج فاذا سقى به مسلم اخذ منه حقهم كما ان ثبوت حقهم في الارض اعني خراجها كما يتهم اياها توجب مثل ذلك وصرح محمد في ابواب السير من الزيادات بان المسلم لا يبتدأ بتوظيف الخراج وحمله السرخسي على ما اذا لم يباشر سبب ابتدائه بذلك ليخرج هذا الموضع وانت علمت ان هذا ليس منه وقوله الوظيفة في مثله اي فيما هو ابتداء توظيف على المسلم من هذا ومن الارض التي احياها لا كلما تقرر امره في وظيفة كما في النهاية بان الذمي لو جعل داره بستانا او احيى ارضا او رضخت له بشهوده القتال كان فيها الخراج وان سقاها بماء العشر عند ابي حنيفة قوله وليس على المجوسي قيد به ليفيد النفي في غيره من اهل الكتاب بالاولى لان المجوسي ابعد عن الاسلام بدليل حرمة

لان عمر رضه جعل المساكن عفوا وان جعلها بستانا فعليه الخراج وان سقاها بماء العشر لتعذر ايجاب العشر اذ فيه معنى القربة فتعين الخراج وهو عقوبة تليق بحاله وعلى قياس قولهما يجب العشر فى الماء العشرى الا ان عند محمد رح عشر واحد وعند ابى يوسف عشران وقد مر الوجه ثم الماء العشرى ماء السماء والآبار والعيون والبحار التى لا تدخل تحت ولاية احد والماء الخراجى ماء الانهار التى شقها الاعاجم وماء جيحون وسيحون ودجلة والفرات عشرى عند محمد رح لانه لا يحميها احد كالبحار وخراجى عند ابى يوسف رح لانه يتخذ عليها القناطر من السفن وهذا يد عليها وفى ارض الصبى والمرأة التغلبيين ما فى ارض الرجل التغلبى يعنى العشر المضاعف فى العشرية والخراج الواحد فى الخراجية لان الصلح قد جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة المحضة ثم على الصبى والمرأة اذا كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك اذا كانا منهم وليس فى عين القير والنفط فى ارض العشر شئ لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة كعين الماء وعليه فى ارض الخراج خراج وهذا اذا كان حريمهما صالحا للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة

باب من يجوز دفع الصدقات اليه ومن لا يجوز

قال رح الاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية فهذه ثمانية اصناف وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم لان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم

مناكحتهم وذبائحهم **قوله** لان عمر رض جعل المساكن عفوا الخ هذا ماثور فى القصة وكتب الآثار من غير سند وفى كتاب الاموال لابى عبيد ان عمر بن الخطاب رض جعل الخراج على الارض التى تغل والتى تصلح للغلة من العامرة وعطل من ذلك المساكن والدور التى هى منازلهم وتوارثه من غير سند حكى عليه اجماع الصحابة رضى الله عنهم **قوله** وان سقاها بماء العشر لان العشر فيه معنى القربة والكفر ينافيه وقال التمرتاشى فيما اذا اتخذ الذمى داره بستانا او رضخت له ارض احياها فهى خراجية وان سقاها بماء العشر وعلى قياس قولهما ينبغى ان يجب فيها العشر بخلاف المسلم اذا سقى داره التى جعلها بستانا بماء الخراج حيث يجب الخراج بالاتفاق وفى شرح الكنز قالوا ينبغى ان يجب فيها عشران على قياس قول ابى يوسف وعلى قول محمد عشر واحد كما مر من اصلهما ثم نظر فيه بان ذلك كان فى ارض استقر فيها العشر وصار وظيفة لها بان كانت فى يد مسلم انتهى وقد قرر هو ثبوت الوظيفة فى الماء وهو حق وعلى هذا فلا يدفع ما ذكره المشائخ بما اورد والله اعلم **قوله** ثم الماء العشرى ماء السماء والعيون والبحار التى لا تحقق ورود يد احد عليها وماء الخراج ماء الانهار التى شقتها الاعاجم كنهر الملك ونهر يزدجرد واختلفوا فى سيحون نهر الترك وجيحون نهر ترمذ ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة هل هى خراجية اولا على ما فى الكتاب وهو بناء على انه هل يرد عليها يد احد اولا فعند محمد لا وعند ابى يوسف وابى حنيفة نعم فان السفن تشد بعضها الى بعض حتى تصير جسرا يمر عليها كالقنطرة وهذا يد عليها فهى خراجية قيل ما ذكر فى ماء الخراج ظاهر فان ماء الانهار التى شقتها الكفرة كان لهم يد عليها ثم حويناها قهرا وقررنا يد اهلها عليها كارضيهم واما فى ماء العشر فليس بظاهر فان الآبار والعيون التى فى دار الحرب وحويناها قهرا خراجية صرحوا بذلك معللين بانه غنيمة وعللوا العشرية بعدم اليد عليها فلم يكن غنيمة ولا يتم هذا الا فى البحار والامطار ثم قالوا فى مائها لو سقى كافر بها ارضه يكون فيها الخراج بل البحار ايضا خراجية على ما ذكرنا من قول ابى حنيفة وابى يوسف بعض مع بحث الامام المطرز وقد علمت ان الكافر اذا سقى به عليه الخراج ولم تختلفوا فيه كاختلافهم فى ارض عشرية اشتراها ذمى ولا يخفى ان كون الآبار والعيون التى كانت حين كانت الارض دار حرب خراجية لا ينفى العشر فى كل عين وبير فان كثيرا من الآبار والعيون احتفرتها المسلمون بعد صيرورة الارض دار اسلام وعلى هذا فيجب التعميم فان ما تراه منها الآن اما معلوم الحدوث بعد الاسلام واما مجهول الحال اما ثبوت معلومية انه جاهلى فمتعذر اذ اكثر ما كان من فعلهم فقد دثر وسفته الرياح ولم يبق من ثبوت ذلك الا قول العوام غير مستندين فيه الى ثبت فيجب الحكم فى كل ما تراه بانه اسلامى اضافة للحادث الى اقرب وقتيه الممكنين فيكون ظهور القسمين بالنسبة الى شئ المسلم ما لم يسبق وظيفة **قوله** فى عين القير هو الزفت ويقال له القار والنفط دهن يعلو الماء **قوله** وهذا اذا كان حريمهما صالحا للزراعة ثم يمسح موضع القير فى رواية تبعا وفى رواية لا يمسح لانها لا تصلح للزراعة **فرع** لا يجتمع عند مالك رض ارض عشر وخراج لما روى ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع على مسلم عشر وخراج فى ارض ولاجماع الصحابة اذ قد فتحوا السواد ولم ينقل عنهم قط جمعهما على مالك منه

باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز **قوله** الاصل فيه اى فيمن يجوز الدفع اليه ومن لا قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية فمن كان من هؤلاء الاصناف كان مصرفا ومن لا فلا لان انما تفيد الحصر فيثبت النفى عن غيرهم **قوله** سقط منها المؤلفة قلوبهم كانوا ثلاثة اقسام قسم كفار كان عليه الصلوة والسلام يعطيهم ليتالفهم على الاسلام وقسم كان يعطيهم ليدفع شرهم وقسم اسلموا وفيهم ضعف فى الاسلام فكان يتالفهم ليثبتوا ولا حاجة الى ايراد السؤال القائل كيف يجوز صرف الصدقة الى الكفار وجوابه انه كان من جهاد الفقراء فى ذلك الوقت او من الجهاد لانه تارة بالسنان وتارة بالبنان

وعلى ذلك انعقد الاجماع والفقير من له ادنى شئ والمسكين من لا شئ له وهذا مروى عن ابى حنيفة رحمه الله وقد قيل على العكس

لان الذى اليه نصب الشرع اذ نص على الصرف اليهم وبين النبى صلى الله عليه وسلم من هم بالاعطاء كان هذا هو المشروع والاسولة على ما يجتهد فيه باعتبار نحو من النصوص والقواعد التى تعطيها العمومات حتى يجاب بما يفيد اندراجها فى نصوص الشارع او قواعده المفادة بالعمومات او باللوازم لاحدهما فكيف بما هو نفس النص وصريحه فان قلت السؤال معناه طلب حكمة المشروع المنصوص قلنا لو كان كذلك كان جوابه نفس ما عللنا به اعطاء الاقسام الثلاثة بما اجابوا به فقال مستغنيا ثم روى الطبرى فى قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية باسناده عن يحيى بن ابى كثير قال المؤلفة قلوبهم من بنى امية سفيان بن حرب ومن بنى مخزوم الحارث بن هشام وعبد الرحمن بن يربوع ومن بنى جمح صفوان بن امية ومن بنى عامر بن لؤى سهيل بن عمرو وحويطب بن عبد العزى ومن بنى اسد بن عبد العزى حكيم بن حزام ومن بنى هاشم ابو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب ومن فزارة عيينة بن حصن ومن بنى تميم الاقرع بن حابس ومن بنى النضر مالك بن عوف ومن بنى سليم العباس بن مرداس ومن ثقيف العلاء بن حارثة اعطى النبى صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة ناقة الا عبد الرحمن بن يربوع وحويطب بن عبد العزى فانه اعطى كل رجل منهم خمسين واسند ايضا قال عمر بن الخطاب حين جاءه عيينة بن حصن الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر يعنى ليس اليوم مؤلفة واخرج ابن ابى شيبة عن الشعبى انما كانت المؤلفة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما ولى ابو بكر انقطعت **قوله** وعلى ذلك انعقد الاجماع اى اجماع الصحابة رضى الله عنهم فى خلافة ابى بكر رضى الله عنه فان عمر رض ردهم وقال ما ذكرنا لعيينة وقيل جاء عيينة والاقرع يطلبان ارضا الى ابى بكر فكتب له الخط فمزقه عمر رض وقال هذا شئ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيكموه ليتألفكم على الاسلام والآن فقد اعز الله الاسلام واغنى عنكم فان ثبتم على الاسلام والا فبيننا وبينكم السيف فرجعوا الى ابى بكر فقالوا الخليفة انت ام عمر رض فقال هو ان شاء ووافقه فلم ينكر احد من الصحابة مع تبادر من كونه سببا لاثارة الثائرة وارتداد بعض المسلمين فلولا اتفاق عقائدهم على حقيته وان مفسدة مخالفته اكثر من المفسدة المتوقعة لبادروا لانكاره نعم يجب ان يحكم على انه لا اجماع الا عن مستند علمهم بدليل افاد نسخ ذلك قبل وفاته او افاد تقييد الحكم بحياته عليه الصلوة والسلام او على كونه حكما مغيا بانتهاء علته وقد اتفق انتهاؤها بعد وفاته او من آخر عطاء اعطاهم حال حياته اما مجرد تعليله بكونه معللا بعلة انتهت فلا يصلح دليلا يعتمد فى نفى الحكم المعلل لما قدمناه من قريب فى مسائل الارض من ان الحكم لا يحتاج فى بقائه الى بقاء علته لثبوت استغنائه فى بقائه عنها شرعا لما علم فى الرق والاضطباع والرمل فلا بد فى خصوص محل يقع فيه الانتفاء عند الانتفاء من دليل يدل على ان هذا الحكم مما شرع مقيدا ثبوته بثبوتها غير انه لا يلزمنا تعيينه فى محل الاجماع بل ان ظهر والا وجب الحكم بانه ثابت على ان الآية التى ذكرها عمر يصلح لذلك وهو قوله تعالى الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والمراد بالعلة فى قولنا حكم مغيا بانتهاء علته العلة الغائية وهذا لان الدفع للمؤلفة هو العلة للاعزاز اذ يفعل الدفع ليحصل الاعزاز فانما انتهى ترتب الحكم الذى هو الاعزاز على الدفع الذى هو العلة وعن هذا قيل عدم الدفع الآن للمؤلفة تقرير لما كان فى زمنه عليه الصلوة والسلام لا نسخ لان الواجب كان الاعزاز فكان بالدفع والآن هو فى عدم الدفع لكن لا يخفى ان هذا لا ينفى النسخ لان اباحة الدفع اليهم حكم شرعى كان ثابتا وقد ارتفع وغاية الامر انه حكم شرعى هو علة لحكم آخر شرعى فنسخ الاول لزوال علته **قوله** والفقير من له ادنى شئ وهو ما دون النصاب او قدر نصاب غير نام وهو مستغرق فى الحاجة والمسكين من لا شئ له فيحتاج للمسئلة لقوته او ما يوارى بدنه ويحل له ذلك بخلاف الاول حيث لا تحل المسئلة له فانها لا تحل لمن يملك قوت يومه بعد سترة بدنه وعند بعضهم لا تحل لمن له كسوة او يملك خمسين درهما ويجوز صرف الزكوة لمن لا تحل له المسئلة بعد كونه فقيرا ولا يخرجه عن الفقر ملك نصب كثيرة غير نامية اذا كانت مستغرقة بالحاجة ولذا قلنا يجوز للعالم وان كانت له

ولكل وجه ثم هما صنفان او صنف واحد سنذكره في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى والعامل يدفع الامام اليه ان عمل بقدر عمله فيعطيه ما يسعه واعوانه غير مقدر بالثمن خلافا للشافعي لان استحقاقه بطريق الكفاية ولهذا يأخذ وان كان غنيا الا ان فيه شبهة الصدقة فلا يأخذها العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول عليه السلام عن شبهة الوسخ والغني لا يوازيه في استحقاق الكرامة

كتب تساوي نصبا كثيرة على تفصيل ما قدمناه فيها اذا كان محتاجا اليها للتدريس او الحفظ او التصحيح ولو كانت ملك عامي وليس له نصاب نام لا يحل دفع الزكوة له لانها غير مستغرقة في حاجته فلم تكن كثياب البذلة وعلى هذا جميع الآلات المحترفين اذا ملكها صاحب تلك الحرفة وغيره والحاصل ان النصب ثلاثة نصاب يوجب الزكوة على مالكه وهو النامي خلقة او اعدادا وهو سالم من الدين ونصاب لا يوجبها وهو ما ليس احدهما فان كان مستغرقا بحاجة مالكه حل له اخذها والا حرمت عليه كثياب تساوي نصابا لا يحتاج الى كلها او اثاث لا يحتاج الى استعماله كله في بيته وعبد وفرس لا يحتاج الى خدمته وركوبه ودار لا يحتاج الى سكناها فان كان محتاجا الى ما ذكرنا حاجة اصلية فهو فقير يحل دفع الزكوة اليه وتحرم المسئلة عليه ونصاب يحرم المسئلة وهو ملك قوت يومه او لا يملكه لكنه يقدر على الكسب او يملك خمسين درهما على الخلاف في ذلك **قوله** ولكل وجه وجه كون الفقير اسوأ حالا قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين اثبت للمسكين سفينة واجيب بانها لم تكن لهم بل هم اجراء فيها او عارية معهم او قيل لهم مساكين ترحما وقوله عليه الصلوة والسلام اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين مع ما روي انه تعوذ بالله من الفقر واجيب بان الفقر المتعوذ منه ليس الا فقر النفس لما صح انه كان يسأل العفاف والغنى والمراد منه غنى النفس لا كثرة الدنيا ولا دليل على ان الفقير اسوأ حالا من المسكين الا ان الله تعالى قدمهم في الآية على المساكين فدل على زيادة الاهتمام بهم وذلك مظنة زيادة حاجتهم وقد يمنع بانه قدم العاملين على الرقاب مع ان حالهم احسن ظاهرا واخر في سبيل الله وابن السبيل مع الدلالة على زيادة تأكيد الدفع اليهم حيث اضاف اليهم بلفظ في فدل ان التقديم لاعتبار آخر غير زيادة الحاجة والاعتبارات المناسبة لا تدخل تحت ضبط فخصوصها من علام الغيوب وان الفقير بمعنى المفقور وهو المكسور الفقار فكان اسوأ حالا ومنع بجواز كونه من فقرت له فقرة من المال اي قطعة منه فيكون له شيء وقول الشاعر

بل لك في اجر عظيم تؤجره ٭ تعين مسكينا كثيرا عسكره ٭ عشر شياه سمعه وبصره ٭ عورض بقول الآخر ٭ اما الفقير الذي كانت حلوبته ٭ وفق العيال فلم يترك له سبد ٭ يقال ماله سبد ولا لبد اي شيء واصل السبد الشعر كذا في ديوان الادب وقول الاول عشر شياه سمعه الى آخره لم يستلزم انها مملوكة اي سمعه وبصره عشر يحصل له يكون سمعه فيكون سائلا من المخاطب عشر شياه يستعين بها على عسكره اي عياله ويؤجر فيها المخاطب في افعله اما وجه الاخرى قوله تعالى او مسكينا ذا متربة اي الصق جلده بالتراب محتفرا حفرة جعلها ازاره لعدم ما يواريه او الصق بطنه به للجوع وتمام الاستدلال به موقوف على ان الصفة كاشفة والاكثر خلافه فيحمل عليه فيكون مصنفة وحض هذا الصنف بالحض على اطعامهم كما حض اليوم بكونه ذا مسغبة اي مجاعة لقحط وغيره ومن تخصيص اليوم علمنا ان المقصود في هذه الآية الحض على الصدقة في حال زيادة الحاجة مخصص وقوله عليه الصلوة والسلام ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان ولكن المسكين الذي لا يعرف ولا يفطن له فيعطى ولا يقوم فيسأل الناس متفق عليه فمحل الاثبات اعني قوله ولكن المسكين الذي لا يعرف فيعطى مراده معه وليس عنده شيء فانه نفى المسكنة عمن يقدر على اللقمة واللقمتين بطريق المسئلة واثبتها لغيره فهو بالضرورة من لا يسأل مع انه لا يقدر على اللقمة واللقمتين لكن المقام مقام المبالغة في المسكنة وكذا صرح المشائخ في غرض ان المراد ليس الكامل في المسكنة وعلى هذا فالمسكنة المنفية عن غيره هي المسكنة المبالغ فيها لا مطلق المسكنة وح لا يفيد المطلوب لثالث موضع الاشتقاق وهو السكون يفيد المطلوب كانه عجز عن الحركة فلا يبرح **قوله** وهما صنفان او صنف واحد ثمرته في الوصايا والاوقاف اذا اوصى بثلثه لزيد وللفقراء والمساكين او وقف فلزيد ثلث الثلث ولكل ثلثه على قول ابي حنيفة وعلى قول ابي يوسف لزيد نصف الثلث للفريقين نصفه بناء على جعلهما صنفا واحدا والصحيح قول ابي حنيفة ذكره فخر الاسلام **قوله** فيعطيه ما يسعه واعوانه من كفايتهم بالوسط الا ان استغرقت كفايته الزكوة فلا يزاد على النصف لان التنصيف عين الانصاف وتقدير الشافعي بالثمن بناء على وجوب صرف الزكوة الى كل الاصناف وهم ثمانية انما يتم على اعتبار عدم

ثم تعتبر الشبهة في حقه وفي الرقاب ان يعان المكاتبون منها في فك رقابهم هو المنقول والغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه وقال الشافعي من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلتين وفي سبيل الله منقطع الغزاة عند ابي يوسف رح لانه المتفاهم عند الاطلاق وعند محمد منقطع الحاج لما روي ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحمل عليه الحاج ولا يصرف الى اغنياء الغزاة عندنا لان المصرف هو الفقراء وابن السبيل من كان له مال في وطنه وهو في مكان آخر لا شيء له فيه قال فهذه جهات الزكوة فللمالك ان يدفع الى كل واحد منهم وله ان يقتصر على صنف واحد وقال الشافعي لا يجوز الا ان يصرف الى ثلثة من كل صنف لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق ولنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق وهذا لما عرف ان الزكوة حق الله تعالى وبعلة الفقر صاروا مصارف فلا يبالي باختلاف جهاته والذي ذهبنا اليه مروي عن عمر رض وابن عباس رض ولا يجوز ان يدفع الزكوة الى ذمي

سقوط المولفة قلوبهم ولو هلك المال قبل ان ياخذ لم يستحق شيئا لان استحقاقه فيما عمل فيه كالمضارب اذا هلك بعد ظهور الربح **قوله** ثم تعتبر الشبهة اي شبهة الصدقة في حق الغني كما اعتبرت في حق الهاشمي لانه لا يوازي الهاشمي في استحقاق الكرامة ومنع الهاشمي من العمالة صريح في الحديث الذي سياتي ونتبعك عليه ان شاء الله تعالى **قوله** هو المنقول اخرج الطبري في تفسيره من طريق محمد بن اسحق عن الحسن بن دينار عن الحسن البصري ان مكاتبا قام الى ابي موسى الاشعري وهو يخطب يوم الجمعة فقال له ايها الامير حث الناس علي فحث عليه ابو موسى فالقى الناس عليه هذا يلقي عمامته وهذا يلقي ملاءته وهذا يلقي خاتما حتى القى الناس عليه سوادا كثيرا فلما راى ابو موسى ما القي عليه قال اجمعوه ثم امر به فبيع فاعطى المكاتب مكاتبته ثم اعطى الفضل في الرقاب ولم يرده على الناس وقال ان هذا الذي اعطوه في الرقاب واخرج عن الحسن البصري والزهري وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم قالوا في الرقاب هم المكاتبون واما ما روي ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال دلني على عمل يقربني الى الجنة ويباعدني من النار فقال اعتق النسمة وفك الرقبة فقال او ليسا سواء قال لا عتق الرقبة ان تفرد بعتقها وفك النسمة ان تعين في ثمنها رواه احمد وغيره فقيل ليس فيه ما يستلزم كون هذا هو معنى وفي الرقاب المذكور في الآية **قوله** والغارم من لزمه دين او له دين على الناس لا يقدر على اخذه وليس عنده نصاب فاضل وفي الفصلين يدفع الى فقير له مهر دين على زوجها يبلغ نصابا وهو موسر بحيث لو طلبت اعطاها لا يجوز وان كانت بحيث لا يعطي لو طلبت جاز **قوله** وقال الشافعي هو من تحمل الخ فيأخذ وان كان غنيا وعندنا لا ياخذ الا اذا لم يفضل له بعد ما ضمنه قدر نصاب كالنائرة بالنون **قوله** لما روي انه عليه الصلوة والسلام امر رجلا الخ اخرج ابو داود في باب العمرة عن ابي عبد الرحمن قال امرني رسول مروان الذي ارسل الى ام معقل فساقه الى ان ذكر قالت يا رسول الله ان علي حجة ولابي معقل بكرا قال ابو معقل جعلته في سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطها فلتحج عليه فانه في سبيل الله فاعطاها البكر وابراهيم بن مهاجر متكلم فيه وفي بعض طرقه انه كان بعد وفاة ابي معقل ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها اعتمري عليه ثم فيه نظر لان المقصود ما هو المراد بسبيل الله المذكور في الآية والمذكور في الحديث لا يلزم كونه اياه لجواز انه اراد الامر الاعم وليس ذلك المراد في الآية بل نوع مخصوص والا فكل الاصناف في سبيل الله بذلك المعنى ثم لا يشكل ان الخلاف فيه لا يوجب خلافا في الحكم للاتفاق على انه انما يعطي الاصناف كلهم سوى العامل بشرط الفقر فمنقطع الحاج يعطى اتفاقا **قوله** ولا يصرف الى اغنياء الغزاة عندنا يشعر بالخلاف وسنذكر الخلاف من قريب **قوله** وابن السبيل هو المسافر سمي به للزومه السبيل وهو الطريق فيجوز له ان ياخذ وان كان له مال في وطنه لا يقدر عليه للحال ولا يحل له ان ياخذ اكثر من حاجته والاولى ان يستقرض ان قدر ولا يلزمه ذلك لجواز عجزه عن الاداء والحق به كل من هو غائب عن ماله وان كان في بلده ولا يقدر عليه به ولا يلزم ابن السبيل التصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عجز وعندهما من مال الزكوة لا يلزمهما التصدق به **قوله** وله ان يقتصر على صنف واحد وكذا له ان يقتصر على شخص واحد **قوله** بحرف اللام للاستحقاق وذكر كل صنف بلفظ الجمع فوجب ان يصرف الى ثلاثة من كل صنف وان كان محلى باللام لان الجنس هنا غير ممكن فيه الاستغراق فتبقى الجمعية على حالها قلنا حقيقة اللام الاختصاص الذي هو المعنى الكلي الثابت في ضمن الخصوصيات من الملك والاستحقاق وقد يكون مجردا في محل التركيب من اضافة الصدقات العام الشامل لكل صدقة تصدق الى الاصناف العام كل منها الشامل لكل فرد فرد بمعنى انهم اجمعين اخص بها كلها وهذا لا يقتضي لزوم كون كل صدقة واحدة تنقسم على افراد كل صنف غير انه استحال ذلك فلزم اعتبار الجمع منه بل ان الصدقات كلها للجميع اعم من كون كل صدقة صدقة لكل فرد فرد لو امكن او كل صدقة جزئية لطائفة او لواحد واما اعتبار الجمع اذ قوبل بالجمع افاد من حيث الاستعمال العرفي انقسام الآحاد على الآحاد نحو جعلوا اصابعهم في آذانهم وركبوا دوابهم فالاشكال ابعد اذ يفيد ان كل صدقة لواحد وعلى هذا الوجه لا حاجة الى نفي انها للاستحقاق بل مع كونها له يجيء هذا الوجه

الفقراء عليه السلام لمعاذ رضـ خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم ويدفع اليه ما سوى ذلك من الصدقة وقال الشافعي لا يدفع وهو رواية عن ابي يوسف رح اعتبارا بالزكوة ولنا قوله عليه السلام تصدقوا على اهل الاديان كلها ولولا حديث معاذ رضـ لقلنا بالجواز في الزكوة ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها ميت لانعدام التمليك وهو الركن ولا يقضى بها دين ميت لان قضاء دين الغير لا يقتضي التمليك منه لاسيما في الميت ولا تشترى بها رقبة تعتق خلافا لمالك حيث ذهب اليه في تاويل قوله تعالى وفي الرقاب لان الاعتاق اسقاط الملك وليس بتمليك ولا تدفع الى غني

فلا يفيد الجمع من كل صنف لانهم سواء ان المستحق هو الله سبحانه غير انه امر بصرف استحقاقه اليهم على اثبات اختيار المالك في تعيين من يصرفه اليهم فلا يثبت حقيقة الاستحقاق لهم الا بالصرف اليه اذ قبله لا تعين له ولا استحقاق الا للمعين وجبر الامام للقوم على انهم لا يؤدون الزكوة على اعطاء الفقراء ليس الا غرضه من حق الله تعالى لا لحقهم ثم ان المروي عن الصحابة نحو ما ذهبنا اليه رواه البيهقي عن ابن عباس رضـ وابن ابي شيبة عن عمر رح وروى الطبري في هذه الآية انا عمران بن عيينة عن عطاء عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضـ في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية قال في اي صنف وضعته اجزاك انتهى اخبرنا جرير عن ليث عن عطاء عن عمر رضـ انما الصدقات للفقراء الآية قال ايما صنف اعطيته من هذا اجزا عنك ثنا حفص عن ليث عن عطاء عن عمر انه كان ياخذ الفرض من الصدقة فيجعله في صنف واحد وروى ايضا عن الحجاج بن ارطاة عن المنهال بن عمرو عن زر بن حبيش عن حذيفة انه قال اذا وضعت في صنف واحد اجزاك واخرج نحو ذلك عن سعيد بن جبير وعطاء بن ابي رباح وابراهيم النخعي وابي العالية وميمون بن مهران باسانيد حسنة واستدل ابن الجوزي في التحقيق بحديث معاذ فاعلمهم ان الله قد افترض عليهم صدقة توخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم والفقراء صنف واحد وفيه نظر لتسمعه قريبا وقال ابو عبيد في كتاب الاموال ومما يدل على صحة ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم اتاه بعد ذلك مال فجعله في صنف واحد وهم المؤلفة قلوبهم الاقرع بن حابس وعيينة بن حصين وعلقمة بن علاثة وزيد ابن الخيل قسم فيهم الذهبية التي بعث بها معاذ من اليمن وانما توخذ من اهل اليمن الصدقة ثم اتاه مال آخر فجعله في صنف آخر وهم الغارمون فقال لقبيصة بن المخارق حين اتاه وقد تحمل حمالة يا قبيصة اقم حتى تاتينا الصدقة فنامر لك بها وفي حديث سلمة بن صخر البياضي انه امر له بصدقة قومه واما الآية فالمراد بها بيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم قيل وعلم به وعن غيرهم ما يخالفهم قولا ولا فعلا **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لمعاذ رضـ الخ رواه اصحاب الكتب الستة من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال عليه الصلوة والسلام انك ستاتي قوما اهل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم صدقة توخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم فان هم اطاعوا لذلك فاياك وكرائم اموالهم واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب **قوله** ويدفع لهم اي لاهل الذمة ما سوى ذلك كصدقة الفطر والكفارات ولا يدفع ذلك لحربي مستامن وفقراء المسلمين احب **قوله** ولنا قوله عليه الصلوة والسلام تصدقوا على اهل الاديان كلها روى ابن ابي شيبة مرسلا ثنا جرير بن عبد الحميد عن اشعث عن جعفر عن سعيد بن جبير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا الا على اهل دينكم فانزل الله تعالى ليس عليك هداهم الى قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم فقال صلى الله عليه وسلم تصدقوا على اهل الاديان كلها وقال ايضا ثنا ابو معاوية عن الحجاج عن سالم المكي عن محمد بن الحنفية قال كره الناس ان يتصدقوا على المشركين فانزل الله سبحانه ليس عليك هداهم فتصدق الناس عليهم وروى احمد بن زنجويه النسائي في كتاب الاموال ثنا علي بن الحسن عن ابي سعيد بن ابي ايوب عن زهرة بن معبد عن سعيد بن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدق على اهل بيت من اليهود بصدقة فهي تجري عليهم **قوله** ولولا حديث معاذ لقلنا بالجواز اي بجواز دفع الزكوة الى الذمي لكن حديث معاذ مشهور فجازت الزيادة به على اطلاق الكتاب يعني اطلاق الفقراء في الكتاب وهو عام خص منه الحربي بالاجماع مستندين الى قوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين فجاز تخصيصه بعد بخبر الواحد **قوله** لانعدام التمليك هو الركن فان الله تعالى سماها صدقة وحقيقة الصدقة تمليك المال من الفقير وهذا في البناء ظاهر وكذا في التكفين لانه ليس تمليكا للكفن من الميت ولا الورثة ولهذا لو خرجت السباع الميت فاكلته كان الكفن لصاحبه لا لهم **قوله** لان قضاء دين الغير لا يقتضي التمليك منه ولهذا لو تصادق

لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني وهو باطلاقه حجة على الشافعي رح في غني الغزاة وكذا حديث معاذ رض على ما رويناه

المديون على ان لا دين كان للمزكي ان يسترده من القابض ومحل هذا ان يكون بغير اذن الحي اما اذا كان باذنه وهو فقير فيجوز عن الزكوة على انه تمليك منه والدائن يقبضه بحكم النيابة ثم يصير قابضا لنفسه وفي الغاية نقلا من المحيط والمفيد لو قضى بها دين حي او ميت بامره جاز ومعلوم ارادة قيد فقر المديون وظاهر فتاوى قاضي خان يوافقه لكن ظاهر اطلاق الكتاب وكذا عبارة الخلاصة حيث قال لو بنى مسجدا بنية الزكوة او حج او اعتق او قضى دين حي او ميت بغير اذن الحي لا يجوز عدم الجواز في الميت مطلقا الا ترى الى تخصيص الحي في حكم عدم الجواز بعدم الاذن واطلاقه في الميت وقد يوجه بانه لا بد من كونه تمليكا للمديون والتمليك لا يقع عند امره بل عند اداء المامور وقبض النائب وح لم يكن المديون اهلا للتمليك لموته وقولهم الميت يبقى ملكه فيما يحتاج اليه من جهازه ونحوه محله بقاؤه وبعد ابتداء ثبوته حالة الاهلية واين هو من حديث ملكه بالتمليك والتملك ولا يستلزمه وعما قلنا يشكل استرداد المزكي عند التصادق اذا وقع بامر المديون لان بالدفع وقع الملك للفقير بالتمليك وقبض النائب عن الفقير وعدم الدين في الواقع انما يبطل به صيرورته قابضا لنفسه بعد القبض نيابة لا التمليك الاول لان غاية الامر ان يكون ملك فقيرا على ظن انه مديون وظهر عدمه لا يؤثر عدمه بعد وقوعه لله تعالى واذا لم يكن له ان يسترد من الفقير اذا عجل له الزكوة ثم تم الحول ولم يتم النصاب المعجل عنه لزوال ملكه بالدفع فلان لا يملك الاسترداد هنا اولى بخلاف ما اذا عجل للساعي والمسئلة بحالها حيث له ان يسترد لعدم زوال الملك على ما قدمناه وكذا ما ذكره في الخلاصة والفتاوى لو جاء الفقير الى المالك بدراهم ستوقة ليردها فقال المالك رد الباقي فانه ظهر ان النصاب لم يكن كاملا لا زكوة علي ليس له ان يسترد الا باختيار الفقير فيكون هبة مبتدأة من الفقير حتى لو كان الفقير صبيا لم يجز له ان يأخذه منه وان رضي فهذا اولى **فرع** لو امر فقيرا بقبض دين له على آخر نواه عن زكوة عين عنده جاز لان الفقير يقبض عينا فكان عينا من عين ولو تصدق بدين له على فقير ينويه عن زكوته جاز عن ذلك الدين نفسه لا عن عين ولا دين آخر **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لا تحل الصدقة لغني اخرج ابو داود والترمذي عن ابن عمرو عنه عليه الصلوة والسلام لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي حسنه الترمذي وفيه ريحان بن يزيد تكلم فيه ووثقه ابن معين وقال ابن حبان كان اعرابيا صدوقا ولهذا الحديث طرق كثيرة عن جماعة من الصحابة كلهم يرويه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واحسنها ما اخرجه النسائي وابو داود عن هشام بن عروة عن ابيه عن عبيد الله بن عدي بن الخيار قال اخبرني رجلان انهما اتيا النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقسم الصدقة فسألاه فرفع فينا البصر وخفضه فرآنا جلدين فقال ان شئتما اعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب قال صاحب التنقيح حديث صحيح قال الامام احمد ما اجوده من حديث هو احسنها اسنادا فهذا مع حديث معاذ يفيد منع غني الغزاة والغارمين عنها فهو حجة على الشافعي رح في تجويزه لغني الغزاة اذا لم يكن له شيء في الديوان ولم يأخذ من الفيء وما تقدم من ان الفقراء في حديث معاذ صنف واحد كما قال ابن الجوزي غير صحيح فان ذلك المقام مقام ارسال البيان لاهل اليمن وتعليمهم والمفهوم من فقرائهم من اتصف بصفة الفقر اعم من كونه غازيا او غارما فلو كان الغني منهم مصرفا كان خرق ترك البيان في وقت الحاجة لان في ذلك ابقاء للجهل البسيط وفي هذا ايقاع في جهل مركب لان المفهوم لهم من ذلك ان الغني مطلقا ليس يجوز الصرف اليه غازيا او غيره فاذا فرض انه خلاف الواقع لزم ما قلناه وهو غير جائز فلا يجوز ما يفضي اليه مع ان نفس الاسماء المذكورة في الآية يفيد ان المناط في الدفع اليهم الحاجة لما عرف من تعليق الحكم بالمشتق ان مبدأ الاشتقاق علته ومأخذ الاشتقاقات في هذه الاسماء ينبئ على قيام الحاجة فالحاجة هي العلة في جواز الدفع الى المؤلفة قلوبهم نعم ان مأخذ اشتقاقه يفيد ان المناط التاليف وفي العامل فانه يفيد انه العمل وفي كون العمل سببا للحاجة تردد فانه ظاهرا يكون له اعوانه وخدمه ويهدى اليه غالبا تطييبا لنفسه بانه يكثر مما يهدى اليه فلا يثبت عليه الفقر في حقه بالشك ما رواه ابو داود وابن ماجه عن مالك عنه عليه الصلوة والسلام لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة العامل عليها ورجل اشتراها بماله وغارم وغاز في سبيل الله

للتمليك

الى

قال ولا يدفع المزكي زكوة ماله الى ابيه وجده وان علا ولا الى ولده وولد ولده وان سفل لان منافع الاملاك بينهم متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال ولا الى امرأته للاشتراك في المنافع عادة ولا تدفع المرأة الى زوجها عند ابي حنيفة رح لما ذكرنا وقالا تدفع اليه لقوله عليه السلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامرأة ابن مسعود رض وقد سألته عن التصدق عليه قلنا هو محمول على النافلة **قال** ولا يدفع الى مدبره ومكاتبه وام ولده لفقدان التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك ولا الى عبد قد اعتق بعضه عند ابي حنيفة رح لانه بمنزلة المكاتب عنده وقالا يدفع اليه

ورجل له جار مسكين تصدق بها عليه فاهداها الى الغني قيل لم يثبت ولو ثبت لم يقو قوة حديث معاذ فانه رواه اصحاب الكتب الستة مع قرينة من الحديث الآخر ولو قوي قوة ترجح حديث معاذ فانه مانع وما رواه مبيح مع انه دخله التاويل عندهم حيث قيد الاخذ له بان لايكون له شيء من الديوان ولا اخذ من الفيء وهو عام من ذلك فذلك يضعف الدلالة بالنسبة الى ما لم يدخله تاويل **قوله** ولا يدفع المزكي زكوته الخ الاصل ان كل من انتسب الى المزكي بالولاد او انتسب هو اليه بالولاد لا يجوز صرفه له فلا يجوز لابيه واجداده وجداته من قبل الاب والام وان علوا ولا الى اولاده واولادهم وان سفلوا ولا يدفع الى المخلوق من مائه بالزنى ولا الى الولد الذي نفاه ولو تزوجت امرأته الغائب فولدت اولادا قال ابو حنيفة رح الاولاد من الاول ومع هذا يجوز للاول دفع الزكوة اليهم وسائر القرابات غير الولاد يجوز الدفع اليهم وهو اولى لما فيه من الصلة مع الصدقة كالاخوة والاخوات والاعمام والعمات والاخوال والخالات ولو كان بعضهم في عياله ولم يفرض القاضي النفقة عليه فدفعها اليه ينوي الزكوة جاز عن الزكوة وان فرضها عليه فدفعها ينوي الزكوة لا يجوز لانه اداء واجب في واجب آخر فلا يجوز الا اذا لم يحتسبها بالنفقة لتحقق التمليك على الكمال وفي الفتاوى والخلاصة رجل له اخ قضي عليه بنفقته فكساه واطعمه ينوي به الزكوة قال ابو يوسف يجوز وقال محمد يجوز في الكسوة لا في الاطعام وقول ابي يوسف في الاطعام خلاف ظاهر الرواية وهذا خلاف ما قبله ويمكن بناء الاختلاف في الاطعام على انه اباحة او تمليك وفي الكافي عال يتيما فجعل يكسوه ويطعمه وجعله من زكوته صح خلافا لمحمد لوجود الركن وهو التمليك هذا اذا سلم الطعام اليه اما اذا لم يدفع اليه لا يجوز لعدم التمليك انتهى ومقتضاه ان محمدا لا يجيزه وان سلم الطعام اليه مع انه لا اقتصار في هذه المسئلة وهو بعيد من محمد والله سبحانه اعلم **قوله** ولا الى امرأته للاشتراك في المنافع قال تعالى ووجدك عائلا فاغنى اي بمال خديجة وانما كان منها دفعه عليه الصلوة والسلام في المنفعة على وجه الاباحة والتمليك احيانا لامكان الدفع الى عبده ولا كالدفع لنفسه من وجه اذا كان ذلك الاشتراك ثابتا وكذا لا يدفع اليهم صدقة فطره وكفارته وعشره بخلاف خمس الركاز يجوز دفعه لهم لانه لا يشترط فيه الفقر ولهذا لو افتقر هو قيل ان يخرجه جاز ان يمسكه لنفسه بخلاف الزكوة هذا الاصل في دفع المسقط كونه على وجه تنقطع منفعته عن الدافع ذكره اصحابنا ولا بد من قيد آخر وهو مع قبض معتبر احترازا عما لو دفع للصبي الفقير غير العاقل او المجنون فانه لا يجوز وان دفعها الصبي الى ابيه قالوا كما لو وضع زكوته على دكان فجاء الفقير وقبضها لا يجوز فلابد في ذلك من ان يقبضها لهما الاب او الوصي او من كان في عياله من الاقارب والاجانب الذين يعولونه والملتقط يقبض للقيط ولو كان الصبي مراهقا ويعقل القبض بان كان لا يرمي ولا يخدع عنه يجوز ولو وضع الزكوة على يده فانتهبها الفقراء جاز وكذا ان سقط ماله من يده فرفعه فقير فرضي به جاز ان كان يعرفه والمال قائم والدفع الى المعتوه مجزئ **قوله** لما ذكرنا اي من الاشتراك في المنافع فلم يتحقق الخروج عنه على الكمال وهما قالا لا يصح القياس مع النص وهو ما في الصحيحين والنسائي عن زينب امرأة ابن مسعود رض قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدقن يا معشر النساء ولو من حليكن قالت فرجعت الى عبد الله فقلت انك رجل خفيف ذات اليد وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امر بالصدقة فأته فاسأله فان كان ذلك يجزي عني والا صرفتها الى غيركم فقال عبد الله بل ائتيه انت قالت فانطلقت فاذا امرأة من الانصار بباب رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجتي حاجتها قالت وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد القيت عليه المهابة قالت فخرج علينا بلال فقلنا ائت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره ان امرأتين بالباب تسألانك هل تجزي الصدقة عنهما على ازواجهما وعلى ايتام في حجورهما ولا تخبره من نحن قالت فدخل بلال على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم من هما قال امرأة من الانصار وزينب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الزيانب قال امرأة عبد الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لهما اجران اجر القرابة واجر الصدقة ورواه البزار في مسنده فقال فيه فلما انصرف وجاء الى منزله يعني النبي صلى الله عليه وسلم جاءته زينب امرأة عبد الله فاستأذنت عليه فاذن لها فقالت يا نبي الله انك اليوم امرتنا بالصدقة وعندي حلي لي فاردت ان اتصدق

لانه حر مديون عندهما ولا يدفع الى مملوك غني لان الملك واقع لمولاه ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا لانه يعد غنيا بمال ابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا لانه لا يعد غنيا بيسار ابيه وان كانت نفقته عليه وبخلاف امرأة الغني لانها ان كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار زوجها وبقدر النفقة لا تصير موسرة ولا يدفع الى بني هاشم لقوله عليه السلام يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس بخلاف التطوع لان المال ههنا كالماء يتدنس باسقاط الفرض اما التطوع فبمنزلة التبرد بالماء

فزعم ابن مسعود انه وولده احق من تصدق به عليهم فقال عليه الصلوة والسلام صدق ابن مسعود زوجك وولدك احق من تصدقت به عليهم ولا معارضة لان بين هذه والاولى في شيء بادنى تامل وقوله وولدك يجوز كونه مجازا عن الربائب فهم الايتام في الرواية الاخرى وكونه حقيقة فالمعنى ان ابن مسعود اذا تكلمها الفقهاء عليهم والجواب ان ذلك كان في صدقة نافلة لانها هي التي كان عليه الصلوة والسلام تحول بالموعظة والحث عليها وقوله هل تجزئ وان كان في عرف الفقهاء الحادث لا يستعمل غالبا الا في الواجب لكن في الفاظهم لما هو الاعم من النفل لانه لغة الكفاية فالمعنى هل يكفي التصدق عليهم في تحقيق مسمى الصدقة وتحقيق مقصودها من التقرب الى الله تعالى فيسلم القياس عن المعارض قوله لانه حر مديون اما ان يكون لفظ اعتق بعضه مبنيا للفاعل او للمفعول فعلى الاول لا يصح التعليل لها بانه حر مديون اذ هو حر كله بلا دين عندهما لان العتق لا يتجزء عندهما فاعتاق بعضه اعتاق كله وعلى الثاني لا يصح لتعليله بعدم الاعطاء بانه بمنزلة المكاتب عنده لانه مكاتب للغير وهو مصرف بالنص فلا يعرى عن الاشكال ويحتاج في دفعه الى تخصيص المسئلة فان قرئ بالبناء للفاعل فالمراد عبد مشترك بينه وبين ابنه اعتق نصيبه فعليه السعاية للابن فلا يجوز له الدفع اليه لانه كمكاتب ابنه وكما لا يدفع لابنه لا يجوز الدفع لمكاتبه وعندهما يجوز لانه حر مديون للابن وان قرئ بالبناء للمفعول فالمراد عبد مشترك بين الاجنبيين اعتق احدهما نصيبه فيستسعيه الساكت فلا يجوز للساكت الدفع اليه لانه كمكاتب نفسه وعندهما يجوز لانه مديونه وهو حر ويجوز ان يدفع الانسان الى مديونه اما لو اختار الساكت التضمين كان اجنبيا عن العبد فيجوز له ان يدفع اليه كمكاتب الغير قوله ولا يدفع الى مملوك غني فان كان مأذونا مديونا بما يستغرق رقبته وكسبه جاز الدفع اليه عند ابي حنيفة خلافا لهما بناء على ان المولى لا يملك كسبه عنده فهو كالمكاتب وعندهما يملك ولا الى مدبره وام ولده بخلاف مكاتبه لانه مصرف بالنص في الذخيرة اذا كان العبد زمنا وليس في عيال مولاه ولا يجد شيأ اذا كان مولاه غائبا يجوز روي ذلك عن ابي يوسف انتهى وفيه نظر انه لا ينتفي وقوع الملك لمولاه بهذا العارض وهو المانع وغاية ما في هذا وجوب كفايته على السيد وتأثيمه بتركه واستحباب الصدقة النافلة عليه وقد يجاب بانه عند غيبة مولاه الغني وعدم قدرته على الكسب لا ينزل عن حال ابن السبيل قوله وله حق في كسب مكاتبه وكذا لو تزوج بامة مكاتبه لم يجز بمنزلة تزوجه بامته نفسه قوله ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا ولا فرق بين الذكر والانثى وبين ان يكون في عيال الاب ولا في الصحيح في الفتاوى لو دفع الزكوة الى ابنة غني تجوز في رواية عن ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة ومحمد وكذا اذا دفع لفقير له ابن موسر وقال ابو يوسف وان كانوا في عيال الغني لا يجوز وان لم يكن جاز قوله وان كانت نفقته عليه بان كان زمنا او اعمى ونحوه بخلاف بنت الغني الكبيرة فانها تستوجب النفقة على الاب وان لم يكن بها هذه الاعذار وتصرف الزكوة اليها لما ذكر في الابن الكبير قوله وبخلاف امرأة الغني الخ هذا ظاهر الرواية وسواء فرض لها النفقة او لا وعن ابي يوسف لا يجزيه لانها مكفية بما تستوجبه على الغني فالصرف لها كالصرف الى ابن الغني وجه الظاهر ما في الكتاب والفرق ان استيجابها النفقة بمنزلة الاجرة بخلاف وجوب نفقة الولد الصغير لانه مسبب عن الجزئية فكان كنفقة نفسه فالدفع الى نفس الغني قوله ولا تدفع الى بني هاشم هذا ظاهر الرواية وروى ابو عصمة عن ابي حنيفة انه يجوز في هذا الزمان وان كان ممتنعا في ذلك الزمان وعنه عن ابي يوسف يجوز ان يدفع بعض بني هاشم الى بعض ووجهه ظاهر لفظ المروي في الكتاب وهو قوله عليه الصلوة والسلام يا بني هاشم ان الله كره لكم غسالة ايدي الناس واوساخهم وعوضكم عنها بخمس الخمس لا ينفيه لانه يجاب بان المراد من الناس غيرهم لانهم المخاطبون بالخطاب المذكور عن آخرهم والتعويض بخمس الخمس من صدقات الناس لا يستلزم كونه عوضا عن صدقات انفسهم لكن هذا اللفظ غريب والمعروف ما في مسلم عن عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث قال اجتمع ابن ربيعة والعباس بن عبد المطلب فقالا لو بعثنا هذين الغلامين لي وللفضل ابن العباس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرهما على هذه الصدقة فاصابا منها مما يصيب الناس فقال علي لا ترسلوهما فانطلقنا حتى دخلنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يومئذ

قال وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث بن عبد المطلب ومواليهم اما هؤلاء فلانهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف ونسبة القبيلة اليه

بنت زينب بنت جحش فقلنا يا رسول الله قد بلغنا النكاح وانت ابر الناس واوصل الناس وجئناك لتؤمرنا على هذه الصدقات فنؤدي اليك كما تؤدي الناس ونصيب كما يصيبون قال فسكت حتى ثم قال ان الصدقة لا تنبغي لآل محمد انما هي اوساخ الناس ادعوا لي محمية بن جزء رجلا من بني اسد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعمله على الاخماس ونوفل بن الحارث بن عبد المطلب فاتياه فقال لمحمية انكح هذا الغلام ابنتك الفضل بن العباس فانكحه وقال لنوفل بن الحارث انكح هذا الغلام ابنتك فانكحني وقال لمحمية اصدق عنهما من الخمس كذا وكذا وهذا وما عددناه من النص على عدم حل اخذ الصدقات للهاشمي ولا يحب فيه حمل الناس على غيرهم لان لفظ الصدقة ولفظ للطبراني لا يحل لكم اهل البيت من الصدقات شيء انما هي غسالة ايدي الناس ان لكم في خمس الخمس ما يغنيكم يوجب تحريم صدقة بعضهم على بعض وكذا ما روي انه عليه الصلوة والسلام قال نحن اهل البيت لا تحل لنا الصدقة ثم لا يخفى ان هذه العمومات تنتظم الصدقة النافلة والواجبة فجروا على موجب ذلك في الواجبة فقالوا لا يجوز صرف الكفارة واليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وعشر الارض وغلة الوقف اليهم عن ابي يوسف يجوز في غلة الوقف اذا كان الوقف عليهم لانه حينئذ بمنزلة الوقف على الاغنياء فان كان على الفقراء ولم يسم بني هاشم لا يجوز منهم من اطلق في منع صدقة الاوقاف لهم وعلى الاول اذا وقف على الاغنياء يجوز الصرف اليهم واما صدقة النافلة فقال في النهاية ويجوز النفل بالاجماع وكذا يجوز النفل للغني كذا في فتاوى العتابي انتهى وصرح في الكافي بدفع صدقة الوقف اليهم على انه بيان المذهب من غير نقل خلاف فقال واما التطوع والوقف فيجوز الصرف اليهم لان المؤدي في الواجب يطهر نفسه باسقاط الفرض فيتدنس المؤدى كالماء المستعمل وفي النفل يتبرع بما ليس عليه فلا يتدنس به المؤدي كمن تبرد بالماء انتهى والحق الذي يقتضيه النظر اجراء صدقة الوقف مجرى النافلة فان ثبت في النافلة جواز الدفع يجب دفع الوقف والا فلا اذ لا شك في ان الواقف متبرع بتصدقه بالوقف اذ لا ايقاف واجب وكان منشأ الغلط وجوب دفعها على الناظر وبذلك لم تصر صدقة واجبة على المالك بل غاية الامر انه وجوب اتباع شرط الواقف على الناظر فوجوب الاداء هو نفس هذا الوجوب فلنتكلم في النافلة ثم يعطى مثله في الوقف ففي شرح الكنز لا فرق بين الصدقة الواجبة والتطوع ثم قال وقال بعضهم يحل لهم التطوع انتهى فقد اثبت الخلاف على وجه يشعر بترجيح حرمة النافلة وهو الموافق للعمومات فوجب اعتباره فلا يدفع اليهم النافلة الا على وجه الهبة مع الادب وخفض الجناح تكرمة لاهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واقرب الاشياء اليك حديث لحم بريرة الذي تصدق به عليها لم يأكله حتى اعتبره هدية منها فقال هو عليها صدقة ولنا منها هدية والظاهر انها كانت صدقة نافلة وايضا لا تخصيص للعمومات الا بدليل والقياس الذي ذكره المصنف لا يخص به ابتداء بل بعد اخراج شيء منها سلمناه لكن لا يتم في القياس المقصود وغير المقصود واما الثاني فلانه لم يتم له اصل صحيح وقوله المال هنا كالماء يتدنس باسقاط الفرض ظاهر ان الماء اصل وليس بصحيح اذ حكم الاصل لابد من كونه منصوصا عليه او مجمعا وليس ثبوت هذا الحكم للماء كذلك بل المال هو المنصوص على حكمه هذا من التدنس فهو اصل للماء في ذلك فاثبات مثله شرعا للماء انما هو بالقياس على المال اذ لا نص في الماء ونص المصنف يشير الى الصواب في ذلك في بحث الماء المستعمل حيث قال في وجه الرواية المختارة للفتوى الا انه يعني الماء اقيمت به قربة فتغيرت صفته كمال الصدقة فجعل مال الصدقة اصلا فكيف يجعل هنا الماء اصلا لمال الصدقة واما القياس المقصود منافي قوله التطوع بالصدقة بمنزلة التبرد بالماء غير صحيح فانه الحاق قربة بغير قربة والصواب في الالحاق ان يقال بمنزلة الوضوء على الوضوء لا يكون الحاق قربة نافلة بقربة نافلة وبعد هذا ان ادعى ان حكم الاصل عدم تدنس ما اقيم به هذه القربة منعنا حكم الاصل فان التدنس للآلة بواسطة خروج الآثام وازالة الظلمة والقربة النافلة تفيد ذلك ايضا بقدره وقد قالوا في قوله عليه الصلوة والسلام الوضوء على الوضوء نور على نور انه يفيد ازالة الظلمة بقدر افادته زيادة ذلك النور ولهذا كان المذهب ان الوضوء النفل اذا كان منويا يصير الماء مستعملا على ما عرف في قوله المستعمل هو ما ازيل به حدث او استعمل في البدن على وجه القربة والله اعلم قوله وهم آل علي الخ لما كان المراد من بني هاشم الذين لهم الحكم المذكور ليس كلهم بين المراد منهم بعدهم فخرج ابو لهب بذلك حتى يجوز الدفع الى بنيه لان حرمة الصدقة لبني هاشم كرامة من الله تعالى لهم ولذريتهم حيث نصروه عليه الصلوة والسلام في جاهليتهم واسلامهم

وأما مواليهم فلما روي أن مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم سأله أتحل لي الصدقة فقال لا أنت مولانا بخلاف ما إذا أعتق القرشي عبدا نصرانيا حيث تؤخذ منه الجزية ويعتبر حال المعتق لأنه القياس والإلحاق بالمولى بالنص وقد خص الصدقة **قال** أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله إذا دفع الزكوة إلى رجل يظنه فقيرا ثم بان أنه غني أو هاشمي أو كافر أو دفع في ظلمة فبان أنه أبوه أو ابنه فلا إعادة عليه وقال أبو يوسف عليه الإعادة لظهور خطائه بيقين وإمكان الوقوف على هذه الأشياء وصار كالأواني والثياب ولهما حديث معن بن يزيد فإنه عليه السلام قال فيه يا يزيد لك ما نويت ويا معن لك ما أخذت وقد دفع إليه وكيل أبيه صدقته ولأن الوقوف على هذه الأشياء بالاجتهاد دون القطع فيبتنى الأمر فيها على ما يقع عنده كما إذا اشتبهت عليه القبلة وعن أبي حنيفة رحمه الله في غير الغني أنه لا يجزيه والظاهر هو الأول وهذا إذا تحرى ودفع وفي أكبر رأيه أنه مصرف أما إذا شك ولم يتحر أو تحرى فدفع وفي أكبر رأيه أنه ليس بمصرف لا يجزيه إلا إذا علم أنه فقير هو الصحيح ولو دفع إلى شخص ثم علم أنه عبده أو مكاتبه لا يجزيه لانعدام التمليك لعدم أهلية الملك وهو الركن على ما مر ولا يجوز دفع الزكوة إلى من يملك نصابا من أي مال كان لأن الغنى الشرعي مقدر به

وأبو لهب كان حريصا على أذى النبي صلى الله عليه وسلم فلم يستحقها بنوه **قوله** وأما مواليهم فلما روي الخ أخرج أبو داود والترمذي والنسائي عن أبي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال لأبي رافع اصحبني فإنك تصيب منها قال حتى آتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسأله فأتاه فسأله فقال مولى القوم من أنفسهم وإنا لا تحل لنا الصدقة قال الترمذي حديث حسن صحيح وكذا صححه الحاكم وأبو رافع هذا اسمه أسلم واسم ابنه عبيد الله وهو كاتب علي بن أبي طالب رضي الله عنه **قوله** وقد خص الصدقة يعني فيبقى فيما وراءه على القياس فتؤخذ منه الجزية ولا يكون كفؤا لهم **قوله** وقال أبو يوسف عليه الإعادة ولكن لا يسترد ما أداه وهل يطيب للقابض إذا ظهر الحال لا رواية فيه واختلف فيه وعلى القول بأن لا يطيب يتصدق بها وقيل يردها على المعطي على وجه التمليك منه ليعيد الأداء **قوله** وصار كالأواني يفيد أنه مأخوذ في صورة الخلافية كون الأداء بالتحري والأواني وصار كالماء والثياب يعني إذا تحرى في الأواني في موضع يجوز التحري فيها بأن كانت الغلبة للطاهر منها أو في الثياب لأن التحري فيها جائز وإن كان الطاهر مغلوبا فوقع تحريه على إناء أو ثوب فصلى فيه وتوضأ منه ثم ظهر نجاسته يعيد اتفاقا فكذا هذا ومثله ما إذا قضى القاضي باجتهاده ثم ظهر نص بخلافه ولهما حديث معن وهو ما أخرج البخاري عن معن بن يزيد قال بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا وأبي وجدي وخطب علي فأنكحني وخاصمت إليه وكان أبي يزيد أخرج دنانير يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد فجئت فأخذتها فأتيته بها فقال والله ما إياك أردت فخاصمته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما أخذت يا معن انتهى وهو وإن كان واقعة حال يجوز فيها كون تلك الصدقة كانت نفلا لكن عموم لفظ ما في قوله عليه الصلوة والسلام لك ما نويت يفيد المطلوب ولأن الوقوف على هذه الأشياء إنما هو بالاجتهاد لا القطع فيبنى الأمر على ما يقع عنده كما إذا اشتبهت عليه القبلة ولو أمرناه بالإعادة كان بالطريق الأول من الاجتهاد ولو فرض تكرر خطائه فتكررت الإعادة أفضى إلى الحرج لإخراج كل ماله وليس هكذا الزكوة خصوصا مع كون الحرج مدفوعا عموما بخلاف نجاسة الماء ووجود النص فإنه مما يوقف على حقيقته بالإخبار **قوله** وهذا إذا تحرى الخ تحرير لمحل النزاع وحاصل وجوه المسئلة ثلاثة دفع لشخص من غير شك لا تحر فهو على الجواز إلا إن ظهر غناه مثلا فيعيد فإن شك فلم يتحر أو تحرى فغلب على ظنه غناه ودفع لم يجز حتى يظهر أنه مصرف فيجزيه في الصحيح وظن بعضهم أنها كمسئلة الصلوة حالة الاشتباه إلى غير جهة التحري فإنها لا تجوز عند أبي حنيفة رح ومحمد رح وإن ظهر صوابه والحق الاتفاق على الجواز ههنا والفرق أن الصلوة إلى تلك الجهة معصية لتعمده الصلوة إلى غير جهة القبلة إذ هي جهة التحري حتى قال أبو حنيفة رح أخشى عليه الكفر فلا تنقلب طاعة وهنا نفس الإعطاء لا يكون به عاصيا فعلم وقوعه مسقطا إذا ظهر صوابه الثالث إذا شك فتحرى فظنه مصرفا فدفع فظهر خلافه وهو الخلافية **قوله** لانعدام التمليك فهو على ملكه كما كان وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك بخلاف الدفع لمن ظهر غناه وأخواته **قوله** ولا يجوز دفع الزكوة لمن يملك نصابا من أي مال كان من فروعها قوم دفعوا الزكوة إلى من يجمعها لفقير فاجتمع عند الآخذ أكثر من مائتين فإن كان جمعه بأمره قالوا كل من دفع قبل أن يبلغ ما في يد الجامع مائتين جازت زكوته ومن دفع بعده لا يجوز إلا أن يكون الفقير مديونا فيعتبر هذا التفصيل في مائتين تفضل بعد دينه فإن كان بغير أمره جاز الكل مطلقا لأن في الأول هو وكيل عن الفقير فما اجتمع عنده يملكه وفي الثاني وكيل الدافعين فما اجتمع عنده ملكهم وعن أبي يوسف فيمن أراد أن يعطي فقيرا ألفا وله دين عليه فوزنها مائة مائة وقبضها ما لكه يجزيه كل الأقساط من الزكوة إذا كانت كلها حاضرة في المجلس ودفع كلها فهي بمنزلة مال واحد فهما جاء ولو كانت غائبة فاستدعى بها مائة مائة

والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة الاصلية وانما النماء شرط الوجوب ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا لانه فقير والفقراء هم المصارف ولان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها فادير الحكم على دليلها وهو فقد النصاب ويكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا وان دفع جاز وقال زفر رح لا يجوز لان الغناء قارن الاداء فحصل الاداء الى الغني ولنا ان الغناء حكم الاداء فيتعقبه لكنه يكره لقرب الغنى منه كمن صلى وبقربه نجاسة **قال** وان يغني بها انسانا احب الي معناه الاغناء عن السوال لان الاغناء مطلقا مكروه ويكره نقل الزكوة من بلد الى بلد وانما تفرق صدقة كل فريق فيهم لما روينا من حديث معاذ رض وفيه رعاية حق الجوار الا ان ينقلها الانسان الى قرابته او الى قوم هم احوج من اهل بلده لما فيه من الصلة او زيادة دفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم اجزاه وان كان مكروها لان المصرف مطلق الفقراء بالنص والله اعلم

كلما حضرت مائة دفعها اليه لا يجوز منها الا مائتان والباقي تطوع **قوله** والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة اما اذا كان له نصاب ليس ناميا وهو مستغرق بحوائجه الاصلية فيجوز الدفع اليه كما قدمنا فيمن يملك كتبا تساوي نصبا وهو عالم يحتاج اليها او جاهل لا حاجة له بها وفيمن له آلات وفرس ودار وعبد يحتاجها للخدمة والاستعمال او كان له نصاب حم الا انه مشغول بالدين وعنه ما ذكر في المبسوط رجل له الف وعليه الف وله دار وخادم لغير التجارة تساوي عشرة آلاف لا زكوة عليه ثم قال في الكتاب ارايت لو تصدق عليه لم يكن موضعا للصدقة وفي الفتاوى ولو كان له حوانيت او دار غلة تساوي ثلاثة آلاف وغلتها لا تكفي لقوته وقوت عياله يجوز صرف الزكوة اليه في قول محمد رح وهذا التخصيص يفيد الخلاف وفي باب صدقة الفطر من الخلاصة يعتبر قيمة الضيعة والكرم عند ابي يوسف رح فلعله هو الخلاف المراد في الفتاوى ولو اشترى قوت سنة تساوي نصابا والمختار انه لا يعد نصابا وقيل ان كان طعام شهر تساوي نصابا جاز الصرف اليه لا ان زاد ولو كان له كسوة الشتاء لا يحتاج اليها في الصيف جاز الصرف ويعتبر من الزارع ما زاد على ثورين **قوله** وان كان صحيحا مكتسبا وعند غيره لا يجوز للكسوب لما قدمنا من قوله عليه الصلوة والسلام لا تحل لغني ولا لذي مرة سوي وقوله للرجلين اللذين سالاه فراهما جلدين اما انه لا حق لكما فيها وان شئتما اعطيتكما والجواب ان الحديث الثاني دل على ان المراد حرمة سوالها لقوله وان شئتما اعطيتكما فلو كان الاخذ محرما غير مسقط عن صاحب المال لم يفعله **قوله** ويكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا الا ان يكون مديونا لا يفضل له بعد قضاء دينه نصاب او يكون معيلا اذا وزع الماخوذ على عياله لم يصب كلا منهم نصاب والمسئلة ظاهرة حكما ودليلا وقوله فيتعقبه صريح في تعقب حكم العلة اياها في الخارج والاحب ان يغني بها فقيرا يومه لقوله عليه الصلوة والسلام اغنوهم عن المسئلة في هذا اليوم والاوجه غير هذا الاطلاق بل ان ينظر الى ما تقتضيه الاحوال في كل فقير من عيال وحاجة اخرى كدين وثوب وغير ذلك والحديث المذكور كان في صدقة الفطر **قوله** لما روينا فيه من حديث معاذ وهو قوله صلى الله عليه وسلم فردها في فقرائهم هذا والمعتبر في الزكوة مكان المال وفي صدقة الفطر مكان الراس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لايجاب الحكم في محل وجود سببه قالوا والافضل في صرفها ان يصرفها الى اخوته الفقراء ثم اولادهم ثم اعمامه الفقراء ثم اخواله ثم ذوي ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكته ثم اهل مصره **قوله** الا ان ينقلها استثناء من كراهة النقل ووجه ما قدمناه في مسئلة دفع القيم من قول معاذ لاهل اليمن ائتوني بعرض ثياب خميص او لبيس في الصدقة مكان الذرة والشعير اهون عليكم وخير لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ويجب كون محمله كون من بالمدينة احوج او ذلك ما يفضل بعد اعطاء فقرائهم واما النقل للقرابة فلما فيه من صلة الرحم زيادة على قربة الزكوة هذا ويناسب ايلاء الصدقة الواجبة بايجاب الله تعالى الصدقة الواجبة بايجاب العبد فلا باس بذكر شئ من احكامها تكميلا للوضع فلزم الصدقة بالنذر فان عين درهما او فقيرا بان قال لله علي ان اتصدق بهذا الدرهم او على هذا الفقير لم يلزم فلو تصدق بغيره على غيره خرج عن العهدة وفيه خلاف زفر ولو نذر ان يتصدق بخبز كذا وكذا فتصدق بقيمته جاز ولو نذر ان يتصدق بهذه الدراهم فهلكت قبل ان يتصدق بها لم يلزمه شئ غيرها ولو لم تهلك فتصدق بمثلها جاز ولو قال كل منفعة تصل الي من مالك فلله علي ان اتصدق بها لزمه ان يتصدق بكل ما ملكه الا ما اباحه له كطعام اذن له ان ياكل ولو قال ان فعلت كذا فمالي صدقة في المساكين لا يدخل ما له من الديون

باب صدقة الفطر

قال صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم اذا كان مالكا لمقدار النصاب فاضلا عن مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده اما وجوبها فلقوله عليه السلام في خطبته ادوا عن كل حر وعبد صغيرا او كبيرا نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير رواه ثعلبة بن صعير العدوي ومثله يثبت الوجوب لعدم القطع

على الناس وذلك بما سواها وان تصدق بمال الزكوة تذكره في آخر كتاب الحج ان شاء الله تعالى ولو قال ان رزقني الله مالا فعلي زكوته لكل مائتين عشرة لم يلزمه سوى خمسة اذا رزقه ولو قال ان فعلت كذا فالف درهم من مالي صدقة ففعله وهو لا يملك الا مائة مثلا الصحيح انه لا يلزمه التصدق الا بما ملك لان فيما لم يملك لم يكن النذر مضافا الى الملك ولا الى سبب الملك كما لو قال مالي صدقة في المساكين ولا مال له لا يلزمه شيء ولو قال كلما اكلت كذا فعلي ان اتصدق بدرهم فعليه بكل لقمة منه درهم لان كل لقمة اكلة ولو قال كلما شربت فانما يلزمه بكل نفس لا بكل مصة ولو نذر ان يتصدق على فقراء مكة فتصدق على غيرهم جاز لان لزوم النذر انما هو بما هو قربة وذلك بالصدقة فباعتبارها يلزم لا بما زاد وايضا الصرف الى كل فقير صرف الى الله تعالى فلم يختلف المستحق فيجوز وصار نظير ما لو نذر صوما او صلوة بمكة فصام وصلى في غيرها حيث يجوز عندنا

باب صدقة الفطر الكلام في كيفيتها وكميتها وشرطها وسببها وركنها ووقت وجوبها ووقت الاستحباب لا يخفى ان الركن هو نفس الاداء الى المصرف وسبب شرعيتها ما نص عليه في رواية ابي داود وابن ماجه عن ابن عباس رض فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من اداها قبل الصلوة فهي زكوة مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات ورواه الدارقطني وقال ليس في رواته مجروح والباقي يأتي في الكتاب بحثا بحثا فالاول وهو كيفية الوجوب بحديث ثعلبة بن صعير العدوي وهو حديث مروي في سنن ابي داود والدارقطني ومسند عبد الرزاق وقد اختلف فيه في الاسم والنسبة والمتن فالاول هو ثعلبة بن ابي صعير او هو ثعلبة بن عبد الله بن ابي صعير او عبد الله بن ثعلبة بن صعير عن ابيه والثاني هو العدوي او العذري فقيل العدوي نسبة الى جده الاكبر عدي وقيل العذري وهو الصحيح ذكره في المغرب وغيره وقال ابو علي الغساني في تقييد المهمل العذري بضم الذال المعجمة والراء هو عبد الله بن ثعلبة بن صعير ابو محمد حليف بني زهرة رأى النبي صلى الله عليه وسلم وهو صغير والعدوي تصحيف احمد بن صالح والثالث هو ادوا صدقة الفطر صاعا من تمر او قمح عن كل رأس او هو صدقة الفطر صاع من بر او قمح على كل اثنين قال في الامام ويمكن ان يحرف لفظ رأس الى اثنين انتهى لكن تعاضده رواية بين اثنين وهي من طرقه الصحيحة التي لا ريب فيها طريق عبد الرزاق اخبرنا ابن جريج عن ابن شهاب عن عبد الله بن ثعلبة قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس قبل يوم الفطر بيوم او يومين فقال ادوا صاعا من بر او قمح بين اثنين او صاعا من تمر او شعير عن كل حر وعبد صغير او كبير وهذا سند صحيح وفي غير هذه من ابن بحر ما الراء هذه على ان مقصود المص الاستدلال به على نفس الوجوب لا على قدر الواجب وهو حاصل على كل حال وسيأتي الاستدلال له في قدره بحديث آخر ومما يستدل به على الوجوب ما استدل به الشافعي على الافتراض وهو حديث ابن عمر في الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكوة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر او صاعا من شعير على كل حر وعبد ذكر او انثى من المسلمين فان حمل اللفظ على الحقيقة الشرعية في كلام الشارع متعين ما لم يقم صارف عنه والحقيقة الشرعية في الفرض غير مجرد التقدير خصوصا وفي لفظ البخاري ومسلم في هذا الحديث انه عليه الصلوة والسلام امر بزكوة الفطر صاعا من تمر او صاعا من شعير قال ابن عمر فجعل الناس عدله مدين من حنطة ومعنى لفظ فرض هو معنى امر امر ايجاب والامر الثابت بظني انما يفيد الوجوب ولا خلاف في المعنى فان الافتراض الذي يثبتونه ليس على وجه يكفر جاحده فهو معنى الوجوب الذي نقول به غاية الامر ان الفرض في اصطلاحهم اعم من الواجب في عرفنا فاطلقوه على احد جزئيه ومنه ما في المستدرك وصححه عن ابن عباس رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام امر صارخا ببطن مكة ينادي ان صدقة الفطر حق واجب على كل مسلم صغير او كبير حر او مملوك الحديث فان قلت ينبغي ان يراد بالفرض ما هو عرفنا للاجماع على الوجوب فالجواب ان ذلك اذا نقل الاجماع تواترا ليكون اجماعا قطعيا او ان يكون اخص من ذلك بان يصير من ضروريات الدين كالخمس عند كثير فاما اذا كان انما نقل الاجماع لنا

وشرط الحرية ليتحقق التمليك والاسلام ليقع قربة واليسار لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وهو حجة على الشافعيؒ فى قوله يجب على من ملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله وقدر اليسار بنصاب لتقدير الغناء فى الشرع به فاضلا عما ذكر من الاشياء لانها مستحقة بالحاجة الاصلية والمستحق بالحاجة الاصلية كالمعدوم ولا يشترط فيه النمو ويتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة ووجوب الاضحية والفطر قال يخرج ذلك عن نفسه لحديث ابن عمرؓ قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر على الذكر والانثى الحديث ويخرج عن اولاده الصغار لان السبب رأس يمونه ويلي عليه لانها تضاف اليه يقال زكوة الرأس وهي امارة السببية والاضافة الى الفطر باعتبار انه وقتها ولهذا تتعدد بتعدد الرأس مع اتحاد اليوم والاصل فى الوجوب رأسه وهو يمونه ويلي عليه

فلا واذا صرحوا بان منكر وجوبها لا يكفر كان المتيقن الوجوب بالمعنى العرفى عندنا والله سبحانه اعلم **قوله** وشرط الحرية ليتحقق التمليك اذ لا يملك الا المالك ولا ملك لغير الحر فلا يتحقق منه الركن وقول الشافعى انها على العبد وتحملها السيد ليس بذاك لان المقصود والاصل من التكليف ان يصرف المكلف نفس منفعته لمالكه وهو الرب تعالى ابتلاء له لتظهر طاعته من عصيانه ولذا لا يتعلق التكليف الا بفعل المكلف فاذا فرض كون المكلف لا يلزمه شرعا صرف تلك المنفعة التى هى فيما نحن فيه فعل الاعطاء وانما يلزم شخصا آخر لزم انتفاء الابتلاء الذى هو مقصود التكليف فى حق ذلك المكلف وثبوت الفائدة بالنسبة الى ذلك الآخر لا يتوقف على الايجاب على الاول لان الذى له ولاية الايجاب والاعدام هو الله تعالى يمكن ان يكلفه ابتداء بسبب عبده الذى ملكه له من فضله فوجب لهذا الدليل العقلى وهو لزوم انتفاء مقصود التكليف الاول ان يحمل ما ورد من لفظ على فى نحو قوله على كل حر وعبد على معنى عن كقوله اذا رضيت على بنو قشير لعمر الله اعجبنى رضاها وهو كثير ولطيره بعد الفاظ وهو خفى على ولعاد على واستعمال على وغضب على كلها بمعنى عن هذا لو لم يجئ شئ من الفاظ الروايات بلفظ عن كان فيه الدليل العقلى فكيف وفى بعض الروايات صرح بها على ما قدمناه بالسند الصحيح من حديث ثعلبة على ان المتأمل لا يخفى عليه ان قول القائل كلف بكذا ولا يجب عليه فعله يجر الى التناقض فضلا عن انتفاء الفائدة بادنى تامل **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لا صدقة الا عن ظهر غنى رواه الامام احمد فى مسنده ثنا يعلى بن عبيد ثنا عبد الملك عن عطاء عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى واليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول وذكره البخارى فى صحيحه تعليقا فى كتاب الوصايا مقتصرا على الجملة الاولى فقال وقال النبى صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى وتعليقاته المجزومة لها حكم الصحة ورواه مرة بغير هذا اللفظ ولفظ الظهر مقحمة كظهر القلب وظهر الغيب فى المغرب وهو حجة على الشافعى فى قوله تجب على من ملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله وما روى احمد ثنا عفان قال سألت حماد بن زيد عن صدقة الفطر فحدثنى عن نعمان بن راشد عن الزهرى عن ابى ثعلبة بن ابى صعير عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ادوا صاعا من قمح او صاعا من بر شك حماد عن كل اثنين صغير او كبير ذكر او انثى حر او مملوك غنى او فقير اما غنيكم فيزكيه الله واما فقيركم فيرد الله عليه اكثر مما يعطيه فقد ضعفه احمد بالنعمان بن راشد وجهالة ابن ابى صعير ولو صح لا يقاوم ما رويناه فى الصحة مع ان ما لا ينضبط كثرة من الروايات المشتملة على التقسيم المذكور ليس فيها الفقير فكانت تلك رواية شاذة فلا تقبل خصوصا مع نبو قواعد الصدقات والحديث الصحيح عنها **قوله** ويتعلق بهذا النصاب الخ ومما يتعلق به ايضا وجوب نفقة ذوى الارحام وتقدم تحقيق هذا النصاب وحديث فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر قدمناه اول الباب **قوله** لان السبب رأس يمونه ويلي عليه المفيد لسببية الرأس المذكور لفظ عن فى قوله عن كل حر وعبد صغير او كبير ذكر او انثى وكذا لفظ على بعد ما قامت الدلالة على ان المراد به عن فاستفدنا منه ان هذه صدقة تجب على الانسان بسبب هؤلاء والقطع من جهة الشرع انه لا يجب عمن لم يكن من هؤلاء فى مؤنته وولايته فانه لا يجب على الانسان بسبب عبد غيره وولده وفى رواية الدارقطنى حديث ابن عمرؓ قال فى آخره ممن تمونون ولو مات صغير الله تعالى لا ولاية له عليه لم يجب ان يخرج عنه اجماعا فلزم انهم السبب اذا كانوا بهذا الوصف والمصنف استدل عليه بالاضافة فى قولهم زكوة الرأس وتمامه موقوف على كون هذا التركيب مسموعا من صاحب الشرع لان السببية لا تثبت الا بوضعه او من اهل الاجماع وبما ذكرنا فى ضمن تاويل الاضافة فى قولهم زكوة الرأس او صدقة الفطر بانها الى الشرط لما اوجبه من تعدد الواجب عند اتحاد اليوم وتعدد الرأس فانه يقتضى اعتبار الشارع السببية للرأس واورد عليه انه معارض بتعدد الواجب

فيلحق به ما هو في معناه كأولاده الصغار لانه يمونهم ويلي عليهم ومماليكه لقيام المؤنة والولاية وهذا اذا كانوا للخدمة ولا مال للصغار فان كان لهم مال يؤدي من مالهم عند ابي حنيفة وابي يوسف رح خلافا لمحمد رح لان الشرع اجراه مجرى المؤنة فاشبه النفقة ولا يؤدي عن زوجته

مع اتحاد الراس وتعدد الوقت باعتبار تكرر السنين فلو كان السبب الراس لم يتكرر عند تكررها كالحج لما اتحد سببه وهو البيت لم يتكرر بتكرر السنين واجيب بمنعه فاستناده بتكرر الواجب مع اتحاد السبب وتكرر الوقت في الزكوة فان السبب فيها المال والجواب ان المال لم يعتبر سببا الا باعتبار النماء ولو تقديرا والنماء متكرر نظرا الى دليله وهو الحول فكان السبب وهو المال النامي متكررا الا انه نماء هذا الحول غيره بالنماء الآخر في الحول الآخر بل الحق في الجواب ان المدعي ان تضاعف الواجب في وقت واحد عند تعدد شيء دليل سببية المتعدد واين هو من التكرر في اوقات متكررة فالثابت هناك واجب في الوقت الواحد مع الشيء الواحد فاني يكون هذا النقض متوجها للجواب ثم بعد ذلك اثبات سببية شيء انما هو مثل الاستدلال بالدوران على علية شيء بلا فرق وهو غير مرضي عندنا في مسالك العلة فكذلك يجب ان يكون هنا اذ لا فرق فالمعول عليه في اثبات السببية ح ما سلكنا من افادة السمع ثم اعتاد الضابط بانه راس يمونه ويلي عليه يلزم عليه تخلف الحكم عن السبب في الجد اذا كان نوافله صغارا في عياله فانه لا يجب عليه الاخراج عنهم في ظاهر الرواية ودفعه بادعاء انتفاء جزء السبب بسبب ان ولاية الجد منتقلة من الاب اليه فكانت كولاية الوصي غير قوية اذ الوصي لا يمونه الا من ماله اذا كان له مال بخلاف الجد اذا لم يكن للصبي مال فكان كالاب فلم يتحقق الاجداد انتقال الولاية ولا اثر له بشتري العبد ولا مخلص الا ترجيح رواية الحسن ان على الجد صدقة فطرهم وهذه مسائل يخالف فيها الجد الاب في ظاهر الرواية ولا يخالفه في رواية الحسن هذه والتبعية في الاسلام وجر الولاء والوصية لقرابة فلان **قوله** فيلحق به هذا بيان حكمة المنصوص يعني انما امر الشارع بالاخراج عن هؤلاء لانهم في معناه بما قلنا الا انه الحاق لافادة حكمهم اذ حكم ذلك منصوص عليه **قوله** يؤدي من مالهم الاب كالوصي وكذا يؤدي عن مماليك ابنه الصغير عن ماله وعند محمد لا يؤدي عن مماليكه اصلا والمجنون كالصغير **قوله** لان الشرع اجراه مجرى المؤنة فاشبه النفقة هذا دليل قولهما ونفقة الصغير اذا كان له مال في ماله فكذا هذا والاولى كون المراد نفقة الاقارب لان وجه قول محمد انها عبادة والصبي ليس من اهلها كالزكوة وقد وجب اخراج الاب عنه فيكون في ماله فيقولان في جوابه هي عبادة فيها معنى المؤنة لقوله عليه الصلوة والسلام ادوا عمن تمونون اذ قد قيدنا بهذا الحديث او ما قدمناه عن قوله عليه الصلوة والسلام ممن يمونه في حديث ابن عمر رضي الله عنهما بالمؤنة فكانت كنفقة الاقارب تجب في مال الصغير اذا كان غنيا لما فيهما من معنى المؤنة وان كانت عبادة **قوله** اجزاهم استحسانا وهو رواية عن ابي يوسف لانه العادة والثابت عادة كالثابت بالنص فيما فيه معنى المؤنة بخلاف ما هو عبادة محضة كالزكوة لا تسقط عنهما الا باذنهما صريحا اذ لا تتحقق معنى الطاعة والابتلاء الا به وفيه نظر فان معنى المؤنة لا ينفي ما فيه من معنى العبادة المتفرعة عن الابتلاء فاختيار الطاعة من المخالفة فان ادعى ان ذلك تابع في صدقة الفطر منفناه وقد صرح بان الغالب في صدقة الفطر معنى العبادة نعم ان امكن ان يوجه هكذا بان الثابت عادة لما كان كالثابت نصا كان اداؤه متضمنا اختيارهما ونيتهما بخلاف الزكوة فانها لا عادة فيها ولو تقرر فيها عادة قلنا بالاجزاء فيها ايضا لكنها منتفية فيها تم الوجه والا فلا ولا يخفى ما فيه **قوله** فيؤدي الى الثني بكسر الثاء مقصورا وأورد عليه ان الثني عبارة عن تثنية الشيء الواحد وهو منتف لاختلاف الواجبين كما وسببا فانه في الفطر الراس وفي الزكوة ماليتها لا هي نفسها ومحلا فمحل الفطر الذمة حتى لا تسقط بعروض الفقر بعد الوجوب وفي الزكوة المال حتى تسقط به بان هلك المال فلا ثني على انه لو كان لزم قبوله لعدم ذكره شرعا بثبوته بالدليل الموجب للزكوة مطلقا والدليل الموجب للفطرة مطلقا وعدم ثبوت ما ينفيه وقيل في الوجه غير ما ذكر المص وهو ان الاغناء لاستغناء السبب لانه ليس راسا اعد للمؤنة بل بين ضرورة بقائه السبيل مقصود ومن ارتاب في التجارة ولا يخفى انه لم يتم الدليل سوى على ان السبب راس يمونه انح لا التقييد بكونه اعد لان بيان غاية ما في الباب ان الراس الواحد جعلته

[illegible] ولا عن اولاده الكبار وان كانوا في عياله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

سببا في الزكوة باعتبار النماء وفي صدقة الفطر باعتبار المؤنة والولاية ولا مانع من ذلك **قوله** لتقرر الولاية والمؤنة يعني ان السبب وهو الولاية والمؤنة
لان المنافع بالنسبة من قوله مؤنات من جملة مؤنته وليس على كل منهما مؤنته بل بعضها وبعض الشيء ليس اياه والسبب اذا انتفى انتفاء يبقى
على العدم الاصلي لان العدم يوجد شيئا **قوله** وقال هذا اجابة على كون قول ابي يوسف كقول محمد بل الاصح ان قوله مع ابي حنيفة ثم ابو حنيفة مر
على اصله من عدم جواز قسمة الرقيق جبرا فلم يجتمع لواحد ما يسمى راسا ومحمد على اصله من جواز ذلك وابو يوسف مع محمد في القسمة ومع ابي حنيفة في
صدقة الفطر لان ثبوت القسمة بناء على الملك وصدقة الفطر باعتبار المؤنة من ولاية لا باعتبار الملك ولذا يجب عن الولد ولا ملك ولا يجب
عن الآبق مع الملك فيه ولو سلم فجواز القسمة ليس علة تامة لثبوتها وكلامنا فيما قبلها وقبلها لم يجتمع في ملك احد راس كامل وقد قيل ان الوجوب عند
محمد على العبيد وفيه نظر فانه لو كان لم يختلف الحال بين العبيد والعبد الواحد فكان يجب على سيدي العبد الواحد ولا يجب على سيد العبد الكافر
كقول الشافعي ومن هذا قيل الاصح عدم الوجوب على واحد من الشريكين في العبيد بالاجماع اي بالاتفاق ولو كان لهما جارية مشتركة فجاءت بولد فادعياه
اذا ادعيا النسب لا تجب عليهما عن الام لما قلنا وتجب عن الولد على كل منهما فطرة كاملة عند ابي يوسف لان البنوة ثابتة من كل منهما كملا اذ ثبوت
النسب لا يتجزى ولهذا لو مات احدهما كان ولدا للباقي منهما وقال محمد عليهما صدقة واحدة لان الولاية لهما والمؤنة عليهما فكذا الصدقة لانها تابعة
للتجزي كالمؤنة ولو كان احدهما موسرا والآخر معسرا فعلى الآخر صدقة تامة عندهما ولو كان له عبد آبق او ماسور او مغصوب مجحود ولا بينة وحلف الغاصب
فعاد الآبق او المغصوب بعد يوم الفطرة كان عليه صدقة ما مضى ويؤدي عن عبده المرهون اذا كان فيه وفاء بالدين وله نصاب وعن ابي يوسف ليس
عليه ان يؤدي حتى يفتكه فاذا افتكه اعطى لما مضى ويجب عليه فطرة عبد المستاجر والماذون وان كان مستغرقا بالدين ولا يجب عن عبيد عبده الماذون
لانه اذا كان على الماذون دين لا يملك المولى عبيده وان لم يكن فهو للتجارة فلو اشتراه الماذون للخدمة ولا دين عليه فعلى المولى فطرته فان كان
عليه دين فعلى الخلاف في ملك المولى للاكساب وعدمه وفي العبد الموصى بخدمته على مالك الرقبة وكذا العبد المستعار والوديعة والجاني عمدا او خطأ وما
في شرح الكنز والعبد الموصى بخدمته لانسان لا تجب فطرته من سهو القلم ولو بيع العبد بيعا فاسدا فمر يوم الفطر قبل قبضه ثم قبضه المشتري واعتقه فالفطرة على
البائع وكذا لو مر يوم الفطر وهو مقبوض المشتري ثم استرده البائع فان لم يسترده واعتقه المشتري او باعه فالصدقة على المشتري لتقرر ملكه
قوله لاطلاق ما روينا استدل بامرين ثانيهما ضعيف عند اهل النقل فيبقى الاول سالما اما الحديث فهو ما رواه الدارقطني عن ابن عباس عنه عليه الصلوة
والسلام ادوا صدقة الفطر عن كل صغير وكبير ذكر او انثى يهودي او نصراني حر او مملوك نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير وهو ضعيف بل عده ابن الجوزي
في الموضوعات من قبل سلام الطويل فانه متروك مرمي بالوضع وقد تفرد بهذه الزيادة ولفظة مجوسي لم تعلم مروية واما الآخر فان الاطلاق
في العبد في الصحيح يوجبها في الكافر والتقييد في الصحيح ايضا بقوله ايضا من المسلمين لا يعارضه لما عرف من عدم حمل المطلق على المقيد في الاسباب لانه
لا تزاحم فيها فيمكن العمل بهما فيكون كل من المطلق والمقيد سببا بخلاف ورودهما في حكم واحد وكل من قال بان افراد فرد من العام لا يوجب التخصيص
يلزمه ان يقول ان التعليق حكم مطلق ثم تعليقه بعينه بقيد لا يوجب تقييد ذلك المطلق بادنى تامل نعم اذا لم يمكن العمل بهما يصار اليه ضرورة **قوله** واحدهما بائع
او كان خيار لهما ومر يوم الفطرة والخيار باق يجب على من يصير العبد له فان تم البيع فعلى المشتري وان فسخ فعلى البائع وقال زفر يجب على من له الخيار
كيف ما كان الولاية له والزوال باختياره فلا يعتبر في حكم عليه كالمقيم اذا سافر في نهار رمضان حيث لا يباح له الفطر في ذلك اليوم لان

فصل في مقدار الواجب ووقته

الفطرة نصف صاع من بر او دقيق او سويق او زبيب او صاع من تمر او شعير وقالا الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية عن ابي حنيفة والاول رواية الجامع الصغير وقال الشافعي من جميع ذلك صاع لحديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

بانفراده باختياره فلا يعتبر وقال الشافعي رحمه الله على من له الملك لانه من وظائفه كالنفقة ولنا ان الملك والولاية موقوفان فيتوقف ما بني عليهما الا يرى انه لو فسخ يعود الى قديم ملك البائع ولو اجيز يثبت الملك للمشتري الى وقت العقد حتى يستحق به الزوائد المتصلة والمنفصلة وزكوة التجارة على هذا بان اشتراه للتجارة بشرط الخيار فتم الحول في مدة الخيار فعندنا تضم الى من يصير له ان كان عنده نصاب فيزكيه مع نصابه ولو لم يكن في البيع خيار ولم يقبضه المشتري حتى مضى يوم الفطر فصدقة الفطر على المشتري ولو مات قبل قبضه لا صدقة على واحد منهما لقصور ملك المشتري وعوده الى البائع غير منتفع به فكان كالآبق بل اشد ولو رده قبل القبض بخيار عيب او رؤية بقضاء او لغيره فعلى البائع لانه عاد اليه قديم ملكه منتفعا به وبعد القبض على المشتري لانه زال ملكه بعد تمامه وتأكده

فصل في مقدار الواجب **قوله** او دقيق او سويق اي دقيق البر وسويقه اما دقيق الشعير وسويقه فيعتبر بالشعير **قوله** وهو رواية عن ابي حنيفة رواها الحسن عنه وصححها ابو اليسر لما ثبت في الحديث من التقدير بالصاع كما ستقف عليه عن قريب ورفع الخلاف بينهم بان ابا حنيفة انما قال ذلك لعزة الزبيب في زمانه كالحنطة لا يقوى لان المنصوص على قدر فيه لا ينتقص عن ذلك القدر فيه لعزته لسبب من الاسباب **قوله** لحديث ابي سعيد رضي الله عنه اعلم ان الاحاديث والآثار تعارضت في مقدار الحنطة ولا بأس بسوق جملة منها لنطلعك على الحال اما من طرفنا فسيأتي من كلام المصنف واما من طرف المخالف لنا فمنها حديث ابي سعيد كنا نخرج اذ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطرة عن كل صغير وكبير حر او مملوك صاعا من طعام او صاعا من اقط او صاعا من شعير او صاعا من تمر او صاعا من زبيب فلم نزل نخرجه حتى قدم معاوية رضي الله عنه حاجا او معتمرا فكلم الناس على المنبر فكان فيما كلم به الناس ان قال اني ارى ان مدين من بر الشام يعدل صاعا من تمر فاخذ الناس بذلك قال ابو سعيد اما انا فلا ازال اخرجه كما كنت اخرجه رواه الستة مختصرا ومطولا ووجه الاستدلال بلفظة طعام فانها عند الاطلاق يتبادر منها البر وايضا فقد عطف عليه هنا الشعير والتمر وغيرهما فلم يبق مراده منه الا الحنطة ولانه ابى ان يخرج نصف صاع منه وقال لا ازال اخرجه كما كنت اخرجه فدل انه كان يخرج منه صاعا وايضا وقع في رواية الحاكم عنه صاعا من حنطة واخرج الحاكم ايضا عن عياض بن عبد الله قال قال ابو سعيد وذكر عنده صدقة الفطر فقال لا اخرج الا ما كنت اخرج في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من تمر او صاعا من شعير فقال له رجل او مدين من قمح فقال لا تلك قيمة معاوية رضي الله عنه لا اقبلها ولا اعمل بها وصححه واخرجه ايضا عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكوة الفطر صاعا من تمر او صاعا من بر الحديث وصححه واخرج الدارقطني عن مبارك بن فضالة عن ايوب الى ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه الصلوة والسلام فرض على الذكر والانثى والحر والعبد صدقة رمضان صاعا من تمر او صاعا من طعام واخرج الطحاوي في المشكل عن ابن شوذب عن ايوب بالغ به الى ابن عمر رضي الله عنهما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر الى ان قال او صاعا من بر قال ثم عدل الناس نصف صاع من بر بصاع مما سواه واخرج الحاكم عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حض على صدقة رمضان على كل انسان صاع من تمر او صاع من شعير او صاع من قمح واخرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنه قال امرنا عليه الصلوة والسلام ان نعطي صدقة رمضان عن الصغير والكبير والحر والمملوك صاعا من طعام من ادى برا قبل منه ومن ادى شعيرا قبل منه الحديث واخرج ايضا عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن ابيه عن جده قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر وفيه او صاعا من طعام واخرج عنه نحوه عليه الصلوة والسلام من حديث مالك بن اوس بن الحدثان عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

ولنا ما رويناه وهو مذهب جماعة من الصحابة وفيهم الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم

آخر جواز زكوة الفطر صاعا من طعام قال وطعامنا يومئذ البر والتمر والزبيب والاقط واخرج الحاكم عن الحارث عن علي رضي الله عنه عليه الصلوة والسلام في صدقة الفطر عن كل صغير وكبير حرا او عبد صاع من بر او صاع من تمر قال المص ولنا ما رويناه يريد ما تقدم من حديث عبد الله بن ثعلبة بن صعير وقد قدمنا بعض طرقه الصحيحة وانه يفيد ان الواجب نصف صاع من بر والجواب عما اورد اما الاخير فالحارث لا يحتج به مع انه قد رواه الدارقطني على خلاف ذلك ففي روايته او نصف صاع وروى عبد الرزاق والطحاوي عن علي رضي الله عنه قال صدقة الفطر على من جرت عليه نفقتك نصف صاع من بر او صاع من شعير او تمر فان رفع واما ما يليه فضعيف جدا بعمر بن محمد بن صهبان متروك قاله النسائي والرازي والدارقطني وقال ابن معين لا يساوي فلسا وقال احمد ليس بشيء فان رفع واما ما يليه فضعيف جدا بكثير بن عبد الله مجمع على ضعفه ونفس الشافعي قال فيه ركن من اركان الكذب فان رفع واما ما يليه فمنقطع لان ابن سيرين لم يسمع من ابن عباس شيئا وقال ابو حاتم فيه حديث منكر وهم يضعفون بمثل هذا واما ما يليه ففي سفيان بن حسين اختلف فيه قال الدارقطني واما الاكثر على تضعيفه في الرواية عن الزهري وقد روى هذا الحديث عن الزهري واما ما يليه فقال الطحاوي لا نعلم احدا من اصحاب ايوب تابع ابن الشوذب على زيادة البر فيه وقد خالف حماد بن زيد وحماد بن سلمة عن ايوب وكل منهما حجة عليه فكيف وقد اجتمعا وايضا ففي حديثه ما يدل على خطائه وهو قوله ثم عدل الناس نصف صاع من بر بصاع مما سواه فكيف يجوز ان يعدل ما لو اصنفا مفروضا ببعض صنف مفروض منه وانما يجوز ان يعدل المفروض بما ليس بمفروض انتهى لكن قد تابعه مبارك بن فضالة عن ايوب في رواية الدارقطني وهي التي يلي رواية الطحاوي فيما كتبناه مع عدم ذكر تلك الزيادة الموجبة للفساد ولكن مبارك لا يعدل حماد بن سلمة فانه اختلف في ضعفه احمد والنسائي ووثقه عفان ويحيى بن سعيد وقال ابو زرعة يدلس كثيرا فاذا قال حدثنا فهو ثقة والذي رايته هكذا عن مبارك بن فضالة عن ايوب واما ما يليه اعني رواية الحاكم عن ابن عمر رضي الله عنه ففيه سعيد بن عبد الرحمن ضعفه ابن حبان لكن وثقه ابن معين واخرج له مسلم في صحيحه الا انه مع ذلك كان يهم في الشيء كما قال ابن عدي وحديثه هذا عن ابن عمر رضي الله عنه يدل على الخطأ فيه لا اعني خطأه هو بل الله اعلم بمنشائه ما اتفق عليه البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنه فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من شعير فعدل الناس به مدين من حنطة مصرح بان مدين من قمح انما علمه ابن عمر رضي الله عنه من تعديل الناس به بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم والاقرب ونفس هذا رد البيهقي على ما رواه هو والدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنه عليه الصلوة والسلام انه امر عمرو بن حزم في زكوة الفطر بنصف صاع من حنطة او صاع من تمر فقال كيف يصح ورواية الجماعة عن ابن عمر ان تعديل الصاع بمدين من حنطة انما كان بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم واما حديث ابي سعيد فرواية الحاكم فيه صاعا من حنطة ليس صحيحة وقد اشار اليها ابو داؤد حيث قال وذكر فيه رجل واحد عن ابن علية او صاع من حنطة وليس بمحفوظ وذكر معاوية بن هشام نصف صاع من بر وهو وهم من معاوية بن هشام او ممن رواه عنه انتهى وقال ابن خزيمة وذكر الحنطة في هذا الخبر غير محفوظ ولا ادري ممن الوهم وقول الرجل له او مدين من قمح دال على ان ذكر الحنطة اول الخبر خطأ اذ لو كان صحيحا لم يكن لقوله او مدين من قمح معنى انتهى واما بدون هذه الزيادة كما هو رواية الجماعة فدليل لنا فانه صريح في موافقة الناس لمعاوية والناس اذ ذاك الصحابة رضي الله عنهم والتابعون فلو كان عند احدهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدير الحنطة بصاع لم يسكت ولم يعول على راي احد اذ لا يعول على الراي مع معارضة النص له فدل انه لم يحفظ احد من رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن حضره خلافه ويلزمه ان ما ذكره ابو سعيد من قوله مع بعضهم كنا نخرج صاعا من طعام لم يكن عن امر النبي صلى الله عليه وسلم به ولا مع علمه انهم يفعلونه على انه واجب بل اما مع عدم علمه او مع وجوده وعلمه بان فعل البعض ذلك من باب الزيادة تطوعا هذا بعد تسليم انهم كانوا يخرجون الحنطة في زمانه عليه الصلوة والسلام وهو ممنوع فقد روى ابن خزيمة في مختصر المسند الصحيح من حديث فضيل بن غزوان عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال لم تكن الصدقة على عهد رسول الله صلعم

وما رواه محمول على الزيادة تطوعا ولهما في الزبيب انه والتمر

الا التمر والزبيب والشعير فلم تكن الحنطة ومما ينادي به ما في البخاري عن ابي سعيد نفسه كنا نخرج في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفطر صاعا من طعام قال ابو سعيد وكان طعامنا يومئذ الشعير والزبيب والاقط والتمر فلو كانت الحنطة من طعامهم الذي يخرج لبادر الى ذكره قبل الكل اذ فيه صريح مشاهدة في خلاف معاوية رضه وعلى هذا يلزم كون الطعام في حديث الاول مرادا به الاعم لا الحنطة بخصوصها فيكون الاقط وما بعده فيه عطف الخاص على العام ودعي اليه وان كان خلاف الظاهر هذا التصريح عنه ويلزمه كون المراد بقوله لا ازال اخرجه الخ لا ازال اخرج الصاع اي كنا انما نخرج مما ذكرته صاعا حتى كثر هذا القوت الآخر فانا نخرج منه ايضا ذلك القدر وحاصله في التحقيق انه لم يرد ذلك التقويم بل ان الواجب صاع غير انه اتفق ان ما منه الاخراج في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كان غير الحنطة وانه لو وقع الاخراج منها لاخرج صاعا ثم يبقى بعد هذا كله ما رواه الترمذي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث مناديا ينادي في فجاج مكة الا ان صدقة الفطر واجبة على كل مسلم ذكر او انثى حر او عبد صغير او كبير مدان من قمح او صاع مما سواه من الطعام وقال حسن غريب انتهى وهو مرسل فان ابن جريج رواه عن عمرو بن شعيب ولم يسمع منه وهو حجة عندنا بعد ثبوت العدالة والامانة في المرسل وما روى الحاكم عن عطاء ان رسول الله صلعم بعث صارخا بمكة ان صدقة الفطر حق واجب مدان من قمح او صاع من شعير او تمر ورواه البزار بلفظ او صاع مما سوى ذلك من الطعام صححه الحاكم واعله غيره بيحيى بن عباد عن ابن جريج ضعفه العقيلي وقال الازدي منكر الحديث جدا عن ابن جريج وهو يروي هذا الحديث عن ابن جريج وما رواه الدارقطني عن علي بن صالح عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر صارخا بصارخ ان صدقة الفطر حق واجب على كل مسلم مدان من قمح او صاعا من شعير او تمر واعلال ابن الجوزي له بعلي بن صالح قال ضعفوه قال صاحب التنقيح هذا خطأ منه ولا نعلم احدا ضعفه لكنه غير مشهور الحال عند ابي حاتم وذكر غيره انه شيخ معروف احد العباد وكنيته ابو الحسن وذكر جماعة رووا عنه منهم الثوري ومعتمر بن سليمن وذكره ابن حبان في كتاب الثقات وقال يعرف انتهى فلم يبق منه الا الارسال وهو حجة بانفراده عند جمهور العلماء وعند الشافعي اذا اعتضد بمرسل آخر يروي من غير شيوخ الآخر كان حجة وقد اعتضد بما قدمناه من حديث الترمذي وما رواه ابو داود والنسائي عن الحسن عن ابن عباس رضه انه خطب في آخر رمضان بالبصرة الى ان قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الصدقة صاعا من تمر او شعير او نصف صاع قمح الحديث ورواته ثقات مشهورون الا ان الحسن لم يسمع من ابن عباس رضه فهو مرسل فانه يعرف اهل الاصول نعم نحو هذا وما رواه ابو داود في مراسيله عن سعيد بن المسيب فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر مدين من حنطة ورواه الطحاوي قال ثنا المزني ثنا الشافعي عن يحيى بن حسان عن الليث بن سعد عن عقيل بن خالد وعبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكوة الفطر مدين من حنطة قال في التنقيح اسناده صحيح كالشمس وكونه مرسلا لا يضر فانه مرسل سعيد ومراسيله حجة انتهى وقول الشافعي حديث مدين خطأ حمله البيهقي على معنى ان الاخبار الثابتة تدل على ان التعديل بمدين كان بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وحاصله انه رجح غيره وان كان هو صحيحا وهو ليس بلازم بل العبد اللازم ان من قال ذلك كمعاوية او حضر وقت خطبته لم يكن عنده علم من فرض النبي صلى الله عليه وسلم في الحنطة وليس يلزم من عدم علم اولئك عنه عليه الصلوة والسلام عدمه عنه في الواقع نعم قد يكون مظنة ذلك لكن ليس بلازم البتة بل يجب البتاز مع عدمه بالم ينقل وجوده منه عليه الصلوة والسلام

يتقاربان في المقصود وله انهما يتقاربان في المعنى لانه يؤكل كل واحد منهما بجميع اجزائه ويلقى من التمر
النواة ومن الشعير النخالة وبهذا ظهر التفاوت بين البر والتمر ومراده من الدقيق والسويق ما يتخذ
من البر اما دقيق الشعير كالشعير والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا وان نص على
الدقيق في بعض الاخبار ولم يبين ذلك في الكتاب اعتبارا للغالب والخبز تعتبر فيه القيمة

على وجه الصحة فيجب قبوله وعلى انه لا يبعد فان الاخبار يفيد ان فرضه في الحنطة كان بمكة بارسال المنادي به وذلك انما
يكون بعد فتحها ومن الجائز غيبته في وقت النداء او شغله عنه فضلا وهم انما كانوا فيه على جناح سفر آخذين في اهبته وفيما روي فيه مما
يصلح للاستشهاد به ما اخرج الامام احمد في مسنده من طريق ابن المبارك عن ابن لهيعة عن محمد بن عبد الرحمن بن نوفل عن فاطمة بنت المنذر
عن اسماء بنت ابي بكر قالت كنا نؤدي زكوة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مدين من قمح بالمد الذي تقتاتون به وحديث ابن لهيعة
صالح للمتابعات سيما وهو من رواية امام عنه وهو ابن المبارك ثم قد روي عن الخلفاء الراشدين وغيرهم فاخرجه البيهقي ورواه عبد الرزاق
في مصنفه انبأنا معمر عن عاصم عن ابي قلابة عن ابي بكر انه اخرج زكوة الفطر مدين من حنطة وان رجلا ادى اليه صاعا بين اثنين وهو منقطع واخرج
ابو داود والنسائي عن عبد العزيز بن ابي رواد عن نافع عن ابن عمر كان الناس يخرجون صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
صاعا من شعير او تمر او سلت او زبيب قال عبد الله فلما كان عمر وكثرت الحنطة جعل عمر نصف صاع حنطة مكان صاع من تلك الاشياء واعل
سنده بابن ابي رواد وتكلم فيه ابن حبان وتنبه بما تقدم من ان المتعارف بذلك انما كان في زمن معاوية ودفع الاول بان ابن رواد وان تكلم فيه
ابن حبان فقد وثقه ابن معين ويحيى بن سعيد القطان وابو حاتم وغيرهم والموثقون له اعرف واخرج الطحاوي عن عثمان انه قال في خطبته
ادوا زكوة الفطر مدين من حنطة واخرج الطحاوي ايضا هو وعبد الرزاق عن علي قال على من جرت عليه نفقتك نصف صاع من بر او صاع من شعير او تمر
واخرج عبد الرزاق عن ابن الزبير قال زكوة الفطر مدان من قمح او صاع من تمر او صاع من شعير واخرج نحوه عن ابن عباس وابن مسعود وجابر بن
عبد الله وروى ايضا ثنا معمر عن الزهري عن عبد الرحمن عن ابي هريرة قال زكوة الفطر على كل حر وعبد ذكر او انثى صغير او كبير فقير او غني
صاع من تمر او نصف صاع من قمح قال معمر وبلغني ان الزهري كان يرفعه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صاحب الامام هذا الموقوف
فيه متحقق واما الرفع فانه بلاغ لم يبين منتهاه فيه من حدثه فهو منقطع واخرج ايضا عن مجاهد قال كل شيء سوى الحنطة ففيه صاع وفي الحنطة
نصف صاع واخرج نحوه عن طاوس وابن المسيب وعروة بن الزبير وسعيد بن جبير وابي سلمة بن عبد الرحمن واخرجه الطحاوي عن جماعة
كثيرة وقال ما علمنا احدا من الصحابة والتابعين روي عنه خلاف ذلك انتهى وكان اخراج ابي سعيد ظاهرا فلم يحز عنده ولو نزلنا الى ثبوت [illegible]
في الصيعان كان ثبوت الزيادة على مدين منتفيا اذ لا حكم بالوجوب مع الشك **قوله** يتقاربان في المقصود وهو التفكه والاستحلاء **قوله** يتقاربان
في المعنى هو لان كلا منهما يؤكل كله **قوله** والاولى ان يراعى فيهما اي في الدقيق والسويق القدر والقيمة جميعا احتياطا وان نص
على الدقيق في بعض الاخبار وهو ما روى الدارقطني عن زيد بن ثابت قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من كان عنده شيء
فليتصدق بنصف صاع من بر او صاع من شعير او صاع من تمر او صاع من دقيق او صاع من زبيب او صاع من سلت والمراد دقيق الشعير
قال الدارقطني لم يروه بهذا الاسناد غير سليمان بن ارقم وهو متروك الحديث فوجب الاحتياط بان يعطي نصف صاع دقيق حنطة او صاع دقيق
شعير يساويان نصف صاع بر وصاع شعير لا اقل من نصف يساوي نصف صاع بر او اقل من صاع شعير يساوي صاع شعير ولا نصف لا يساوي نصف
صاع بر او صاع لا يساوي صاع شعير **قوله** ولم يبين ذلك اي وجوب الاحتياط فيهما كما ذكرناه في الكتاب يعني في الجامع الصغير اعتبارا للغالب
فان الغالب كون نصف صاع دقيق لا تنقص قيمته عن قيمة نصف صاع ما هو دقيقه بل يزيد حتى لو فرض نقصه كما قد يتفق في ايام البذر كان الواجب ما قلنا

هو الصحيح ثم يعتبر نصف صاع من بر وزنا فيما يروى عن ابي حنيفة رح وعن محمد رح انه يعتبر كيلا والدقيق اولى من البر والسويق اولى من الدقيق فيما يروى عن ابي يوسف رح وهو اختيار الفقيه ابي جعفر رح لانه ادفع للحاجة واعجل به وعن ابي بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانه ابعد من الخلاف اذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي **قال** والصاع عند ابي حنيفة ومحمد رح ثمانية ارطال بالعراقي وقال ابو يوسف رح خمسة ارطال وثلث رطل وهو قول الشافعي رح لقوله عليه السلام صاعنا اصغر الصيعان ولنا ما روي انه عليه السلام كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر رض وهو اصغر من الهاشمي وكانوا يستعملون الهاشمي **قال** ووجوب الفطر يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر وقال الشافعي بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر تجب فطرته عندنا وعنده لا تجب وعلى عكسه من مات فيها من مماليكه او ولده له انه يختص بالفطر وهذا وقته

قوله هو الصحيح احتراز عما قال بعضهم يراعى فيه القدر وهو ان يكون منوين من الخبز لانه لما رعى القدر فيما هو اصله ففيه وانه يزداد وذلك القدر في فرعه ايضا اولى ووجه الصحيح الاول ما ان القدر لا يعرف الا من جهة الشرع ولم يرد الا في الكيل من الخبز وليس منه فكان اخراجه بطريق القيمة **قوله** ثم يعتبر نصف صاع من بر من حيث الوزن عند ابي حنيفة وجهه ان العلماء لما اختلفوا في ان الصاع ثمانية ارطال او خمسة وثلث كان اجماعا منهم انه يعتبر بالوزن اذ لا معنى لاختلافهم فيه الا اذا اعتبر به وروى ابن رستم عن محمد انما يعتبر بالكيل حتى لو وزن اربعة ارطال فدفعها الى الفقير لا يجزيه لجواز كون الحنطة ثقيلة لا تبلغ نصف صاع وان وزنت اربعة ارطال **قوله** لانها ابعد من الخلاف اجيب بان الخلاف في الحنطة ثابت الخلاف في قدرها ايضا لكن فيه انه اقل شبهة **قوله** وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث والرطل مائة وثلاثون درهما ويعتبرون وزنه بما لا يختلف كيله ووزنه وهو العدس والماش فما وسع ثمانية ارطال او خمسة وثلثا من ذلك فهو الصاع كذا قالوا وعلى هذا ينبغي ان يحمل الخلاف المذكور على الاتفاق في تقدير الصاع كيلا ووزنا فتامل **قوله** لقوله عليه الصلاة والسلام صاعنا اصغر الصيعان لم يعلم خلاف في قدر صاعه عليه الصلاة والسلام الا ما قاله الحجازيون والعراقيون وما قال الحجازيون اصغر فهو الصحيح اذ هو اصغر الصيعان لكن الشان في صحة الحديث والله اعلم به غير ان ابن حبان روى بسنده عن ابي هريرة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له يا رسول الله صاعنا اصغر الصيعان ومدنا اكبر الامداد فقال اللهم بارك لنا في صاعنا وبارك لنا في قليلنا وكثيرنا واجعل لنا مع البركة بركتين انتهى ثم قال ابن حبان وفي تركه الانكار كونه اصغر الصيعان بيان ان صاع المدينة كذلك انتهى ولا يخفى ان هذا ليس من مواضع كون السكوت حجة لانه ليس في حكم شرعي حتى يلزم رده ان كان خطأ والمعول عليه ما اخرجه البيهقي عن الحسين بن الوليد القرشي وهو ثقة قال قدم علينا ابو يوسف من الحج فقال اني اريد ان افتح عليكم بابا من العلم اهمني ففحصت عنه فقدمت المدينة فسألت عن الصاع فقالوا صاعنا هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت لهم ما حجتكم في ذلك فقالوا ناتيك بالحجة غدا فلما اصبحنا اتاني نحو من خمسين شيخا من ابناء المهاجرين والانصار مع كل رجل منهم الصاع تحت ردائه كل رجل منهم يخبر عن ابيه واهل بيته ان هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظرت فاذا هي سواء قال فعيرته فاذا هو خمسة ارطال وثلث ونقصان يسير قال فرأيت امرا قويا فتركت قول ابي حنيفة في الصاع وروي ان مالكا ناظره واحتج عليه بالصيعان التي جاء بها اولئك فرجع ابو يوسف الى قوله واخرج الحاكم عن اسماء بنت ابي بكر رض انهم كانوا يخرجون زكوة الفطر في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمد الذي يقتاتون به يفعل ذلك اهل المدينة كلهم انتهى وصححه ولنا ما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال هكذا وقع مفسرا عن انس وعائشة رض في ثلاثة طرق رواها الدارقطني وضعفها وعن جابر فيما اسنده ابن عدي عنه وضعفه بعمر بن موسى ذاهب الحديث في الصحيحين ليس فيه الوزن واما كون صاع عمر رض كذلك فاخرج ابن ابي شيبة ثنا يحيى بن آدم قال سمعت حسن بن صالح يقول صاع عمر رض ثمانية ارطال وقال شريك اكثر من سبعة واقل من ثمانية ثنا وكيع عن علي بن صالح عن ابي اسحق عن موسى بن طلحة قال الحجاجي صاع عمر بن الخطاب رض وهذا الثاني اخرجه الطحاوي ثم اخرج عن ابراهيم النخعي قال عيرنا فوجدناه حجاجيا والحجاجي عندهم ثمانية ارطال بالبغدادي وعنه قال وضع الحجاج قفيزه على صاع عمر رض قالوا لو كان كما كان الحجاج يفتخر باخراج صاع عمر رض وبتقدير تسليم ما رواه لا يلزم كون خمسة ارطال وثلث صاعه الذي هو اصغر لحاصل الاتفاق على ان صاعه كان اصغر الصيعان باعتبار انهم كانوا يستعملون الهاشمي وهو اثنان وثلاثون رطلا ثم الخلاف في ان الاصغر ما قدره ثابت فلا يلزم صحة قول من كان تقديره اقل اذ تضمينه بيانه في ان ذلك التقدير وهو الذي كان الصاع اصغر اذ ذاك ولا عجب من هذا الاستدلال شيئ من الجماعة الذين نقيهم ابو يوسف

ولنا ان الاضافة للاختصاص واختصاص الفطر باليوم دون الليل والمستحب ان يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى لانه عليه السلام كان يخرج قبل ان يخرج ولان الامر بالاغناء كي لا يتشاغل الفقير بالمسئلة عن الصلوة وذلك بالتقديم فان قدموها على يوم الفطر جاز لانه ادى بعد تقرر السبب فاشبه التعجيل في الزكوة ولا تفصيل بين مدة ومدة هو الصحيح وان اخروها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم اخراجها لان وجه القربة فيها معقول فلا يتقدر وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية والله اعلم

لا يلزم منهم حجة لكونهم نقلوا عن مجهولين وقيل الاخلاف بينهم فان ابا يوسف لما حرره وجده خمسة وثلث رطل اهل المدينة وهو اكبر من رطل اهل بغداد لانه ثلثون استارا والبغدادي عشرون فاذا قابلت ثمانية بالبغدادي بخمسة وثلث بالمدني وجدتهما سواء قيل هو الاشبه لان محمدا لم يذكر في المسئلة خلاف ابي يوسف ولو كان لذكره على المعتاد وهو اعرف بمذهبه وح فالاصل كون الصاع الذي كان في زمن عمر هو الذي كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم قولا بالاستصحاب الى ان يثبت خلافه ولم يثبت وعند ذلك تكون تلك الزيادة التي فيما تقدم من رواية الدارقطني وهو لفظ ثمانية ارطال من طريقين صحيحة اجتهادا وان كان فيمن في طريقها ضعف اذ ليس يلزم من ضعف الراوي سوى ضعفها ظاهرا لا الانتفاء في نفس الامر اذ ليس كلما يرويه الضعيف خطاء وبهذا التأييد بما ذكر من الحكم الاجتهادي بكون صاع عمر هو صاع النبي صلى الله عليه وسلم هذا ولا يخفى ما في تضعيف وانتقد ابي يوسف بكون النقل عن مجهولين من النظر بل الاقرب منه عدم ذكر محمد بخلافه فيكون ذلك دليل ضعف اصل وقوع الواقعة لابي يوسف ولو كان راويها ثقة لان وقوع ذلك منه لعامة الناس ومشافهته اياهم به مما يوجب شهرة رجوعه لو كان لم يعبه محمد كان لم يسكت فهو علة باطنة **قوله** ولنا ان الاضافة للاختصاص يعني ان اضافة صدقة الى الفطر والشافعي ايضا يقول لذلك لكن اضافة الصدقة الى الفطر انما يفيد اختصاص الفطر بها واما كون ذلك الفطر فطر اليوم لا فطر ليلته فلا دلالة لهذه الاضافة عليه لابد من انضمام امر آخر فيقال لما افادت اختصاصها بالفطر وتعلقها به كان جعل ذلك الفطر المخالف للعادة وهو فطر النهار اولى من جعلها الموافق لها لان فطر الليل لم يعهد فيه زكوة ولذا لم تجب في فطر الليالي السابقة صدقة وقد يفرق بان فطر آخر ليلة يتم به صوم الشهر ووجوب الفطرة انما كان طهرة للصائم عما عساه يقع في صومه من اللغو والرفث على ما ذكره ابن عباس وذلك يتم بتعليقها بفطر ليلة شوال اذ به يتم الصوم بخلاف ما قبلها والله اعلم **قوله** لانه عليه الصلوة والسلام كان يخرج الفطرة قبل ان يخرج الى المصلى ولان الامر بالاغناء كيلا يتشاغل الفقير بالمسئلة عن الصلوة تضمن هذا الكلام رواية فعله عليه الصلوة والسلام وقوله وكل ذلك فيما رواه الحاكم في كتابه علوم الحديث في باب الاحاديث التي انفرد بزيادة فيها راوه واحد قال ثنا ابو العباس محمد بن يعقوب قال ثنا محمد بن الجهم السمري ثنا نصر بن حماد ثنا ابو معشر عن نافع عن ابن عمر قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نخرج صدقة الفطر عن كل صغير وكبير حر او عبد صاعا من تمر او صاعا من زبيب او صاعا من شعير او صاعا من قمح وكان يامرنا ان نخرجها قبل الصلوة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسمها قبل ان ينصرف الى المصلى ويقول اغنوهم عن الطواف في هذا اليوم **قوله** فان قدموها على يوم الفطر جاز لانه ادى بعد تقرر السبب يعني الراس الذي يمونه ويلي عليه فاشبه تعجيل الزكوة ينبغي ان لا يصح هذا القياس فان حكم الاصل على خلاف القياس فلا يقاس عليه وهذا لان التقديم وان كان بعد السبب هو قبل الوجوب وسقوط ما يجب اذا وجب بما يفعل قبل الوجوب خلاف القياس فلا يتم في مثله الا السمع وفيه حديث البخاري عن ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر الى ان قال في آخره وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم او يومين وهذا مما لا يخفى على النبي صلى الله عليه وسلم بل لابد من كونه باذن سابق فان الاسقاط قبل الوجوب مما لا يعقل فلم يكونوا يقدمون عليه الا بالسمع والله سبحانه اعلم **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول خلف يجوز تعجيلها بعد دخول رمضان لا قبله لانه صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في الصوم وعما قيل في النصف الاخير لا قبله وما قيل في العشر الاخير لا قبله وقال الحسن بن زياد لا يجوز التعجيل اصلا **قوله** لان وجه القربة فيها معقول الخ ظاهر وبه يبطل قول الحسن بن زياد انها تسقط كالاضحية بمضي يوم النحر والفرق ظاهر من كلام المص وما قيل من منع سقوط الاضحية بل ينتقل الى التصدق بها ليس لشيء اذ لا ينفي بذلك كون نفس الاضحية وهو اراقة دم شرعا قد سقط

على

كتاب الصوم

قال الصوم ضربان واجب ونفل والواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر المعين فيجوز بنية من الليل وان لم ينو حتى اصبح اجزأته النية ما بينه وبين الزوال وقال الشافعي لا يجزيه اعلم ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وسبب الاول الشهر ولهذا يضاف اليه ويتكرر بتكرره وكل يوم سبب وجوب صومه وسبب الثاني النذر والنية من شرطه وسنبينه ونفسره ان شاء الله تعالى

وهذا شيء آخر وربما يؤخذ سقوطها بأدى الرأي من حديث ابن عباس المتقدم اول الباب حيث قال من اداها قبل الصلوة فهي صدقة مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات لكن قد يدفع باتحاد مرجع ضمير اداها في المرتين اذ يفيد انما هي المؤداة بعد الصلوة غير انه نقص الثواب فصارت كغيرها من الصدقات على ان اعتبار ظاهره يؤدي الى سقوطها بعد الصلوة وان كان في باقي اليوم وليس هذا قوله فهو مصروف عنه عنده **فرع** اختلف في جواز فطرة كل شخص الى اكثر من شخص فعنده الكرخي يجوز ان يعطيها لجماعة وعند غيره لا يجوز ان يعطيها الا الى واحد ويجوز ان يعطي واحدا صدقة جماعة والله اعلم

كتاب الصوم

هذا ثالث اركان الاسلام بعد لا اله الا الله محمد رسول الله شرعه سبحانه لفوائد اعظمها كونه موجبا شيئين احدهما عين الآخر سكون النفس الامارة وكسر سورتها في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج فان به تضعف حركتها في محسوساتها ولذا قيل اذا جاعت النفس شبعت جميع الاعضاء واذا شبعت جاعت كلها وما عن هذا صفي القلب من الكدر فان الموجب لكدوراته فضول اللسان والعين وباقيها وبصفائه تناط المصالح والدرجات ومنها كونه موجبا للرحمة والعطف على المساكين فانه لما ذاق الم الجوع في بعض الاوقات ذكر من هذا حاله في عموم الاوقات فتسارع اليه الرقة عليه والرحمة حقيقتها في حق الانسان نوع الم باطن فيسارع لدفعه عنه بالاحسان اليه فينال بذلك ما عند الله تعالى ومن حسن الجزاء ومنها موافقة الفقراء بتحمل ما يتحملون احيانا وفي ذلك رفع حاله عند الله تعالى كما حكي عن بشر الحافي انه دخل عليه رجل في الشتاء فوجده جالسا يرعد وثوبه معلق على الخشب فقال له في مثل هذا الوقت تنزع الثوب او معناه فقال يا اخي الفقراء كثير وليس لي طاقة مواساتهم بالثياب فاواسيهم بتحمل البرد كما يتحملون والصوم لغة الامساك مطلقا صام عن الكلام وغيره قال النابغة خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج واخرى تعلك اللجما وفي الشرع امساك عن الجماع وعن ادخال شيء بطنا له حكم الباطن من الفجر الى الغروب عن نية وذكرنا البطن وحققناه لانه لو ادخل الى باطن دماغه شيئا فسد لانه باطن منه وانفه لا يفسد وسياتي الكلام في تعريف القدوري وذلك الامساك ركنه وسببه مختلف ففي المنذور النذر ولذا قلنا لو نذر صوم شهر بعينه كرجب وصوم شهر غدا او يوم بعينه فصام غيره جاز عن المنذور لانه تعجيل بعد وجود السبب ويلغو تعيين اليوم لان صحة النذر ولزومه بكون المنذور عبادة اذ لا نذر بغيرها والمتحقق لذلك الصوم لا خصوص الزمان ولا باعتباره وسبب صوم الكفارات اسبابها من الحنث والقتل وسبب القضاء هو سبب وجوب الاداء وسبب رمضان شهود جزء من الشهر ليله او نهاره وكل يوم سبب وجوب ادائه لانها عبادات متفرقة كتفرق الصلوة في الاوقات بل اشد لتخلل زمان لا يصلح للصوم اصلا وهو الليل وجمع بينهما لانه لا منافاة فشهود جزء منه سبب الكل ثم كل يوم سبب لصومه غاية الامر انه تكرر سبب وجوب صوم باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن غيره وشرط وجوبه الاسلام والبلوغ والعقل وشرط وجوب الاداء الصحة والاقامة وشرط صحته الطهارة من الحيض والنفاس والنية وينبغي ان يزاد في الشرط العلم بالوجوب او الكون في دار الاسلام ويراد بالعلم الادراك وهذا لان الحربي اذا اسلم في دار الحرب ولم يعلم ان عليه صوم رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ما مضى وانما يحصل العلم الموجب باخبار رجلين او رجل وامرأتين او واحد عدل وعندهما لا تشترط العدالة ولا البلوغ ولا الحرية ولو اسلم في دار الاسلام وجب عليه قضاء ما مضى بعد الاسلام علم بالوجوب او لا وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه ان كان صوما لازما والا فالثاني واقسامه فرض وواجب ومسنون ومندوب ونفل ومكروه تنزيها وتحريما فالاول رمضان وقضاؤه والكفارات للظهار

وجه قوله في الخلافية قوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الثاني ضرورة انه لا يتجزى بخلاف النفل لانه متجزٍ عنده ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما شهد الاعرابي برؤية الهلال الا من اكل فلا يأكلن بقية يومه ومن لم يأكل فليصم وما رواه محمول على نفي الفضيلة والكمال او معناه لم ينو انه صوم من الليل ولانه يوم صوم فيتوقف الامساك في اوله على النية المتأخرة المقترنة باكثره كالنفل وهذا لان الصوم ركن واحد ممتد والنية لتعيينه لله تعالى فتترجح بالكثرة جنبة الوجود بخلاف الصلوة والحج لان لهما اركانا فيشترط قرانها بالعقد على ادائهما بخلاف القضاء لانه يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل وبخلاف ما بعد الزوال لانه لم يوجد اقترانها بالاكثر فترجحت جنبة الفوات

والقتل واليمين وجزاء الصيد وفدية الاذى في الاحرام لثبوت هذه بالقاطع سندا ومتنا والاجماع عليها والواجب المنذور والمسنون عاشورا مع التاسع والمندوب صوم ثلاثة من كل شهر ويندب فيها كونها الايام البيض وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود عليه الصلوة والسلام ونحوه والنفل ما سوى ذلك مما لم يثبت كراهته والمكروه تنزيها عاشوراء مفردا عن التاسع ونحو يوم المهرجان وتحريما ايام التشريق والعيدين وسنعقد بذيل هذا الباب فرعا لتفصيل هذه فان قيل لم كان المنذور واجبا مع ان ثبوته بقوله تعالى وليوفوا نذورهم اجيب بانه عام دخله الخصوص فانه خص النذر بالمعصية وبما ليس من جنسه واجب كعيادة المريض او كان لكنه غير مقصود لنفسه بل لغيره حتى لو نذر الوضوء لكل صلوة لم يلزم فصارت ظنية كالآية المؤولة فيفيد الوجوب وقد علم بما ذكرنا شرط لزوم النذر وهي كون المنذور من جنسه واجبا لا لغيره على هذا تظافرت كلمات الاصحاب فقول صاحب المجمع تبعا لصاحب البدائع فرض صوم رمضان وصوم المنذور والكفارة على غير ما ينبغي على هذا لكن الاظهر انه فرض للاجماع على لزومها ولا بد من النية في الكل والكلام في وقتها الذي يعتبر منه فقلنا في رمضان والنذر المعين والنفل تجزيه النية من بعد الغروب الى ما قبل نصف النهار في صوم ذلك النهار وفيما سوى ذلك من القضاء والكفارات والنذر المطلق كنذر صوم يوم من غير تعيين لا بد من وجودها في الليل وقال الشافعي لا يجزى في غير النفل الا من الليل وقال مالك لا يجزى الا من الليل في النفل وغيره والمص ذكر خلاف الشافعي **قوله** وجه قوله في الخلافية قوله عليه الصلوة والسلام لا صيام لمن الخ استدل بالحديث والمعنى اما الحديث فما ذكره رواه اصحاب السنن الاربعة واختلفوا في لفظه لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل يجمع التشديد والتخفيف يبيت ولا صيام لمن لم يفرضه من الليل رواية ابن ماجة واختلفوا في رفعه ووقفه ولم يروه مالك في الموطأ الا من كلام ابن عمر وعائشة وحفصة رضي الله عنهم زوجي النبي صلى الله عليه وسلم والاكثر على وقفه وقد رفعه عبد الله بن ابي بكر عن الزهري يبلغ به حفصة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يجمع قبل الفجر فلا صيام له ووقفه عليها على حفصة معمر والزبيري وابن عيينة ويونس الايلي وعبد الله بن ابي بكر ثقة والرفع زيادة وهي من الثقة مقبولة ولفظ يبيت عند الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها عنه عليه الصلوة والسلام من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له قال الدارقطني تفرد به عبد الله بن عباد عن المفضل بهذا الاسناد وكلهم ثقات واقره البيهقي عليه ونظر فيه بان عبد الله بن عباد غير مشهور ويحيى بن ايوب ليس بالقوي وهو من رجاله وقال ابن حبان عبد الله بن عباد البصري يقلب الاخبار فما روى عنه روح بن الفرج نسخة موضوعة واما المعنى فهو قوله ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فيه اذ الفرض اشتراطها في صحة الصوم ولم يوجد في الاجزاء الاول من النهار فسد الباقي وان وجدت النية فيه ضرورة عدم انقلاب الفاسد صحيحا وعدم تجزى الصوم صحة وفسادا والاتصال لما يتجزى صحة وفسادا وقد صح ما اقترن بالنية صح الكل ضرورة ذلك لان المحرم مقدم وهذا بخلاف النفل لانه متجز عنده لانه مبنى على النشاط وقد ينشط في بعض اليوم او نقول يتوقف الامساك في اول اليوم على وجود النية في باقيه في النفل اعتبارا له اخف حالا من الفرض حتى جازت صلوته قاعدا وراكبا غير مستقبل القبلة بخلاف الفرض ثم يدل على هذا الاعتبار ما اخرجه مسلم عن عائشة رضي قالت دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شئ فقلنا لا فقال اني اذا صائم ثم اتى يوما آخر فقلنا يا رسول الله اهدي لنا حيس فقال ارينيه فلقد اصبحت صائما فاكل **قوله** ولنا حاصل استدلاله بالنص والقياس على النفل ثم تاويل مرويه بدليل يوجب ذلك اما النص فما ذكره وهو مستغرب والله اعلم به بل المعروف انه شهد عنده برؤية الهلال فامر ان ينادي في الناس ان يصوموا غدا رواه الدارقطني بلفظ صريح فيه وهو ما رواه اصحاب السنن الاربعة من ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت الهلال

ثم قال في المختصر ما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الأصح لأنه لا بد من وجود النية في أكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر إلى وقت الضحوة الكبرى لا وقت الزوال فتشترط النية قبلها لتتحقق في الأكثر ولا فرق بين المسافر والمقيم

قال الحسن في حديثه يعني رمضان فقال أتشهد أن لا إله إلا الله قال نعم قال أتشهد أن محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال أذن في الناس فليصوموا يحتمل كونه شهد في النهار أو الليل فلا يحتج به واستدل الطحاوي بما في الصحيحين عن سلمة بن الأكوع أنه عليه الصلاة والسلام أمر رجلا من أسلم أن أذن في الناس أن من أكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فإن اليوم يوم عاشوراء فيه دليل على أنه كان أمر إيجاب قبل نسخه برمضان إذ لا يؤمر من أكل بإمساك بقية اليوم إلا في يوم مفروض الصوم بعينه ابتداء بخلاف قضاء رمضان إذا أفطر فيه فعلم أن من تعين عليه صوم يوم ولم ينوه ليلا أنه يجزيه نية نهارا وهذا بناء على أن عاشوراء كان واجبا وقد منعه ابن الجوزي بما في الصحيحين عن معاوية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا يوم عاشوراء لم يفرض علينا صيامه فمن شاء منكم أن يصوم فليصم فإني صائم فصام الناس قال وبدليل أنه لم يأمر من أكل بالقضاء ويدفع بأن معاوية من مسلمة الفتح فإن كان سمع هذا بعد إسلامه فإنما يكون سمعه سنة تسع أو عشر فيكون ذلك بعد نسخه بإيجاب رمضان ويكون المعنى لم يفرض بعد إيجاب رمضان جمعا بينه وبين الأدلة الصريحة في وجوبه أي فرضيته وإن كان سمعه قبله فيجوز كونه قبل افتراضه ونسخ عاشوراء برمضان في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت كان يوم عاشوراء يوما يصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه فلما فرض رمضان قال من شاء صامه ومن شاء تركه فقد ذكرت لفظ الأمر مشتركا بين الصيغة الطالبة ندبا وإيجابا وهو مسلم فقولها فلما فرض رمضان قال من شاء الخ. دليل أنه مستعمل هنا في الصيغة الموجبة للقطع بأن التخيير ليس باعتبار الندب لأنه مندوب إلى الآن بل مسنون فكان باعتبار الوجوب وكذا ما تقدم من الصحيحين من حديث سلمة بن الأكوع وأمره من أكل بالإمساك فثبت أن الافتراض لا يمنع اعتبار النية في جزء من النهار شرعا ويلزمه عدم الحكم بفساد الجزء الذي لم تقترن به أول النهار من الشارع بل اعتباره موقوفا إلى أن يظهر الحال من وجودها بعده أو لا فإذا وجدت ظهر اعتباره عبادة لا أنه انقلب صحيحا بعد الحكم بالفساد فبطل ذلك المعنى الذي عينه لقيام ما رويناه دليلا على عدم اعتباره شرعا ثم يجب تقديم ما رويناه على مرويه لقوة ما في الصحيحين بالنسبة إلى ما سواه بعد ما نقلنا فيه من الاختلاف في صحة رفعه فيلزم إذ قدم كون المراد به نفي الكمال كما في أمثاله من نحو لا وضوء لمن لم يسم ونحوه كثيرا أو المراد لم ينو كون الصوم من الليل فيكون الجار والمجرور وهو من الليل متعلقا بصيام الثاني لا بينوا ويجمع في أصله لا صيام لمن لم يقصد أنه صائم من الليل أي من آخر أجزائه فيكون نفيا لصحة الصوم من حين نوى من النهار كما قال به الشافعي ولو تنزلنا إلى صحته وكونه لنفي الصحة وجب أن يخص عمومه بما رويناه عندهم مطلقا وعندنا لو كان قطعيا خص بعضه خصص به فكيف وقد اجتمع فيه الظنية والتخصيص إذ قد خص منه النفل ويخص أيضا بالقياس ثم الكلام في تعيين الأصل ذلك القياس فجعله المصنف النفل وغيره وعليه أنه قياس مع الفارق إذ لا يلزم من التخفيف في النفل بذلك ثبوت مثله في الفرض ألا يرى إلى جواز النافلة جالسا بلا عذر وعلى الدابة بلا عذر مع عدمه في الفرض والحق أن صحته فرع ذلك النص فإنه لما ثبت جواز الصوم في الواجب المعين بنية من النهار علم عدم اعتبار الفرق بينه وبين النفل في هذا الحكم والقياس الذي لا يتوقف على ذلك قياس النية المتأخرة على المتقدمة من أول الغروب بجامع التيسير ودفع الحرج بيانه أن الأصل أن النية لا تصح إلا إما مقارنة أو مقدمة مع عدم اعتراض ما ينافي المنوي بعدها قبل الشروع فيه فإنه يقطع اعتبارها على ما قدمنا في شروط الصلاة ولم يجب هنا تعين المقارنة وهو ظاهر فإنه لو نوى عند الغروب أجزأه ولا عدم تخلل المنافي بجواز الصوم بنية تخلل بينها وبينه الأكل والشرب والجماع مع انتفاء حضورها بعد ذلك إلى انقضاء يوم الصوم والمعنى الذي لأجله صحت المتقدمة لذلك التيسير ودفع الحرج اللازم لو ألزم أحدهما وهذا المعنى يقتضي تجويزها من النهار للزوم الحرج لو ألزمت من الليل في كثير من الناس كالذي نسيها ليلا وفي حائض طهرت

خلافاً لزفر رحمه الله لأن التفصيل فيما ذكرنا من الدليل وهذا الضرب من الصوم يتأدى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر وقال الشافعي
في نية النفل عابث وفي مطلقها له قولان لأنه بنية النفل معرض عن الفرض فلا يكون له الفرض ولنا أن الفرض متعين فيه فيصاب بأصل النية

قبل الفجر ولم يعلم إلا بعده وهو كثير جداً فإن عادتهن وضع الكرسف عشاء ثم النوم ثم رفعه بعد الفجر وكثيراً من يغفل كذا الصبح فترى الطهر وحكم
بثبوته قبل الفجر ولذا يلزمها صلوة العشاء وفي صبي بلغ بعده ومسافر أقام وكافر أسلم فيجب القول بصحتها نهاراً ولو توهم أن مقتضاه قصر الجواز
على هؤلاء إذ ان هؤلاء لا يكثرن كثرة غيرهم بعيد عن النظر إذ لا يشترط اتحاد كمية المناط في الأصل والفرع فلا يلزم ثبوت الحرج في الفرع
وهو المتأخرة بعد ثبوته في الأصل وهو المتقدمة بل يكفي ثبوته في جنس الصائمين كيف والواقع أنه لم يعتبر المصحح الحرج الزائد ولا ثبوته
في أكثر الصائمين في الأصل فكذا يجب في الفرع وهذا لأن أكثر الصائمين يكونون مستيقظين قريب الفجر فتقوم لتهجدهم وقوم لسحورهم فلو ألزم
النية قبل الفجر على وجه لا يتخلل المنافي بينها وبينه لم يلزم بذلك حرج في كل الصائمين ولا في أكثرهم بل فيمن لا يستيقظ إلا بعد الفجر وهم قليل
بالنسبة إلى غيرهم بخلاف المستيقظين قبله إذ يلزمهم تأخير النية إلى ما بعد استيفاء الحاجة من الأكل والجماع فتحصل بذلك نية سابقة لم يتخلل بينها
وبين الشروع ما ينافي الصوم من غير حرج بهم فلما لم يجب ذلك علم أن المقصود التيسير بدفع الحرج من كل وجه وعن كل صائم ويلزم مطلق
مشروعية المتأخرة واعلم أن هذا لا يخص الواجب المعين بل يجري في كل صوم لكن القياس إنما يصلح مخصصاً للخبر لا ناسخاً ولو جرينا على تمام لازم
من القياس كان ناسخاً له إذ لم يبق تحته شيء حينئذ فوجب أن يحاذى به مورد النص وهو الواجب المعين من رمضان ونظيره من النذر المعين ولا
يمكن أن يلغي قيد التبييت في مورد النص الذي رويناه فإنه حينئذ يكون إبطال الحكم لفظ بلا لفظ مبطل فيه فليتأمل وانظم ما ذكرناه جواباً لك أيضاً
فإن قيل فمن أين اختص اعتبارها بوجودها في أكثر النهار وما رويتم لا يوجبه قلنا لما كان ما رويناه واقعة حال لا عموم لها في جميع أجزاء النهار احتمل
كون إجازة الصوم في تلك الواقعة لوجود النية فيها في أكثره بأن يكون أمره عليه الصلوة والسلام الأسلمي بالنداء كان الباقي من النهار أكثره واحتمل كونها
للتجويز من النهار مطلقاً في الواجب فقلنا بالاحتمال الأول لأنه أحوط خصوصاً ومنعنا نقصه مما بين النهار مطلقاً وعضده المعنى وهو أن للأكثر من الشيء الواحد حكم
الكل في كثير من مواد الفقه فعلى اعتبار هذا يلزم اعتبار كل النهار بلا نية لو اكتفى بها في أقله فوجب الاعتبار الآخر وإنما اختص بالصوم فلم يجز مثله في الحج
والصلوة لأنه ركن واحد ممتد فبالوجود في أكثره يعتبر قيامها في كله بخلافهما فإنهما أركان فيشترط قرانها بالعقد على أدائها وإلا خلت بعض الأركان عنها
فلم يقع ذلك الركن عبادة والحمد لله ولا حول ولا قوة إلا بالله **قوله** خلافاً لزفر فإنه يقول لا يجوز رمضان من المسافر والمريض إلا بنية من الليل
لأنه في حقهما كالقضاء لعدم تعينه عليهما قلنا لا تفصيل فيما ذكرنا في الواجب المعين ثم هما إنما خولفا بهما التغير شرعاً في التخفيف لا التغليظ وصوم رمضان
متعين بنفسه على الكل غير أنه جاز لهما تأخيره تخفيفاً للرخصة فإذا صاما وتركا الترخص التحقا بالمقيم **قوله** وهذا الضرب أي ما يتعلق بزمان بعينه من الواجب
يتأدى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر وهذا الإطلاق لا يتم في النذر المعين فإنه يتأدى بالنية المطلقة وبنية النفل أما لو نوى واجباً
آخر ككفارة يقع عما نوى وعلل بأن تعيين الناذر اليوم يعتبر في إبطال محلية لحق له وهو النفل لا محلية في حق حق عليه إذ ولايته لا تتجاوز حقه وأورد
عليه بأن التعيين بإذن صاحب الحق وهو الشارع فينبغي أن يتعدى إلى حقه لأنه بإلزامه على نفسه وأجيب بأنه إذن مقتصر أعلى أن يتصرف
في حق نفسه أعني العبد وأورد ولما لم يتعد إلى حق صاحب الشرع بقي محتملاً كصوم القضاء والكفارة فينبغي أن يشترط التعيين ولا يتأدى بإطلاق
النية كما قبل تعيين الوقت أجيب بأن صوم القضاء والكفارة من محتملات الوقت وأصل المشروع فيه النفل الذي صار واجباً بالنذر وهو
فينصرف المطلق إليه وكذا نية النفل بخلاف ما نظر المحقق فإن تعيين الوقت يعارض التقصير بتأخير الأداء إذ لا تعيين الوقت يعده له بعد ما كان غير متعين

كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه واذا نوى النفل او واجبا آخر تقدير نية اصل الصوم وزيادة الجهة وقد لغت الجهة فبقي الاصل وهو كاف ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند ابي يوسف ومحمد لان الرخصة كيلا تلزم المعذور مشقة فاذا تحملها التحق بغير المعذور وعند ابي حنيفة اذا صام المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه لانه شغل الوقت بالاهم لتحتمه في الحال وتخييره في صوم رمضان الى ادراك العدة وعنه في نية التطوع روايتان والفرق على احدهما انه ما صرف الوقت الى الاهم والضرب الثاني ما ثبت في الذمة كقضاء شهر رمضان وصوم الكفارة

قوله كالمتوحد في الدار ينال باسم جنسه اعلم ان وجه قول الشافعي في اشتراط التعيين النية هو ان الثابت عن الشارع تعيين المحل وهو الزمان لقبول المشروع المعين ولازمه نفي صحة غيره وهذا لا يستلزم نفي لزوم التعيين عن المكلف لان الزام التعيين ليس لتعيين المشروع للمحل بل ليثبت الواجب عن اختيار منه في ادائه لا جبرا وتعيين المحل شرعا ليس علة لاختيار المكلف ونية مطلق الصوم كذلك قولهم المتوحد ينال باسم جنسه كزيد ينال يا حيوان ويا رجل قلنا ان اراد بقوله يا حيوان زيدا مثلا فهو صحيح وليس نظائره الا ان يرد بمطلق الصوم الذي هو متعلق النية صوم رمضان وح ليس هو محل النزاع لانه قصد صوم رمضان بذلك وان لم يرده بعينه بل اراد فردا ما يطلق عليه ذلك الاسم لم يخطر بخاطره سوى ذلك كما هو حقيقة ارادة المطلق مثل قول الاعمى يا رجلا خذ بيدي فليس هو ارادة ذلك المتعين فانه لم يقصده بل ما يطلق عليه الاسم سواء كان ذلك او غيره فلزوم ثبوت ذلك بعينه يكون لا عن قصد اليه اذ الفرض انه لم يقصده بعينه فيكون ح جبرا لكن لا بد في اداء الفرض من الاختيار واختيار الاعم ليس اختيار الاخص بخصوصه واذا بطل في المطلق بطل في ارادة النفل وواجب آخر لان الصحة بها انما هي باعتبار الصحة المطلق بناء على لغو الزائد عليه فيبقى هو وبه يتأدى بل البطلان هنا اولى لانه يمكن اعتبار قصد المتعين بقصد الاعم من جهة انه قصد ما يطلق عليه الاسم وهو منها بخلاف هذا اذ لم يتعلق له قصد تعيين ذلك المتعين ثم اعتبار ذلك المطلق الذي في ضمنه بعد ما لغا مصابا به ذلك المعين مع تصريحه بان لم ارد المطلق بل الكائن بقيد كذا اجبر على ايقاعه وهو المنافي للصحة فكيف يسقط صوم رمضان وهو يتأدى ويقول لم ارده بل صوم كذا فاردت عدمه فانه مع ارادة عدمه اذا اراد صوم آخر يقع عن رمضان عندكم **قوله** ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم اي في انه يتأدى رمضان منهما بالمطلق ونية واجب آخر والنفل عندهما والوجه ظاهر من الكتاب **قوله** وعند ابي حنيفة اذا صام المريض والمسافر جمع بينهما وهو رواية عنه والحاصل ان اخراج ابي حنيفة المسافر اذا نوى واجبا آخر بلا اختلاف في الرواية وله فيه طريقان احدهما ان نفس الوجوب وان كان ثابتا في حق المسافر لوجود سببه الا ان الشارع اثبت له الترخص بترك الصوم تخفيفا عليه للمشقة ومعنى الترخص ان يترك مشروع الوقت بالميل الى الاخف فاذا اشتغل بواجب آخر كان مترخصا لان اسقاطه من ذمته اهم من اسقاط فرض الوقت لانه لو لم يدرك عدة من ايام آخر لم يؤاخذ بفرض الوقت ويؤاخذ بواجب آخر وهذا يوجب انه اذا نوى النفل يقع عن رمضان وهو رواية ابن سماعة عنه اذ لا يمكن اثبات معنى الترخص بهذه النية لان الفائدة في النفل ليس الا الثواب وهو في الفرض اكثر فكان هذا ميلا الى الاثقل فيلغو وصف النفلية ويبقى مطلق الصوم فيقع عن فرض الوقت والثاني ان انتفاء شرعية الصيامات ليس من حكم الوجوب فان الوجوب موجود في الواجب الموسع بل هو من حكم تعيين هذا الزمان لاداء الفرض ولا تعيين في حق المسافر لانه مخير بين الاداء والتاخير فصار هذا الوقت في حقه كشعبان فيصح منه اداء واجب آخر كما في شعبان وهذا الطريق يوجب انه اذا نوى النفل يقع عما نوى وهو رواية الحسن عنه وهاتان الروايتان اللتان حكاهما المص واما اخراج المريض اذا نوى واجبا آخر فحكمه كالمسافر في رواية الحسن عنه وهو اختيار صاحب الهداية واكثر مشايخ بخارا لان رخصته متعلقة بخوف ازدياد المرض لا بحقيقة العجز فكان كالمسافر في تعلق الرخصة في حقه بعجز مقدر وذكر فخر الاسلام وشمس الائمة انه يقع عما نوى لانه رخصته متعلقة بحقيقة العجز قيل ما قالا خلاف ظاهر الرواية وقال الشيخ عبد العزيز وكشف هذا ان الرخصة لا تتعلق بنفس المرض بالاجماع لانه متنوع الى ما يضره الصوم نحو الحميات ووجع الراس والعين وغيرها وما لا يضره كالامراض الرطوبية وفساد الهضم وغير ذلك والترخص انما ثبت للحاجة الى دفع المشقة فيتعلق في النوع الاول

فلا يجوز الا بنية من الليل لانه غير متعين ولا بد من التعيين من الابتداء والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال خلافا لمالك فانه يتمسك باطلاق ما روينا ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما كان يصبح غير صائم انى اذا لصائم ولان المشروع خارج رمضان هو النفل فيتوقف الامساك فى اول اليوم على صيرورته صوما بالنية على ما ذكرنا ولو نوى بعد الزوال لا يجوز وقال الشافعى يجوز ويصير صائما من حين نوى اذ هو متجزئ عنده لكونه مبنيا على النشاط ولعله ينشط بعد الزوال الا ان من شرطه الامساك فى اول النهار وعندنا يصير صائما من اول النهار لانه عبارة عن قهر النفس وهى انما تتحقق بامساك مقدر فيعتبر قران النية باكثره

يخوف ازدياد المرض ولم يشترط فيه العجز الحقيقى دفعا للحرج وفى الثانى بحقيقة فاذا صام هذا المريض من واجب آخر او النفل لم يملك لانه لم يكن عاجزا فلم يثبت له الترخص فيقع عن فرض الوقت واذا صام ذلك المريض كذلك يقع عما نوى لتعلقها بالعجز بقدر زيادة المرض كالمسافر فيستقيم جواب الفريقين والى هذا اشار شمس الائمة قال وذكر ابو الحسن الكرخى ان الجواب فى المريض والمسافر سواء على قول ابى حنيفة وهذا سهو او مأول ومراده مريض يطيق الصوم ويخاف منه ازدياد المرض فهذا يدل على صحة ما ذكرنا **قوله** فلا يجوز الا بنية من الليل ليس بلازم بل ان نوى مع طلوع الفجر جاز لان الواجب قران النية بالصوم لا تقديمها كذا فى فتاوى قاضى خان **قوله** لانه غير متعين وقد قدمنا ان ثبوت التوقف انما كان بالنص مورده كان الواجب المعين فعقل ان ثبوت التوقف بواسطة التعيين مع لزوم النية واشتراطها فى اداء العبادات اذ الظاهر انه لا يخلى الزمن الذى وجبت فيه العبادة عن النية وكان هذا رفقا بالمكلف كيلا يتضرر فى دينه ودفعا للحرج عنه على ما ذكرنا من تقريره وغير المعين لم يلزم من اعتبار خلوه عن النية الخلو الخالى عنه وهو الاصل اعنى اعتبار الخلو الخالى عنه ضرر دينى عنه لانه على التراخى فلا يأثم بعدم صحته لعدم النية فيه فلا موجب للتوقف لا يقال توقف فى النفل وليس فيه الموجب الذى ذكرت بل بمجرد طلب الثواب وهو مع اسقاط الفرض ثابت فى كل يوم فى حق هذه الصيامات فيجب التوقف فيها بالنسبة اليها بل اولى لانا نقول منع منه لزوم كون المعنى ناسخا للنص اعنى قوله عليه الصلوة والسلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل اذ قد خرج منه الواجب المعين بالنص مقارنا للمعنى الذى ابداه وهو لا يتعداه فلو خرج غير المعين ايضا مع ان النفل قد خرج ايضا بالنص بما ذكرت واجماعات فى اخراج النفل لم يبق تحت العام شئ بالمعنى الذى عينته وهو هم ولا لازمه كون ما عينه فى النفل ليس مقصود الشارع من شرعية الصحة فى النفل مقصوده زيادة تخفيف النفل على تخفيف الواجب حيث اعتبر التوقف فيه بمجرد تحصيل الثواب كما هو المعهود فى الصلوة حيث جازت نافلتها على الدابة وجالسا بلا عذر بخلاف فريضتها للمعنى الذى قلنا لا يقال ما ظهرتم به فى المعنى قاصر وانتم تمنعون التعليل بالقاصرة لانا نقول ذلك فى القياس لا مجرد ابداء معنى هو حكمة المنصوص لانه اجماع والنزاع فى المسئلة لفظى مبنى على تفسير التعليل بما ليس القياس او اعم منه لا يشك فى هذا وقد اوضحنا فيما كتبناه على البديع ومن **فروع** لزوم التبييت فى غير المعين لو نوى القضاء من النهار فلم يصح هل يقع عن النفل فى فتاوى النسفى نعم ولو افطر يلزمه القضاء قيل هذا اذا علم ان صومه عن القضاء لم يصح بنيته من النهار اما اذا لم يعلم فلا يلزم بالشروع كما فى المظنون **قوله** فانه يتمسك باطلاق ما روينا وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل وقد قدمنا الكلام فيه فارجع اليه ومن فروع النية ان الافضل النية من الليل فى الكل ولو وجب عليه قضاء يومين من رمضان واحد الاولى ان ينوى اول يوم وجب عليه قضاؤه من هذا رمضان وان لم يعين الاول جاز وكذا لو كان من رمضانين على المختار حتى لو نوى القضاء لا غير جاز ولو وجبت عليه كفارة فطر فصام احدى وستين يوما عن القضاء والكفارة ولم يعين يوم القضاء جاز وهل يجوز تقديم الكفارة على القضاء قيل يجوز وهو ظاهر ولو وجب عليه قضاء رمضان سنة كذا فصام شهرا ينوى القضاء عن الشهر الذى عليه غير انه ينوى انه رمضان سنة كذا الغيرة قال ابو حنيفة يجزيه ولو صام شهرا ينوى القضاء من سنة كذا على الخطاء وهو يظن انه افطر ذلك قال لا يجزيه ولو نوى بالليل ان يصوم غدا ثم بدا له فى الليل وعزم على الفطر لم يصبح صائما فلو افطر لا شئ عليه ان لم يكن رمضان ولو مضى عليه لا يجزيه لان تلك النية انتقضت بالرجوع الا قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله تعالى فعن الحلوانى يجوز استحسانا ولو جمع فى نية واحدة بين صومين نذكره عن قريب ان شاء الله تعالى واذا اشتبه على الاسير المسلم فى دار الحرب رمضان تحرى وصام فان ظهر صومه قبله لم يجزه لان الاسقاط لا يسبق الوجوب وان ظهر بعده جاز فان ظهر انه كان شوال

قال وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فان رأوه صاموا وان غم عليهم اكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ثم صاموا لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ولان الاصل بقاء الشهر فلا ينقل عنه الا بدليل ولم يوجد

فسلية قضاء يوم فلو كان ناقصا فقضى يومين او ذو الحجة تقضي اربعة لمكان ايام النحر وايام التشريق فان اتفق كونه ناقصا من ذلك الرمضان قضى خمسة ثم قال طائفة من المشائخ هذا اذا نوى ان يصوم ما عليه من رمضان اما اذا نوى صوم غد اداء الصيام رمضان فلا يصح الا ان يوافق رمضان ومنهم من اطلق الجواز وهو حسن

فصل قوله وينبغي للناس اي يجب عليهم وهو واجب على الكفاية **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام في الصحيحين عنه عليه الصلوة والسلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما وقوله في اليوم التاسع والعشرين من شعبان تساهل فان التراءي انما يجب ليلة الثلاثين لا في اليوم التي هي عشيته نعم لو رءي في التاسع والعشرين بعد الزوال كان كرؤيته في ليلة الثلاثين بالاتفاق وانما الخلاف في رؤيته قبل الزوال من اليوم الثلثين فعند ابي يوسف رح هو من الليلة الماضية فيجب صوم ذلك اليوم وفطره ان كان ذلك في آخر رمضان وعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله هو للمستقبلة هكذا حكى الخلاف في الايضاح وحكاه في المنظومة بين ابي يوسف ومحمد فقط وفي التحفة قال ابو يوسف اذا كان قبل الزوال او بعده الى العصر فهو لليلة الماضية وان كان بعد العصر فهو للمستقبلة بلا خلاف وفيه خلاف بين الصحابة روي عن عمر وابن مسعود وانس كقولهما وعن عمر في رواية اخرى وهو قول علي وعائشة مثل قول ابي يوسف انتهى وعن ابي حنيفة ان كان مجراه امام الشمس والشمس تتلوه فهو للماضية وان كان خلفها فالمستقبلة وقال الحسن بن زياد ان غاب بعد الشفق فللماضية وان كان قبله فللآتية وجه قول ابي يوسف ان الظاهر انه لا يرى قبل الزوال الا وهو للثلاثين فيحكم بوجوب الصوم والفطر على اعتبار ذلك ولهما قوله عليه الصلوة والسلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته والرؤية توجب سبق الرؤية على الصوم والفطر والمفهوم المتبادر منه الرؤية عند عشية آخر كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم بخلاف ما قبل الزوال من الثلاثين والمختار قولهما وهو كونه للمستقبلة قبل الزوال او بعده الا ان واحدا لو رآه في نهار الثلاثين من رمضان فظن انقضاء مدة الصوم وافطر عمدا ينبغي ان لا تجب عليه كفارة وان رآه بعد الزوال ذكره في الخلاصة هذا وتكره الاشارة الى الهلال عند رؤيته لانه فعل اهل الجاهلية واذا ثبت في مصر لزم سائر الناس فيلزم اهل المشرق برؤية اهل المغرب في ظاهر المذهب وقيل يختلف باختلاف المطالع لان السبب الشهر وانعقاده في حق قوم للرؤية لا يستلزم انعقاده في حق آخرين مع اختلاف المطالع وصار كما لو زالت او غربت الشمس على قوم دون آخرين وجب على الاولين الظهر والمغرب دون اولئك وجه الاول عموم الخطاب في قوله صوموا معلقا بمطلق الرؤية في قوله لرؤيته وبرؤية قوم يصدق اسم الرؤية فيثبت ما تعلق به من عموم الحكم فيعم الوجوب بخلاف الزوال والغروب فانه لم يثبت تعلق عموم الوجوب بمطلق مسماه في خطاب من الشارع والله اعلم ثم انما يلزم متأخري الرؤية اذا ثبت عندهم رؤية اولئك بطريق موجب حتى لو شهد جماعة ان اهل بلد كذا رأوا هلال رمضان قبلكم بيوم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم يرهؤلاء الهلال لا يباح لهم فطر غد ولا ترك التراويح لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم ولو شهدوا ان قاضي بلد كذا شهد عنده اثنان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتهما جاز لهذا القاضي ان يحكم بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به ومختار صاحب التجريد وغيره من المشائخ اعتبار اختلاف المطالع وعورض لهم بحديث كريب ان ام الفضل بعثته الى معاوية بالشام قال فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل علي رمضان وانا بالشام فرأيت الهلال يوم الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتموه فقلت رأيناه ليلة الجمعة فقال انت رأيته قلت نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين او نراه فقلت او لا تكتفي برؤية معاوية وصومه فقال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصام اليوم الذي يشك فيه
انه من رمضان الا تطوعا وهذه المسئلة على وجوه احدها ان ينوي صوم رمضان وهو مكروه

شك احد رواية فيه يكتفى بالظن او بالاخبار ولا شك ان هذا اولى لانه نص وذلك محتمل لكون المراد امر كل اهل كل مطلع بالصوم لرؤيتهم رواه
مسلم وابو داود والنسائي والترمذي وقد يقال ان الاشارة في قوله كهذا الى نحو ما جرى بينه وبين رسول ام الفضل وهو لا دليل فيه لان مثل
ما وقع منه كلام في رجوع لبيان لم يحكم به لانه لم يشهد عنده شاهد وغيره بل هي حكاية فان قيل انه احد ... لانه لا ام
يجاب بانه لم يات بلفظ الشهادة ولو سلم فهو واحد لا يثبت بشهادته وجوب القضاء على القاضي والله سبحانه وتعالى اعلم والاخذ بظاهر الرواية
احوط **قوله** لا يصومون يوم الشك الا تطوعا الكلام هنا في تفسير يوم الشك وبيان حكمه وبيان الاختلاف فيه اما الاول فقال صاحب
طريقة الادراك من النبي هو ان يشك ... هنا ان يغم الهلال ليلة الثلاثين من شعبان فيشك في اليوم الثلاثين انه من رمضان او من شعبان او يغم
من هلال شعبان فاكملت عدته ولم ير هلال رمضان فيقع الشك في الثلاثين من شعبان انه الثلاثون او الحادي والثلاثون وهو ما ذكر فيه من
كلام غير اصحابنا اذا شهد من رؤية شهادة لم يقبل ذلك لانه ان كان في الصحو فهو محكوم بغلطه فيدخل في النظر وان كان متوهم فهو من المشكوك
وان كان في غيم فهو شك وان لم يشهد به احد فان الشهر ليس الظاهر فيه ان يكون ثلاثين حتى اذا كان تسعة وعشرين يكون مجيئا على خلاف
الظاهر بل يكون تسعة وعشرين كما يكون ثلاثين يستوي الحالتان بالنسبة اليه كما يفيده الحديث المعروف في الشهر فاستوى الحال في الثلاثين
انه من السلخ او المستقبل اذا كان غيم فيكون مشكوكا بخلاف ما اذا لم يكن لانه لو كان من المستقبل لرؤي عند الترائي فلم ير كان الظاهر انه السلخ فيكون
هذا اليوم منه غير مشكوك في ذلك واما الثاني وهو بيان حكمه فلا يخلو من ان يقطع النية او يتردد فيها وعلى الاول لا يخلو من ان ينوي به صوم رمضان او
واجب آخر او التطوع اتفاقا ولا يتفق يوم كان يصومه او ايام بان كان يصوم مثلا ثلاثة ايام من آخر كل شهر وعلى الثاني وهو ان يتحرج فيها اما في
اصل النية بان ينوي من رمضان ان كان منه وان لم يكن منه فلا يصوم او في وصفها بان ينوي صوم رمضان ان كان منه وان لم يكن منه فعن واجب
كذا قضاء او كفارة او نذرا وان رمضان ان كان منه والا فعن النفل فلا يجوز بل في صورة قطع النية عليه سواء كان يوافق صوم يصومه او لا وانما يختلف
في الافضل اذا لم يوافق صوما كان يصومه قبل الفطر وقبل الصوم ثم فيما يكره يتفاوت الكراهة وتفصيل ذلك ظاهر من الكتاب هذا في تعيين يوم الشك
واما صومه بما قبله ففي التحفة قال والصوم قبل رمضان بيوم او يومين مكروه اي صوم كان لقوله عليه الصلوة والسلام لا تتقدموا رمضان بصوم يوم
ولا يومين الا ان يوافق صوما كان يصومه احدكم قال وانما كره عليه الصلوة والسلام خوفا من ان يظن انه زيادة على صوم رمضان اذا اعتادوا
ذلك وعن ابي يوسف قال يكره وصل رمضان بست من شوال وذكر قبله باسطر عدم كراهة صوم يوم الشك تطوعا ثم قيده بكونه على وجه لا يعلم العوام
ذلك كيلا يعتادوا صومه فيظنه الجهال زيادة على رمضان انتهى وظاهر الكافي خلافه قال ان وافق يعني يوم الشك صوما كان يصومه فالصوم افضل
وكذا الصيام كله او نصفه او ثلثه من آخره انتهى ولم يقيد بكون صوم الثلاثة عادة وهو ظاهر كلام المصنف ايضا حيث حمل حديث التقدم بما تقدم بصوم
رمضان مع انه يمكن ان يحمل عليه ما يكره صومها الذي ما في التحفة فتامل هذا في التحفة او جه واما الثالث فيعتقد عليه ان مذهبنا اباحته ومذهب الشافعي كراهته
ان لم يوافق صوما له ومذهب احمد وجوب صومه بنية رمضان في اصح الروايتين عنه ذكره ابن الجوزي في التحقيق ولنأت الآن على ما ذكره من
الاحاديث وغيرها مما يتعلق به الاستدلال المذاهب ليظهر مطابقتها للمذاهب الاول حديث لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان
الا تطوعا لم يعرف قبل ولا اصل له وسيأتي ثبوت النهي عنه وهو صوم يوم آخر والحديث الثاني لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين

لما روينا ولانه تشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في مدة صومهم ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزيه لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا وان افطر لم يقضه

الا رجل كان يصوم صوما فليصمه رواه الجماعة في كتبهم الستة ثالثها اخرج الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بقي نصف من شعبان فلا تصوموا وقال حسن صحيح لا يعرف الا من هذا الوجه على هذا اللفظ ومعناه عند بعض اهل العلم ان يفطر الرجل حتى اذا انتصف شعبان اخذ في الصوم الرابع ما ذكره من قوله قال عليه الصلاة والسلام من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه وسلم ثابت موقوفا على عمار ذكره البخاري تعليقا عنه فقال وقال صلة عن عمار من صام يوم الشك الخ ووصل الحديث باقي اصحاب السنن الاربعة في كتبهم وصححه الترمذي عن صلة بن زفر قال كنا عند عمار في اليوم الذي يشك فيه فاتى بشاة مصلية فتنحى بعض القوم فقال عمار من صام هذا اليوم فقد عصى ابا القاسم ورواه الخطيب في تاريخ بغداد في ترجمة محمد بن عيسى بن عبد الله الآدمي ثنا احمد بن عمر الوكيعي ثنا وكيع عن سفيان عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى الله ورسوله ثم قال تابع الآدمي عليه احمد بن حاتم الطرائفي عن وكيع الخامس ما تقدم من قوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين وهو في الصحيحين ثم عند ابي داود والترمذي وحسنه فان حال بينكم وبينه سحاب فكملوا ثلاثين عدة ولا تستقبلوا الشهر استقبالا السادس ما في الصحيحين مما استدل به الامام احمد على وجوب صوم يوم الشك انه عليه الصلاة والسلام قال لرجل هل صمت من سرر شعبان قال لا قال فاذا افطرت فصم يوما مكانه وفي لفظ فصم يومين وفي الصحيحين ايضا قوله صلى الله عليه وسلم صم يوما وافطر يوما فانه صوم داود وسرر الشهر آخره سمي به لاستسرار القمر فيه قال المنذري وغيره واعلم ان السرر يقال على الثلث الاخير من ليالي الشهر لكنه حمل قوله صم يوما على ان المراد صم آخرا الا كما والا قال صم ثلاثة ايام مكانها وكذا قوله من سرر الشهر لافادة التبعيض وحينئذ فانما يفيد استحباب صومه لا وجوبه لانه معارض بنهي التقدم بصيام يوم او يومين فيجب حمله على كون المراد التقدم بصوم رمضان جمعا بين الادلة وهو واجب ما امكن ويعتبر حديث السرر للاستحباب ولان المعنى الذي يعقل فيه هو ان يختم شعبان بالعبادة كما يستحب ذلك في كل شهر فيه بيان ان هذا الامر هو ختم الشهر بعبادة الصوم لا يختص بعين شعبان كما تقدم لسبب رمضان الصوم الواجب به بخلاف حمل حديث التقدم على صوم النفل فيجب هو الممنوع وصوم رمضان هو الواجب بحديث السرر فيكون منع التقدم بسبب الخلل بالواجب فان حديث السرر لا يؤدي الى قبح مقصود من الزيادة في رمضان عند تكرره مع غلبة الجهل وهو تكفر لانه كذب على الله تعالى فيما شرع كما فعل اهل الكتاب حيث زادوا في مدة صومهم فيثبت بذلك ما ذهبنا اليه من حل صومه مختبا عن العوام وكل ما وافق حديث التقدم في منعه كحديث اكمال العدة فهو مثله وجوب حمله على صومه بنية رمضان لان صومه يشوش اكمال عدة شعبان وحديث عمار وحديث ابن عباس موقوف لا يعارض حديث السرر الا ولى حمله على ارادة تقدمه عن رمضان وكانه فهم من الرجل النهي تقدم ذلك فلا تعارض اصلا وعلى هذا التقدير لا يكره صوم واجب آخر في يوم الشك لان المنهي عنه صوم رمضان لا غير انه ثبت بغير هذا كراهة التحية حيث قال انما يكره الى ان قال ويصوم يوم الشك بنية رمضان او بنية متردد ثم ذكر صورة ثم قال وقد قام الدليل على ان الصوم بنية واجب آخر او التطوع مطلقا لا يكره فيثبت ان المكروه انما يعني صوم رمضان وهو غير بعيد من كلام الشافعيين والكافي وغيرهما حيث ذكروا ان المراد من حديث التقدم التقدم بصوم رمضان فاما دون نفاذه فلا يكره بواجب آخر اصلا وانما كره بصورة النهي في حديث النصف ان وحقيقة هذا الكلام على وجه يصح ان يكون معناه ان ترك صومه عن واجب آخر تورعا ما لا نفيه تادي الاجتهاد الى وجوب كون المراد من النهي عن التقدم بصوم رمضان كيف يوجب حديث النصف ان منع غيره ولا فرق بين حديث التقدم وبينه لما وجب ان يحمل عليه وجب حمل الآخر عليه بعينه اذ لا فرق في المعنى سوى التقدم والتقدم بعد حمله على المانع من النبي صلى الله عليه وسلم

لانه في معنى المظنون والثاني ان ينوي عن واجب آخر وهو مكروه ايضا لما روينا الا ان هذا دون الاول في الكراهة ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه لوجود اصل النية وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا لانه منهي عنه فلا يتأدى به الواجب وقيل يجزيه عن الذي نواه وهو الاصح لان المنهي عنه وهو التقدم على رمضان بصوم رمضان لا يتأتى بكل صوم بخلاف يوم العيد لان المنهي عنه وهو ترك الاجابة يلازم كل صوم والكراهة هنا لصورة النهي والثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكروه لما روينا وهو حجة على الشافعي في قوله يكره على سبيل الابتداء والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث التقدم بصوم رمضان لانه يؤديه قبل اوانه ثم ان وافق صوما كان يصومه فالصوم افضل بالاجماع وكذا اذا صام ثلاثة ايام من آخر الشهر فصاعدا وان افرده فقد قيل الفطر افضل احترازا عن ظاهر النهي وقد قيل الصوم افضل اقتداء بعلي وعائشة فانهما كانا يصومانه والمختار ان يصوم المفتي بنفسه اخذا بالاحتياط ويفتي العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالافطار نفيا للتهمة والرابع ان يضجع في اصل النية بان ينوي ان يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصوم ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يصير صائما لانه لم يقطع عزيمته فصار كما اذا نوى انه ان وجد غدا غداء يفطر وان لم يجد يصوم والخامس ان يضجع في وصف النية بان ينوي ان كان غدا من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب آخر فهذا مكروه لتردده بين امرين مكروهين ثم ان ظهر انه من رمضان اجزأه لعدم التردد في اصل النية وان ظهر انه من شعبان لا يجزيه عن واجب آخر لان الجهة لم تثبت للتردد فيها واصل النية لا يكفيه لكنه يكون تطوعا غير مضمون بالقضاء لشروعه فيه مسقطا وان نوى عن رمضان ان كان غدا منه وعن التطوع ان كان غدا من شعبان يكره لانه ناو للفرض من وجه ثم ان ظهر انه من رمضان اجزأه عنه لما مر وان ظهر انه من شعبان جاز عن نفله لانه يتأدى باصل النية ولو افسده يجب ان لا يقضيه لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه ومن رأى هلال رمضان وحده صام وان لم يقبل الامام شهادته لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد رأى ظاهرا وان افطر فعليه القضاء دون الكفارة وقال الشافعي عليه الكفارة ان افطر بالوقاع لانه افطر في رمضان حقيقة لتيقنه به وحكما لوجوب الصوم عليه ولنا ان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فاورث شبهة

والله سبحانه اعلم **قوله** لانه في معنى المظنون ولم يقل مظنون لان حقيقته تتوقف على تيقن الوجوب ثم الشك في اسقاطه وعدمه وهو منتف لكن هذا في معناه حيث ظن ان عليه صوما **قوله** وهو مكروه ايضا لما روينا يعني لا يصام اليوم الذي يشك فيه الا تطوعا وقد عرفت انه لا اصل له **قوله** الا ان هذا دون الاول في الكراهة لانه لم ينو رمضان الذي هو مشار النهي **قوله** وهو الاصح لان المنهي وهو التقدم بصوم رمضان لا يتأتى بكل صوم بل بصوم رمضان فقط وعلى هذا لا يكره اصلا الا انه كره لصورة النهي اي النهي المحمول على رمضان فانه وان حمل عليه فصورته اللفظية قائمة فالتورع ان لا يكمل لساحتها اصلا وهذا يفيد انها كراهة تنزيه التي مرجعها الى خلاف الاولى لا غير لا لمعنى في نفس الصوم فلا يوجب نقصانا في ذاته ليمتنع من وقوعه عن الكامل ولا يكون كالصلوة في الارض المغصوبة بل دون ذلك على ما حققناه آنفا **قوله** وقد قيل الصوم افضل اقتداء بعائشة وعلي فانهما كانا يصومانه قال في شرح الكنز لا دلالة فيه لانهما كانا يصومانه بنية رمضان وقال في الغاية رد على صاحب الهداية ان مذهب علي خلاف ذلك ولعل المصنف رح فيما ذكره صاحب الكنز لان المنقول من قول عائشة يعني في صومها لان اصوم يوما من شعبان احب الي ان افطر يوما من رمضان فهذا الكلام يفيد انها تصومه على انه يوم من شعبان كيلا يقع في افطار يوم من رمضان ويبعد ان تقصد به رمضان بعد حكمها بانه من شعبان وكونه من رمضان احتمال والاولى في التمسك على الافضلية حديث السرر فانه يفيد بعد الجمع الذي وجب على ما قدمناه لا لاجتناب لا الاباحة لكن بشرط ان لا يكون سببا للفساد في الاعتقاد فلذا كان المختار ان يصوم المفتي بنفسه اخذا بالاحتياط ويفتي العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالافطار حسما لمادة اعتقاد الزيادة وليلا يتهم بالعصيان فانه افتاهم بالافطار بعد التلوم لحديث العصيان وهو مشتهر بين العوام فاذا خالف الى الصوم اتهموه بالمعصية وقصة ابي يوسف صريحة في ان من صامه من الخاصة لا يظهر للعامة وهو ما حكاه اسد بن عمرو قال اتيت باب الرشيد فاقبل ابو يوسف القاضي وعليه عمامة سوداء ومدرعة سوداء وخف اسود وراكب على فرس اسود وما عليه شيء من البياض الا لحيته البيضاء وهو يوم شك فافتى الناس بالفطر فقلت له امفطر انت فقال ادن الي فدنوت منه فقال في اذني انا صائم وقوله المفتي ليس لتقييد بل كل من كان من الخاصة وهو من يتمكن من ضبط نفسه عن الاضجاع في النية وملاحظة كونه عن الفرض ان كان غدا من رمضان **قوله** اجزأه لعدم التردد في اصل النية وعن بعض المشائخ لا يجزيه عن رمضان روي ذلك عن محمد واشار اليه محمد بن شجاع اذا كبر ينوي الظهر والعصر على قول ابي يوسف يصير شارعا في الظهر وعلى قول محمد لا يصير شارعا في الصلوة اصلا لكن المسطور في غير موضع لو نوى القضاء والتطوع كان عن القضاء عند ابي يوسف لانه اقوى وعند محمد عن التطوع لان النيتين تدافعتا فبقي مطلق النية فيقع عن التطوع ولابي يوسف ما قلنا ولان نية التطوع للتطوع غير محتاج اليها فلغت وبقيت نية القضاء فيقع من القضاء وهذا يقتضي ان يقع عن رمضان عند محمد لان التدافع لما اوجب بقاء مطلق النية حتى وقع عن التطوع وجب ان يقع عن رمضان لتأديه بمطلق النية ونظيره من الفروع المنقولة ايضا لو نوى قضاء رمضان وكفارة الظهار كان عن القضاء استحسانا وهو قول ابي يوسف في القياس وهو قول محمد يكون تطوعا لتدافع النيتين فصار كانه صام مطلقا وجه الاستحسان ان القضاء اقوى لانه حق الله تعالى وكفارة الظهار فيه حق له فيترجح القضاء ولو نذر صوم يوم بعينه فنوى النذر وكفارة اليمين يقع عن النذر عند محمد وفي هذه كلها ما ذكرناه من عدم بطلان مطلق النية وصحة النذر لانه نفل في حد ذاته وهذا يقتضي انه فرق بين الصوم والصلوة فانه لو بقي اصل النية في نية الظهر والعصر كان شارعا في صلوة نفل وهو مبنية على ما عرف في كتاب الصلوة من انه اذا بطل وصف الفرضية لا يبقى اصل الصلوة عند محمد خلافا لابي حنيفة وابي يوسف وهو مطالب بالفرق او يجعل ما ذكرنا عنه في الصوم رواية توافق قولهما في الصلوة والله سبحانه اعلم **قوله** وقد رأى

وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات ولو افطر قبل ان يرد الامام شهادته اختلف المشايخ فيه ولو اكمل هذا الرجل ثلثين يوما لم يفطر الا مع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط والاحتياط بعد ذلك في تاخير الافطار ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التي عنده واذا كان بالسماء علة قبل الامام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال رجلا كان او امرأة حرا كان او عبدا لانه امر ديني فاشبه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة وتشترط العدالة لان قول الفاسق في الديانات غير مقبول وتاويل قول الطحاوي عدلا كان او غير عدل ان يكون مستورا والعلة غيم او غبار او نحوه وفي اطلاق جواب الكتاب يدخل المحدود في القذف بعد ما تاب وهو ظاهر الرواية لانه خبر وعن ابي حنيفة انها لا تقبل لانها شهادة من وجه وكان الشافعي في احد قوليه يشترط المثنى والحجة عليه ما ذكرنا وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا ثلثين يوما لا يفطرون فيما روى الحسن عن ابي حنيفة للاحتياط ولان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد انهم يفطرون ويثبت الفطر بناء على ثبوت الرمضان

ظاهر في صيرورته شاهدا للشهر وقد قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولا فرق بين كون هذا الرجل من عرض الناس او كان الامام فلا ينبغي للامام اذا رآه وحده ان يامر الناس بالصوم وكذا في الفطر بل حكمه حكم غيره قوله وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات لانها الحقت بالعقوبات بدليل عدم وجوبها على المعذور والمخطي قوله اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا كفارة لان الشبهة قائمة قبل ردها وبعده روى ابو داود والترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام قال الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون فقام دليلا مانعا من وجوب الكفارة فيما اذا افطر الرائي وحده لان المعنى الذي به يستقيم الاخبار ان الصوم المفروض يوم يصوم الناس والفطر المفروض يوم يفطر الناس اعني بقيد العموم قوله اعتبارا بالحقيقة التي عنده فالحاصل ان رؤيته موجبة عليه الصوم وعدم صوم الناس المتفرع عن تكذيب الشرع اياه اقام فيه شبهة مانعة من وجوب الكفارة عليه ان افطر بحكم الصوم يوم يصوم الناس وعدم فطر الناس اليوم الحادي والثلثين من صومه موجب للصوم عليه بذلك النص ايضا والحقيقة التي عنده وهو نقصان الشهر وكونه لا يكون اكثر من ثلاثين بالنص شبهة مانعة من وجوب الكفارة عليه اذا افطر وعلى هذا لو قبل الامام شهادته وهو فاسق وامر الناس بالصوم فافطر هو او واحد من اهل بلده لزمته الكفارة وبه قال عامة المشايخ خلافا للفقيه ابي جعفر لانه يوم صوم الناس فلو كان عدلا ينبغي ان لا يكون في وجوب الكفارة خلاف لان وجه النفي كونه ممن لا يجوز القضاء بشهادته وهو منتف هنا قوله لان قول الفاسق في الديانات غير مقبول اي في التي يتيسر تلقيها من العدول كرواية الاخبار بخلاف الاخبار بطهارة الماء ونجاسته ونحوه حيث يتحرى في خبر الفاسق فيه لانه قد لا يقدر على تلقيها من جهة العدول اذ قد لا يطلع على الحال في ذلك الامر الخاص عدل مع انه لم يقبل خبر الفاسق بمجرده بل مع الاجتهاد في صدقه والغيب في هلال رمضان ذلك لان المسلمين كلهم متوجهون الى طلبه ففي عدولهم كثرة فلم تمس الحاجة الى قبول خبر الفاسق مع الاجتهاد فيه قوله وتاويل قول الطحاوي الخ الراجح ان هذا التاويل يرجع قوله الى احدى الروايتين عن المذهب لانه يرتفع به الخلاف فان المراد بالعدل في ظاهر الرواية من ثبتت عدالته فان الحكم بقوله فرع ثبوتها ولا ثبوت في المستور وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة المذكورة تقبل شهادة المستور وبها اخذ الحلواني فصار هذا التاويل ان الخلاف التحقيق في المذهب اشتراط ظهور العدالة والاكتفاء بالستر اي تقبل فيه شهادة الواحد اما مع تبين الفسق فلا قائل به عندنا وعلى هذا تفرع ما لو شهدوا في تاسع عشرين رمضان انهم رأوا هلال رمضان قبل صومهم بيوم ان كانوا في هذا المصر لا تقبل شهادتهم لانهم تركوا الحسبة وان جاؤا من خارج قبلت قوله والحجة عليه ما ذكرنا من انه امر ديني قوله وقد صح الخ يعني به ما قدمناه من رواية اصحاب السنن الاربعة عن ابن عباس رضي الله عنه قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت الهلال فقال اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس فليصوموا غدا وهذا الحديث قد تمسك به لرواية النوادر في قبول المستور لكن الحق ان لا تمسك به بالنسبة الى هذا الزمان لان ذلك الاسلام بحضرته عليه الصلوة والسلام حين سأله عن الشهادتين ان كان هذا اول اسلامه فلا شك في ثبوت عدالته لان الكافر اذا اسلم اسلم عدلا الى ان يظهر خلافه منه وان كان اخبارا عن حاله السابق فكذلك لان عدالته قد ثبتت باسلامه فيجب الحكم ببقائها ما لم يظهر الخلاف ولم يكن الفسق غالبا على اهل الاسلام في زمانه عليه الصلوة والسلام فتعارض الغلبة ذلك الاصل فيجب التوقف الى ظهورها قوله ثم اذا قبل الامام الخ هكذا الرواية على الاطلاق سواء قبله لغيم او في صحو وهو ممن يرى ذلك ولا يخفى ان المراد ما اذا لم ير الهلال ليلة الثلاثين ثم حكى قول ابي حنيفة وفي الخلاصة والكافي والفتاوى اضافوا معه ابا يوسف ومنهم من استحسن ذلك في قبوله في صحو وفي قبوله لغيم اخذ بقول محمد

بشهادة الواحد وان كان لا يثبت بها ابتداء كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة واذا لم تكن بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا بخلاف ما اذا كان بالسماء علة لانه قد ينشق الغيم عن موضع القمر فيتفق للبعض النظر ثم قيل في حد الكثير اهل المحلة وعن ابي يوسف خمسون رجلا اعتبارا بالقسامة ولا فرق بين اهل المصر ومن ورد من خارج المصر وذكر الطحاوي انه تقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع واليه الاشارة في كتاب الاستحسان وكذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر ومن رأى هلال الفطر وحده لم يفطر احتياطا وفي الصوم الاحتياط في الايجاب واذا كان بالسماء علة لم تقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقه والاضحى كالفطر في هذا في ظاهر الرواية وهو الاصح خلافا لما روي عن ابي حنيفة انه كهلال رمضان

فاما لو صاموا بشهادة رجلين فانهم يفطرون اذا صاموا ثلاثين ولم يروه ذكره في التجريد وعن القاضي علي السغدي لا يفطرون وكذا في مجموع النوازل ورجح الاول في الخلاصة ولو قال قائل ان قبلها في الصحو لا يفطرون او في غيم افطروا لتحقق زيادة القوة في الثبوت في الثاني والاشتراك في عدم الثبوت اصلا في الاول فصار كالواحد لم يبعد **قوله** بشهادة الواحد متعلق بثبوت الرمضانية لا بثبوت الفطر فهو معنى ما اجاب به محمد بن سماعة حين قيل له تثبت الفطر بشهادة واحد فقال لا بل الحاكم لما حكم بالواحد بثبوت رمضان فانه لما حكم بثبوته وامر الناس بالصوم فبناء على هذا ثبت الفطر بعد ثلاثين يوما **قوله** كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة فانه تقبل شهادتها على النسب فيثبت به مع الموت عنده وعندهما مطلقا ثم يثبت استحقاق الارث بناء على ثبوت النسب وان كان لا يثبت الارث ابتداء بشهادتها وحدها **فرع** اذا صام اهل مصر رمضان على غير رؤية بل باكمال شعبان ثمانية وعشرين يوما ثم رأوا هلال شوال ان كانوا اكملوا عدة شعبان عن رؤية هلاله اذ لم يروا هلال رمضان قضوا يوما واحدا حملا على نقصان شعبان غير انه اتفق انهم لم يروه ليلة الثلاثين وان اكملوا عدة شعبان عن غير رؤية قضوا يومين احتياطا لاحتمال نقصان شعبان مع ما قبله فانهم لما لم يروا هلال شعبان كانوا بالضرورة مكملين رجب **قوله** يوهم الغلط الاوجه ان يقال ظاهر في الغلط فان مجرد الوهم متحقق في البينات الموجبة للحكم ولا يمنع ذلك قبولها لان التفرد من بين الجم الغفير بالرؤية مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه مع فرض عدم المانع وسلامة الابصار وان تفاوتت الابصار في الحدة ظاهر في غلطه كتفرد ناقل زيادة من بين سائر اهل مجلس مشاركين له في السماع فانها ترد وان كان ثقة مع ان التفاوت في حدة السمع ايضا واقع كما هو في الابصار مع انه لا نسبة لمشاركته في السماع بمشاركته في التراءي كثرة والزيادة المقبولة ما علم فيه تعدد المجالس او جهل فيه الحال من الاتحاد والتعدد وقوله لان التفرد لا يريد تفرد الواحد والا لافاد قبول الاثنين وهو منتف بل المراد تفردهم بالرؤية ما لم يقع العلم بخبرهم من بين اضعافهم من الخلائق ثم عن ابي يوسف ان الذين يوجب خبرهم الحكم في خصوص هذه الحالة خمسون اعتبارا بالقسامة وعن خلف خمسمائة ببلخ قليل ببخارى لا يكون ادنى من بلخ فلذا قال البقالي الالف ببخارى قليل والحق ما روي عن محمد وابي يوسف ايضا ان العبرة بتواتر الخبر ومجيئه من كل جانب وهلال الفطر في الصحو كرمضان وفي غيره بخلافه فلا يثبت الا باثنين او رجل وامرأتين **قوله** ولا فرق بين اهل المصر ومن ورد من خارج المصر يعني في ظاهر الرواية وهو احتراز عما عن الطحاوي من الفرق خلاف ظاهر الرواية وكذا ما يشير اليه كتاب الاستحسان حيث قال فان كان الذي يشهد بذلك في المصر ولا علة في السماء لم تقبل شهادته لان الذي يقع في القلب من ذلك انه باطل فان القيود المذكورة تفيد جعلوا مناط المخالفة الجواز عند عدمها **قوله** لم يفطر قيل معناه قول ابي حنيفة لا يفطر لا باكل ولا بشرب ولكن لا ينوي الصوم والتقرب الى الله تعالى لانه يوم عيد في حقه للحقيقة التي عنده ولا يخفى ان التعليل بالاحتياط ينافي تاويل قوله بذلك وقيل ان تيقن افطر ويأكل سرا وعلى القول بانه لا يفطر لو افطر يقضي ثم منهم من قال لا كفارة عليه بلا خلاف ومنهم من حكى في لزومها الخلاف بعد رد شهادته وقبله والصحيح عدم لزومها فيهما ولو شهد به الرجل عند صديق له فاكل لا كفارة عليه وان كان مناقضة **قوله** فاشبه سائر حقوقه وعن هذا شرط العدد والحرية في الرائي واما لفظة الشهادة ففي فتاوى قاضي خان ينبغي ان يشترط كما يشترط الحرية والعدد واما الدعوى فينبغي ان لا تشترط كما في عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد في قول ابي يوسف ومحمد واما على قياس قول ابي حنيفة فينبغي ان يشترط الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان انتهى وعلى هذا ما ذكروا من ان من رأى هلال رمضان في الرستاق وليس هناك وال ولا قاض فان كان ثقة يصوم الناس بقوله وفي الفطر ان اخبر عدلان برؤية الهلال لا بأس بان يفطروا لكون الثبوت فيه بلا دعوى وحكم للضرورة ارأيت لو لم يكن في الدنيا امام فاما من صحبوا بذلك الا ان يقام لرؤية هذا الحكم

لانه تعلق به نفع العباد وهو الترسم بلحوم الاضاحي وان لم يكن بالسماء علة لم تقبل الا شهادة جماعة يقع العلم بخبرهم كما ذكرنا ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس لقوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود الى ان قال ثم اتموا الصيام الى الليل والخيطان بياض النهار وسواد الليل والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية في الشرع لان الصوم في حقيقة اللغة هو الامساك لورود الاستعمال فيه الا انه زيد عليه النية في الشرع لتتميز بها العبادة من العادة واختص بالنهار لما تلونا ولانه لما تعذر الوصال كان تعيين النهار اولى ليكون على خلاف العادة وعليه مبنى العبادة والطهارة عن الحيض والنفاس شرط لتحقق الاداء في حق النساء

باب ما يوجب القضاء والكفارة

اذا اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر والقياس ان يفطر وهو قول مالك لوجود ما يضاد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلوة ووجه الاستحسان قوله عليه الصلوة والسلام للذي اكل وشرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك واذا ثبت هذا في حق الاكل والشرب ثبت في الوقاع للاستواء في الركنية بخلاف الصلوة لان هيئة الصلوة مذكرة فلا يغلب النسيان ولا مذكر في الصوم فيغلب ولا فرق بين الفرض والنفل لان النص لم يفصل ولو كان مخطئا او مكرها فعليه القضاء خلافا للشافعي

في زمان وجوده **قوله** لانه تعلق به نفع العباد تعليل لظاهر الرواية وفي التحفة صحح رواية النوادر فقال والصحيح انه تقبل فيه شهادة الواحد لان هذا من باب الخبر فانه يلزم المخبر اولا ثم يتعدى منه الى غيره انتهى والفطر فانه يتعلق به امر ديني وهو وجوب الاضحية وهو حق الله تعالى فصار كهلال رمضان في تعلق حق الله تعالى فيقبل في الغيم الواحد العدل ولا يقبل في الصحو الا التواتر **قوله** والصوم هو الامساك الخ نقض طرده بامساك الحائض والنفساء كذلك فانه يصدق عليه ولا يصدق الحد وعكسه بمن امسك من طلوع الشمس كذلك بعد ما اكل بعد الفجر بناء على ان النهار اسم لما من طلوع الشمس الى الغروب وعكسه بالآكل الناسي فانه يصدق معه الصوم وهو الصوم الشرعي ولا يصدق الحد وهذا فساد العكس وجعل في النهاية امساك الحائض والنفساء مفسدا للعكس وجعل الاكل الناسي مفسدا للطرد والتحقيق لا يعكسه واجيب بان الامساك موجود مع اكل الناسي فان الشرع اعتبر اكله عدما والمراد من النهار اليوم في لسان الفقهاء والحائض والنفساء خرجت عن الاهلية للصوم شرعا ولا يخفى ما في هذه الاجوبة من العناية والحد الصحيح امساك عن المفطرات منوي لله تعالى باذنه في وقته وما قدمناه في اول الباب معناه وهو تفصيل هذا

باب ما يوجب القضاء والكفارة

قوله ناسيا لم يفطر الا فيما اذا اكل ناسيا فقيل له انت صائم فلم يتذكر واستمر ثم تذكر فانه يفطر عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه اخبر بان الاكل حرام عليه وخبر الواحد حجة في الديانات وكان يجب ان يلتفت الى تأمل الحال وقال زفر والحسن لا يفطر لانه ناس **قوله** فصار كالكلام ناسيا في الصلوة فيه وكالجماع في الاحرام والاعتكاف ناسيا فان ذلك كله يفسد مع النسيان **قوله** وجه الاستحسان قوله عليه الصلوة والسلام اخرج في الصحيحين وغيرهما عن ابي هريرة رضي الله عنه عنه عليه الصلوة والسلام قال من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وحمله على ان المراد بالصوم اللغوي فيكون امرا بالامساك بقية يومه كالحائض اذا طهرت في اثناء اليوم ونحوه مدفوع اولا بان الاتفاق على ان الحمل على المفهوم الشرعي حيث امكن في لفظ الشارع وجب فان قيل يجب ذلك الدليل على البطلان وهو القياس الذي ذكرناه قلنا حقيقة النص مقدم على القياس لو تم فكيف وهو لا يتم فانه لا يلزم من البطلان مع النسيان فيما قاس عليه لبطلان الصوم معه اذ لا يلزم من البطلان مع النسيان فيما له حالة مذكرة البطلان معه فيما لا مذكر فيه وهيئة الاحرام والاعتكاف والصلوة مذكرة فانها تخالف الهيئة العادية ولا كذلك الصوم والنسيان غالب للانسان فلا يلزم من عدم عذره بالنسيان مع تلك عدم عذره به مع الصوم وثانيا ان نفس اللفظ يدفعه وهو قوله فليتم صومه وصومه انما كان الشرعي فاتمام ذلك انما يكون بشرعي وثالثا ان في صحيح ابن حبان وسنن الدارقطني ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني كنت صائما فاكلت وشربت ناسيا فقال عليه الصلوة والسلام اتم صومك فان الله اطعمك وسقاك وفي لفظ ولا قضاء عليك ورواه البزار بلفظ الجماعة وزاد فيه فلا يفطر وفي صحيح ابن حبان ايضا عن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام قال من افطر في رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة ورواه الحاكم وصححه قال البيهقي في المعرفة تفرد به الانصاري عن محمد بن عمرو وكلهم ثقات **قوله** للاستواء في الركنية الركن واحد وهو الكف عن كل منها فتساوت كلها في انها متعلق الركن لا يفضل واحد منها على اخر فيه فيثبت في ذلك فاذا ثبت في فوات الكف عن بعضها ناسيا عذره بالنسيان وابقاء صومه كان ثابتا ايضا في فوات الكف ناسيا عن اخرى بل يحكم بذلك كل من علم ذلك الاستواء ثم علم ذلك الثبوت

فإنه يعتبر بالناسي ولنا أنه لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب ولأن النسيان من قبل من له الحق والإكراه من قبل غيره فيفترقان كالمقيد والمريض في قضاء الصلوة فإن نام فاحتلم لم يفطر لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ثلث لا يفطرن الصيام القيء والحجامة والاحتلام ولأنه لم توجد صورة الجماع ولا معناه وهو الإنزال عن شهوة بالمباشرة وكذا إذا نظر إلى امرأة فأمنى لما بينا وصار كالمتفكر إذا أمنى وكالمستمني بالكف

وإن لم يكن من أهل الاجتهاد وهذا ومن رأى صائما يأكل ناسيا إن رأى قوة تمكنه أن يتم صومه بلا ضعف المختار أنه يكره أن لا يخبره وإن كان بحال يضعف بالصوم ولو أكل يتقوى على سائر الطاعات يسعه أن لا يخبره ولو بدأ بالجماع ناسيا فتذكر إن نزع من ساعته لم يفطر وإن دام على ذلك حتى أنزل فعليه القضاء ثم قيل لا كفارة عليه وقيل هذا إذا لم يحرك نفسه بعد التذكر حتى أنزل فإن حرك نفسه بعده فعليه كما لو نزع ثم أدخل ولو جامع عامدا قبل الفجر فطلع وجب النزع في الحال فإن حرك نفسه فهو على هذا النظير وما لو أولج ثم قال لها إن جامعتك فأنت طالق أو حرة إن نزع أو لم ينزع ولم يتحرك حتى أنزل لا تطلق ولا تعتق وإن حرك نفسه طلقت وعتقت ويصير مراجعا بالحركة الثانية ويجب للأمة العقر ولا حد عليهما **قوله** فإنه يعتبر بالناسي يجامع أنه غير قاصد للجناية فيعذر بل هو أولى لأنه غير قاصد للشرب ولا للجناية والناسي قاصد للشرب غير قاصد للجناية ولقوله عليه الصلوة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان الحديث وقد تقدم في الصلوة تخريجه والجواب عنه وأما الجواب عن الجامع فما ذكره المصنف بقوله ولنا أنه أي عذر الخطأ والإكراه لا يغلب وجوده وأما الإكراه فظاهر وكذا الخطأ إذ مع التذكر وعدم قصد الجناية الاحتراز عن الإفساد قائم بقدر الوسع وقلما يحصل الفساد مع ذلك بخلاف حالة عدم التذكر مع قيام مطالبة الطبع بالمفطرات فإنه يكثر معه الإفساد ولا يلزم من كونه عذرا فيما يكثر وجوده مثله فيما لا يكثر ولأن الوصول إلى الجوف مع التذكر في الخطأ ليس إلا لتقصير في الاحتراز فيناسب الفساد إذ فيه نوع إضافة إليه بخلاف النسيان فإنه بريئة عنه فيضاف إليه من قبل من الإمساك حقه تعالى وتقدس فكان صاحب الحق هو المفوت لما استحقه على الخصوص ولذا أضافه عليه الصلوة والسلام إليه تعالى حيث قال تم على صومك فإنما أطعمك الله وسقاك وحقيقة هذا التعليل يقطع نسبته إلى المكلف فلا تكون الإفطار عليه شيئا إذ لم يقع من جهة تفويت فظهر ظهورا ساطعا عدم لزوم اعتبار الصوم قائما مع الخطأ والإكراه لاعتباره قائما مع النسيان فصار مع الناسي كالمقيد مع المريض في قضاء الصلوة التي صلاها قاعدين حيث يجب القضاء على المقيد لا المريض وحكم النائم أو ذهب في حلقه ما يفطر حكم المكره فيفطر واعلم أن أبا حنيفة كان يقول أولا في المكره على الجماع عليه القضاء والكفارة لأنه لا يكون إلا بانتشار الآلة وذلك أمارة الاختيار ثم رجع وقال لا كفارة عليه وهو قولهما لأن فساد الصوم يتحقق بالإيلاج وهو مكره فيه مع أنه ليس كل من انتشرت آلته يجامع **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام ثلث لا يفطرن الصيام رواه الترمذي ثلث لا يفطرن الصيام الحجامة والقيء والاحتلام وفيه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه وهو ضعيف وذكره البزار من حديث أخي عبد الرحمن وهو أسامة بن زيد بن أسلم عن أبيه مسندا وضعفه أيضا أحمد كابن معين لسوء حفظه وإن كان رجلا صالحا وقال النسائي ليس بالقوي وأخرجه الدارقطني بطريق آخر فيه هشام بن سعد عن زيد بن أسلم وهشام هذا ضعفه النسائي وأحمد وابن معين ولينه ابن عدي وقال يكتب حديثه وقال عبد الحق يكتب حديثه ولا يحتج به لكن قد احتج به مسلم واستشهد به البخاري ورواه البزار أيضا من حديث ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث لا يفطرن الصيام القيء والحجامة والاحتلام قال وهذا من أحسنها إسنادا وأصحها انتهى وفيه سليمان بن حيان قال ابن معين صدوق وليس بحجة وأخرجه الطبراني من حديث ثوبان وقال لا يروى عن ثوبان إلا بهذا الإسناد تفرد به ابن وهب فقد ظهر أن هذا الحديث يجب أن يرتقي إلى درجة الحسن لتعدد طرقه وضعف رواته إنما هو من قبل الحفظ لا العدالة فالتحق بدليل الإجازة في ضعوه والمراد من القيء ما ذرع الصائم على ما سيظهر **قوله** وكذا إذا نظر إلى امرأة بشهوة إلى وجهها أو فرجها كرر النظر أو لا يفطر إذا أنزل لما بينا أنه لم توجد صورة الجماع ولا معناه وهو الإنزال عن مباشرة وهو حجة على مالك في قوله إذا كرره فأنزل أفطر وما روي عنه عليه الصلوة والسلام لا تتبع النظرة النظرة فإنما لك الأولى المراد به الحل والحرمة وليس يلزم من الحظر الإفطار بل إنما يتعلق بفوات الركن وهو

على ما قالوا ولو ادهن لم يفطر لعدم المنافي وكذا اذا احتجم لهذا ولما روينا ولو اكتحل لم يفطر لانه ليس بين العين والدماغ منفذ والدمع يترشح كالعرق والداخل من المسام لا ينافي كما لو اغتسل بالماء البارد ولو قبل امرأة لا يفسد صومه يريد به اذا لم ينزل لعدم المنافي صورة ومعنى بخلاف الرجعة والمصاهرة لان الحكم هناك أدير على السبب على ما يأتي في موضعه ان شاء الله ولو انزل بقبلة او لمس فعليه القضاء دون الكفارة لوجود معنى الجماع ووجود المنافي صورة او معنى يكفي لايجاب القضاء احتياطا اما الكفارة فتفتقر الى كمال الجناية لانها تندرئ بالشبهات كالحدود ولا بأس بالقبلة اذا أمن على نفسه اي الجماع او الانزال ويكره اذا لم يأمن لان عينه ليس بمفطر وربما يصير فطرا بعاقبته فان امن يعتبر عينه وابيح له وان لم يأمن تعتبر عاقبته وكره له والشافعي اطلق فيه في الحالين والحجة عليه ما ذكرنا والمباشرة الفاحشة مثل التقبيل في ظاهر الرواية وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة لانها قلما تخلو عن الفتنة ولو دخل حلقه ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطر وفي القياس يفسد صومه لوصول المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصاة وجه الاستحسان انه لا يستطاع الاحتراز عنه فأشبه الغبار والدخان واختلفوا في المطر والثلج والاصح انه يفسد لامكان الامتناع عنه

بالجماع لا لأجل الانزال لعدم الفطر فيما اذا انزل بالتفكر في جمال امرأة فانه لم يفطر وغاية ما يجب ان يعتبر معنى الجماع كالجماع وهو ايضا منتف لان الانزال عن مباشرة لا مطلقا لما ذكرنا **قوله** على ما قالوا عادته في مثله افادة الضعف مع الخلاف وعامة المشايخ على الافطار وقال في التجنيس انه المختار لانه اعتبرت المباشرة المأخوذة في معنى الجماع أعم من كونها مباشرة الغير او لا بان يراد مباشرة هي سبب الانزال سواء كان ما بوشر مما يشتهى عادة او لا ولهذا افطر بالانزال في فرج البهيمة والميتة وليسا مما يشتهى عادة هذا ولا يحل الاستمناء بالكف وذكر المشايخ في انه عليه الصلوة والسلام قال ناكح اليد ملعون فان غلبته الشهوة ففعل ارادة تسكينها فالرجاء ان لا يعاقب **قوله** لهذا اي عدم المنافي ولما روينا من حديث ثلث لا يفطرن الصائم ومذهب احمد ان الحجامة تفطر لقوله عليه الصلوة والسلام افطر الحاجم والمحجوم رواه الترمذي وهو معارض بما روينا وبما روي انه عليه الصلوة والسلام احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم رواه البخاري وغيره وقيل لانس اكنتم تكرهون الحجامة للصائم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا الا من اجل الضعف رواه البخاري وقال انس اول ما كرهت الحجامة للصائم ان جعفر بن ابي طالب احتجم وهو صائم فمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال افطر هذان ثم رخص عليه الصلوة والسلام في الحجامة بعد للصائم وكان انس يحتجم وهو صائم رواه الدارقطني وقال في روايته كلهم ثقات ولا اعلم له علة **قوله** ولو اكتحل لم يفطر سواء وجد طعمه في حلقه او لا لان الموجود في حلقه اثره داخلا من المسام والمفطر الداخل من المنافذ كالمدخل والمخرج لا من المسام الذي هو خلل البدن للاتفاق فيمن شرع في الماء يجد برده في بطنه ولا يفطر وانما كره ابو حنيفة ذلك اعني الدخول في الماء والتلفف بالثوب المبلول لما فيه من اظهار الضجر في اقامة العبادة لا لانه قريب من الافطار ولو بزق فوجد لون الدم فيه الاصح انه لا يفطر وقيل يفطر لتحقق وصول دم الى بطن من بطونه وهو قول مالك وسنذكر الخلاف فيها **قوله** بخلاف الرجعة الخ لو قبل المطلقة الرجعية صار مراجعا او قبل الغير مع شهوة ينتشر لها الذكر تثبت حرمة امهات المقبلة وبناتها لان الحكم وهو ثبوت الرجعة وحرمة المصاهرة ادير على السبب لانه يؤخذ فيهما بالاحتياط فتتعدى من الحقيقة الى الشبهة فاقيم السبب مقام المسبب اعني الوطي **قوله** اما الكفارة فتفتقر الى كمال الجناية لانها تندرئ بالشبهات فكانت عقوبة وهي اعلى عقوبة الافطار في الدنيا فيتوقف لزومها على كمال الجناية ولو قال بالواو كان تعليلين وهو احسن ويكون نفس قوله تفتقر الى كمال الجناية تعليلا اي لا تجب لانها تفتقر الى كمال الجناية اذ كانت اعلى العقوبات في هذا الباب ولانها تندرئ بالشبهات وفي كون ذلك مفطرا شبهة حيث كان معنى الجماع لا صورته فلا يجب **قوله** لان عينه الخ وعلى معنى التقبيل وفي الصحيحين انه عليه الصلوة والسلام كان يقبل ويباشر وهو صائم وعن ام سلمة انه عليه الصلوة والسلام كان يقبلها وهو صائم متفق عليه والمس في جميع ما ذكرنا **قوله** كالتقبيل وروى ابو داود باسناد جيد عن ابي هريرة انه عليه الصلوة والسلام سأله رجل عن المباشرة للصائم فرخص له واتاه آخر فنهاه فاذا الذي رخص له شيخ والذي نهاه شاب وهذا يفيد التفصيل الذي اعتبرناه والمباشرة كالتقبيل في ظاهر الرواية خلافا لمحمد في المباشرة الفاحشة وهي تجردهما متلاقيي البطنين وهذا اخص من مطلق المباشرة وهو المفاد في الحديث فجعل الحديث دليلا على محمد محل نظر اذ لا عموم للفعل المثبت في اقسامه بل ولا في الزمان وفهمه حيث من ادخال الراوي لفظ كان على المضارع وقول محمد ظاهر رواية الحسن عن ابي حنيفة **قوله** لانها قلما تخلو عن الفتنة منه قلنا الكلام فيما اذا كان بحال يأمن فان خاف قلنا بالكراهة والاوجه الكراهة لانها اذا كانت سببا غالبا تنزل سببا فاقل الامور لزوم الكراهة من غير ملاحظة تحقق الخوف بالفعل كما هو قواعد الشرع **قوله** فأشبه الدخان والغبار اذا دخلا في الحلق فانه لا يستطاع الاحتراز عن دخولهما لدخولهما من الانف اذا اطبق الفم

وإذا أكل لحما بين أسنانه فإن كان قليلا لم يفطر وإن كان كثيرا يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين لأن الفم له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة ولنا أن القليل تابع لأسنانه بمنزلة ريقه بخلاف الكثير لأنه لا يبقى فيما بين الأسنان والفاصل مقدار الحمصة وما دونها قليل وإن أخرجه وأخذه بيده ثم أكله ينبغي أن يفسد صومه لما روي عن محمد أن الصائم إذا ابتلع سمسمة بين أسنانه لا يفسد صومه ولو أكلها ابتداء يفسد صومه ولو مضغها لا يفسد لأنها تتلاشى وفي مقدار الحمصة عليه القضاء دون الكفارة عند أبي يوسف وعند زفر عليه الكفارة أيضا لأنه طعام متغير ولأبي يوسف أنه يعافه الطبع فإن ذرعه القيء لم يفطر لقوله صلى الله عليه وسلم من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء عامدا فعليه القضاء ويستوي فيه ملء الفم فما دونه

وما رأينا الكثير يبقى في فيه ... ونظيره في الخزانة إذا دخل ... وهو قليل كقدر الحمصة أو ... لا يفطر وإن كان أكثر بحيث يجد طعمه في حلقه ... بأن القطرة يجد طعمها فالأولى ... اعتبار الوصول إلى الجوف الصحيح ... القدر وما في فتاوى قاضي خان لو دخل ... وما ذكره فإنه ... الحلق وجدان الطعم دليل ذلك قوله ... إذ لو لم ... وكان صائما ... فالأولى تيسير ... مع ... عن الدخول ولو دخل ... فابتلعه ... من أسنانه فدخل ساوى الريق ... لو استشم المخاط من أنفه حتى أدخل إلى فمه وابتلعه عمدا لا يفطر ولو خرج ريقه من فيه فأدخله وابتلعه ينقطع من فيه بل متصل بما في فيه كالخيط فاستشربه لم يفطر وإن كان انقطع فأخذه وأعاده أفطر ولا كفارة عليه كما لو ابتلع ريق غيره في فيه ثم ابتلعه يكره ولا يفطر ولو اختلط بالريق لون صبغ إبريسم يعمله بخيط من فيه فابتلع الريق ذاكرا لصومه أفطر **قوله** لأن الفم له حكم الظاهر فلا من خارجه ولو شد الطعام بخيط فأرسله في حلقه وطرف الخيط بيده لا يفسد صومه إلا إذا انفصل منه شيء **قوله** ولنا أن القليل تابع لا فلا يفسد كما لا يفسد بالريق وإنما اعتبر تابعا لأنه لا يمكن الامتناع عن بقاء أثر ما من المأكل حوالي الأسنان وإن قل ثم يجري مع الريق إلى الحلق فامتنع تعليق الإفطار بعينه فتعلق بالكثير وهو ما يفسد الصلاة لأنه اعتبر كثيرا في فصل الصلاة ومن المشايخ من جعل الفاصل ... ذلك مما يحتاج في ابتلاعه إلى الاستعانة بالريق أو لا الأول قليل والثاني كثير وهو حسن لأن المانع من الحكم بالإفطار يسهل الاحتراز عنه وذلك فيما يجري بنفسه مع الريق إلى الجوف لا فيما يتعمد في إدخاله لأنه غير مضطر فيه **قوله** ثم أكله من فضلة أكله المضغ والابتلاع أو الأعم من ذلك ومن مجرد الابتلاع فيه رح خلاف ما في شرح الكنز أنه إذا المضغة لا يفطره لكن التشبيه بما روي عن محمد من الفساد في ابتلاع سمسمة بين أسنانه وعدمه إذا مضغها يوجب أن المراد لم يبح إعطاء التنظير وفي الكافي في السمسمة قال إن مضغها لا يفسد إلا أن يجد طعمها في حلقه وهذا حسن جدا فليكن الأصل السمسمة ... الكفارة قيل لا والمختار وجوبها لأنها من جنس ما يتغذى به وهو رواية عن محمد **قوله** ولأبي يوسف تغير التراب ونحو ... بل تغير اللحم ... وجب الكفارة والتحقيق لأن المعتبر في الوقائع لا بد له من ضرب اجتهاد وقد عرف أن الكفارة تفتقر إلى كمال الجناية فينظر في صاحب الواقعة إن كان ممن يعاف طبعه ذلك أخذ بقول أبي يوسف وإلا فبقول زفر ولو ابتلع حبة ... ليس بها أثر فلا كفارة وإن كان منها اختلفوا فيه وإن ... **قوله** لقوله عليه الصلاة والسلام أخرج أصحاب السنن الأربعة واللفظ للترمذي عنه عليه الصلاة والسلام من ذرعه القيء فليس عليه قضاء ومن استقاء عمدا فليقض وقال حديث حسن غريب لا نعرفه من حديث هشام بن حسان عن ابن سيرين عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا من حديث عيسى بن يونس قال البخاري لا أراه محفوظا انتهى للغرابة لا يقدح في ذلك بعد أن فإنه هو الشاذ المقبول وقد صححه الحاكم وقال على شرط الشيخين وابن حبان ورواه الدارقطني وقال رواته كلهم ثقات ثم قد تابع عيسى عن هشام بن حسان حفص بن غياث رواه ابن ماجه ورواه الحاكم وسكت عليه ورواه مالك في الموطأ موقوفا على ابن عمر وورد

ولو عاد وكان ملء الفم فسد عند أبي يوسف لأنه خارج حتى انتقض به الطهارة وقد دخل وعند محمد لا يفسد لأنه لم توجد صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه لأنه لا يتغذى به عادة وإن أعاده فسد بالإجماع لوجود الإدخال بعد الخروج فتتحقق صورة الفطر وإن كان أقل من ملء الفم فعاد لم يفسد صومه لأنه غير خارج ولا صنع له في الإدخال وإن أعاده فكذلك عند أبي يوسف لعدم الخروج وعند محمد يفسد صومه لوجود الصنع منه في الإدخال فإن استقاء عمدا ملء فيه

من حديث الأوزاعي موقوفا على أبي هريرة ووقفه عبد الرزاق عن أبي هريرة أيضا وما روي في سنن ابن ماجه أنه عليه الصلوة والسلام خرج في يوم كان يصومه فدعا بإناء فشرب فقلنا يا رسول الله إن هذا يوم كنت تصومه قال أجل ولكني قئت محمول على ما قبل الشروع جرى من الضعف ثم الجمع بين آثار الفطر مما دخل وبين آثار القيء أن في القيء يتحقق رجوع شيء مما يخرج وإن قل فلاعتباره يفطر وفيما إذا ذرعه أن يتحقق ذلك أيضا لكن لا صنع له فيه ولا بغيره من العباد فكان كالنسيان لا كالإكراه والخطأ **قوله** فلو عاد أي القيء الذي ذرعه وحاصله أنه إما أن ذرعه القيء أو استقى وكل منهما إما ملء الفم أو دونه والكل إما أن خرج أو عاد أو أعاده فإن ذرعه وخرج لا يفطر قل أو كثر لإطلاق ما رويناه وإن عاد بنفسه وهو ذاكر للصوم إن كان ملء الفم فسد صومه عند أبي يوسف لأنه خارج شرعا حتى انتقضت به الطهارة وقد دخل وعند محمد لا تفسد وهو الصحيح لأنه لم يوجد الإفطار وهو الابتلاع ولا معناه إذ لا يتغذى به فأصل أبي يوسف في العود والإعادة اعتبار الخروج وهو ملء الفم وأصل محمد فيه الإعادة قل أو كثر وإن أعاده فسد بالاتفاق عند أبي يوسف للدخول بعد تحقق الخروج شرعا وعند محمد للصنع وإن كان أقل من ملء الفم فعاد لم يفسد بالاتفاق وإن أعاده لم يفسد عند أبي يوسف وهو المختار لعدم الخروج شرعا ويفسد عند محمد لوجود الصنع وإن استقى عمدا وخرج إن كان ملء الفم فسد صومه بالإجماع لما رويناه ولا يتأتى فيه تفريع العود والإعادة لأنه أفطر بالقيء قبلهما وإن كان أقل من ملء الفم أفطر عند محمد لإطلاق ما رويناه ولا يتأتى فيه التفريع أيضا عنده ولا يفطر عند أبي يوسف وهو المختار عند بعضهم لكن ظاهر الرواية كقول محمد ذكره في الكافي ثم إن عاد بنفسه لم يفطر لعدم الخروج عند أبي يوسف فلا يتحقق الدخول وإن أعاده فعنه روايتان في رواية لا يفطر لعدم الخروج وفي رواية يفطر لكثرة الصنع وزفر مع محمد في أن قليله يفسد الصوم جريا على أصله في انتقاض الطهارة بقليله **قوله** وعند محمد لا يفسد ذكرنا أنه الصحيح **قوله** عادة قيد به لأنه مما يتغذى به فإنه بحسب الأصل مطعوم فإذا استقر في المعدة تحصل به التغذي بخلاف الحصى ونحوه لكنه لم يعتد فيه ذلك لعدم الحل ولتقذر الطبع **قوله** فكذلك عند أبي يوسف تقدم أنه الصحيح **قوله** وإن استقى عمدا قيد به ليخرج ما إذا استقى ناسيا لصومه فإنه لا يفسد به كغيره من المفطرات **قوله** وعن أبي يوسف لا يفسد صححه في شرح الكنز وعلمت أنه خلاف ظاهر الروايات أعني من حيث الإطلاق فيها وهذا كله إذا كان القيء طعاما أو ماء أو مرة فإن كان بلغما فغير مفسد للصوم عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لأبي يوسف إذا ملأ الفم بناء على قوله إنه ناقض ونظر أن قوله هنا أحسن من قولهما بخلاف نقض الطهارة وذلك لأن الإفطار إنما نيط بما يدخل أو بالقيء عمدا بالنظر إلى أنه يستلزم عادة دخول شيء أولا اعتباره بل ابتداء شرع بالنظر لشيء آخر من غير أن يلحظ فيه تحقق كونه خارجا نجسا أو طاهرا فلا فرق بين البلغم وغيره ج بخلاف نقض الطهارة ولو استقى مرارا في مجلس ملأ فيه لزمه القضاء وإن كان في مجالس أو غدوة ثم نصف النهار ثم عشية لا يلزمه كذا نقل من خزانة الأكمل **قوله** لعدم المعنى أي معنى الفطر وهو إيصال ما فيه نفع البدن إلى الجوف سواء كان مما يتغذى به أو يتداوى به فقصرت الجناية فانتفت الكفارة وكل ما لا يتغذى به ولا يتداوى به عادة كالحجر والتراب كذلك لا تجب فيه الكفارة ولا تجب في الدقيق والأرز والعجين إلا عند محمد ولا في الملح إلا إذا اعتاد أكله وحده وقيل تجب في قليله دون كثيره ولا في النواة والقطن والكاغد والسفرجل إذا لم يدرك ولا هو مطبوخ ولا في ابتلاع الجوزة الرطبة وتجب لو مضغها وبلع اليابسة ومضغها على هذا وكذا يابس اللوز والبندق والفستق وقيل بخلافه وصل القشر أولا إلى حلقه أما إذا وصل اللب أولا كفر وفي ابتلاع اللوزة الرطبة الكفارة لأنها تؤكل كما هي بخلاف الجوزة فلذا افترقا وابتلاع التفاحة كالجوزة والرمانة والبيضة كالجوزة وفي ابتلاع البطيخة الصغيرة والخوخة الصغيرة والهليلجة روى هشام عن محمد

تقليد القضاء لما روينا والقياس متروك به ولا كفارة لعدم الصورة وان كان اقل من ملء الفم فكذلك عند محمد رحمه الله لاطلاق الحديث
وعند ابي يوسف لا يفسد لعدم الخروج حكما ثم ان عاد لم يفسد عنده لعدم سبق الخروج وان اعاده فعنه انه لا يفسد لما ذكرنا وعنه
انه يفسد فالحقه بملء الفم لكثرة الصنع ومن ابتلع الحصاة او الحديد افطر لوجود صورة الفطر ولا كفارة عليه لعدم المعنى ومن جامع احد السبيلين
عامدا فعليه القضاء استدراكا للمصلحة الفائتة والكفارة لتكامل الجناية ولا يشترط الانزال في المحلين اعتبارا بالاغتسال وهذا لان قضاء الشهوة يتحقق دونه

وجوب الكفارة وتجب باكل اللحم النيء وان كان منتنا الا ان دود فلا تجب واختلف في الشحم واختار ابو الليث الوجوب فان كان قديدا
وجبت بلا خلاف وتجب باكل الحنطة وقضمها الا ان مضغ قمحة فتلاشت وتجب بالطين الارمني وبغيره على من يعتاد اكله كالمسمى بالطفل على من
لم يعتد ولا باكل الدم الاصلي رواية ولو مضغ لقمة ناسيا فتذكر فابتلعها قيل تجب وقيل لا وقيل ان ابتلعها قبل ان يخرجها الا ان اخرجها ثم ابتلعها
وقيل بالعكس وصححه ابو الليث لانها بعد اخراجها تعاف وقبله تلذذ وقيل ان كانت سخنة بعد فعليه الا ان تركها بعد الاخراج حتى بردت لانها
تعاف لا قبله فالحاصل ان المنظور اليه عند الكل في السقوط العيافة غير ان كلا وقع عنده ان الاستكراه انما يثبت عند كذا لا كذا قوله فعليه القضاء
استدراكا للمصلحة الفائتة والكفارة فلو كفر بالصوم فصام احدى وستين يوما من القضاء والكفارة من غير تعيين يوم القضاء منها قالوا يجزيه وقد قدمناه
وفي التجريد عندي ضرب اشكال لانه يفتقر الى النية لكل يوم فاذا كان الواقع في كل يوم نية القضاء والكفارة فانما يصح بالترجيح على ما عرف
او قوله والكفارات وقضاء رمضان جعل فخر الاسلام الكفارات والنذر وقضاء رمضان اي النذور المطلقة من قبيل المقيد نظرا الى انها مقدرة بوقت
محدود ولتقدر صوم الكفارات او ثلثة ايام وتقدر الصوم المنذور بما سمى من الوقت وتقدر القضاء بما فات من الصوم وشمس الائمة وصاحب التقويم
وصاحب الهداية نظروا الى ان وقت الاداء غير متعين حتى لا يفوت الاداء بفوات العمر فيكون من قبيل المطلق قال الهندوانى وكلا الوجهين حسن
فيما اذا نوى القضاء وكفارة الظهار انه يقع من القضاء على قول ابي يوسف وابي حنيفة فانهما يرجحان في مثله ورجحا في هذه القضاء بانه حق الله تعالى
بخلاف كفارة الظهار فانها يتوصل بها الى حق نفسه فيرجح القضاء بناء على كفارة الفطر بقوة ثبوته ولزومه بخلاف كفارة الفطر واذا كان كذلك
فيقع اليوم الاول عن القضاء وما بعده عن الكفارة لانه لم يبق عليه قضاء فيلغو جمع القضاء مع الكفارة ولو كان الواقع نية ذلك اليوم الاول فقط فكذا
او في الاخير فقط تعين الاخير للقضاء فلغو جمع الكفارة اذ لم يبق عليه كفارة ولو وقع ذلك في اثناء المدة تعين اليوم الذي نوى ذلك للقضاء وبطل ما قبله
وان كان تسعة وخمسين يوما لانقطاع التتابع في الكفارة فيجب عليه الاستيناف ولو جامع مرارا في ايام من رمضان واحد ولم يكفر كان عليه كفارة واحدة
فلو جامع فكفر ثم جامع عليه كفارة اخرى في ظاهر الرواية وروى زفر عن ابي حنيفة انما عليه كفارة واحدة فلو جامع في رمضانين فعليه كفارتان
وان لم يكفر للاول في ظاهر الرواية وعن محمد كفارة واحدة وكذا رواه الطحاوي عن ابي حنيفة رحمه الله وعند الشافعي يتكرر في الكل لتكرر السبب ولنا اطلاق
جوابه عليه الصلوة والسلام للاعرابي باعتاق رقبة وان كان قوله وقعت على امراتي يحتمل الوحدة والكثرة ولم يستفسر فدل ان الحكم لا يختلف
ولان معنى الزجر معتبر في هذه الكفارة ثم قيل اختصاصها بالعمد عدم الشبهة بخلاف سائر الكفارات والزجر يحصل بكفارة واحدة بخلاف
ما اذا جامع فكفر ثم جامع للعلم بان الزجر لم يحصل بالاول ولو افطر في يوم فاعتق ثم افطر في آخر فاعتق ثم افطر في آخر فاعتق ثم استحقت الرقبة الاولى او الثانية
لا شيء عليه لان المتاخر يجزيه ولو استحق الرقبة الثالثة فعليه اعتاق واحدة لان ما تقدم لا يجزي عما تاخر ولو استحقت الثانية ايضا فعليه واحدة
للثاني والثالث ولو استحقت الاولى ايضا فكذلك وهذا لان الاعتاق بالاستحقاق يلتحق بالعدم فجعل كانه لم يكن وقد افطر في ثلاثة ايام
ولم يكفر لشيء فعليه كفارة واحدة ولو استحقت الاولى والثالثة دون الثانية اعتق واحدا للثالثة لان الثانية كفت عن الاولى والاصل ان الثاني يجزي
عما قبله لا عما بعده ولو افطر وهو مقيم بعد النية فوجبت عليه الكفارة ثم في يومه سافر لم تسقط عنه ولو مرض فيه سقطت لان المرض معنى يوجب تغير الطبيعة
الى الفساد ويحدث اولا في الباطن ثم يظهر اثره فلما مرض في ذلك اليوم ظهر انه كان المرض موجودا وقت الفطر فيمنع انعقاده موجبا للكفارة
او نقول وجود اصله شبهة وهذه الكفارة لا تجب معها اما السفر فنفس الخروج المخصوص فيقتصر على الحال فلم يظهر المانع حال الفطر ولو افطرت
ثم حاضت او نفست لا كفارة لان الحيض دم يجتمع في الرحم شيئا فشيئا حتى يتهيا للبروز فلما برز من يومها ظهر تهيؤه فوجب الفطر وتهيؤه اصله فيورث الشبهة ولو سافر
في ذلك اليوم مكرها لا تسقط الكفارة عند ابي يوسف وهو الصحيح خلافا لزفر ولو جرح نفسه فمرض منه مرضا مرخصا اختلف المشائخ والمختار لا تسقط لان المرض

وإنما ذلك شبع وعن أبي حنيفة أنه لا تجب الكفارة بالجماع في الموضع المكروه اعتبارا بالحد عنده والأصح أنها تجب لأن الجناية متكاملة لقضاء الشهوة ولو جامع ميتة أو بهيمة فلا كفارة أنزل أو لم ينزل خلافا للشافعي لأن الجناية تكاملها بقضاء الشهوة في محل مشتهى ولم يوجد ثم عندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على المرأة وقال الشافعي في قول لا تجب عليها لأنها متعلقة بالجماع وهو فعله وإنما هي محل الفعل وفي قول تجب ويتحمل الرجل عنها اعتبارا بماء الاغتسال ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكلمة من تنتظم الذكور والإناث ولأن السبب جناية الإفساد لا نفس الوقاع وقد شاركته فيها ولا يتحمل لأنها عبادة أو عقوبة ولا يجري فيهما التحمل ولو أكل أو شرب ما يتغذى به أو ما يتداوى به فعليه القضاء والكفارة وقال الشافعي لا كفارة عليه لأنها شرعت في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره ولنا أن الكفارة تعلقت بجناية الإفطار في رمضان على وجه الكمال وقد تحققت وبإيجاب الإعتاق تكفيرا عرف أن التوبة غير مكفرة لهذه الجناية ثم قال الكفارة مثل كفارة الظهار لما روينا ولحديث الأعرابي فإنه قال يا رسول الله هلكت وأهلكت فقال ماذا صنعت قال واقعت امرأتي في نهار رمضان متعمدا فقال صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة فقال لا أملك إلا رقبتي هذه فقال صم شهرين متتابعين فقال هل جاءني ما جاءني إلا من الصوم فقال أطعم ستين مسكينا فقال لا أجد فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يؤتى بفرق من تمر ويروى بعرق فيه خمسة عشر صاعا وقال فرقها على المساكين فقال والله ما بين لابتي المدينة أحد أحوج مني ومن عيالي فقال كل أنت وعيالك يجزيك ولا يجزي أحدا بعدك وهو حجة على الشافعي في قوله يخير لأن مقتضاه الترتيب وعلى مالك في نفي التتابع للنص عليه

من الجرح وما أنه وجاز مقصورا على الحال فلا يؤثر في الماضي. **قوله** إنما ذلك شبع أفاد تكامل الجناية قبله فبمجرد الإيلاج حصل قضاء شهوة الفرج على الكمال والإنزال شبع الكل فلا تتوقف الكفارة عليه كما بالأكل تجب قبل الشبع ولأنه لما لم يشترط الإنزال في وجوب الحد وهو عقوبة محضة تندرئ بالشبهات فلأن لا يشترط في وجوب الكفارة وفيها معنى العبادة التي يحتاط في إثباتها أولى فعدم الاشتراط على هذا ثابت بدلالة نص الحد. **قوله** تجب على المرأة لو قال على المفعول به كان أعم إذ يدخل الملاط به طائعا وفي الكافي إن وطئ في الدبر فعن أبي حنيفة رحمه الله لا كفارة عليهما لأنه لا يتكامل هذا الفعل كاملا حتى لم يجب الحد ولا شبهة في جانب المفعول به إذ ليس فيه قضاء الشهوة وعنه أن عليه الكفارة وهو قولهما وهو الأصح لأن الجناية كاملة وإنما ادعى أبو حنيفة النقصان في معنى الزنا من حيث لا تفسد الفراش ولا عبرة في إيجاب الكفارة به. **قوله** وفي قول يتحمل يعني إذا كفر بالمال. **قوله** ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر الله أعلم به وهو غير محفوظ قطعا وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام أمر رجلا أفطر في رمضان أن يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكينا علق الكفارة بالإفطار فإن قيل لا يفيد المطلوب لأنه حكاية واقعة حال لا عموم لها فيجب كون ذلك الفطر بأمر خاص لا بالأعم فلا دليل فيه أنه بالجماع أو بغيره فلا تمسك به لأحد بل قام الدليل على أنه أريد جماع الرجل وهو السائل المجيب بمعنى كذلك برواية من نحو عشرين رجلا عن أبي هريرة رضي الله عنه قلنا وجه الاستدلال به تعليقها بالإفطار في عبارة الراوي أعني أبا هريرة إذ أفاد أنه فهم من خصوص الأحوال التي شاهدها في قضائه عليه الصلاة والسلام أو سمع ما يفيد أن إيجابها عليه باعتبار أنه إفطار لا باعتبار خصوص الإفطار فيصح التمسك وهذا كما قالوه في أصولهم في مسألة ما إذا نقل الراوي بلفظ ظاهر العموم فإنهم اختاروا اعتباره ومثلوه بقول الراوي قضى بالشفعة للجار لما ذكرنا من المعنى فهذا مثله بلا تفاوت لمن تأمل ولأن الحد يجب عليها إذا طاوعته فالكفارة أولى على نظير ما ذكرناه آنفا فتكون ثابتة بدلالة نص حدها. **قوله** ولنا أن الكفارة تعلقت بجناية الإفطار مأخوذ ذلك من الحديث الذي ذكره من أفطر في رمضان الحديث ومما ذكرنا من قول أبي هريرة رضي الله عنه وروى الدارقطني عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلا أكل في رمضان فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يعتق الحديث وأعله بأبي معشر وأخرج الدارقطني أيضا في كتاب العلل في حديث الذي وقع على امرأته عن سعيد بن المسيب أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أفطرت في رمضان متعمدا الحديث وهذا مرسل سعيد وهو مقبول عند كثير ممن لا يقبل المرسل وعندنا هو حجة مطلقا وأيضا لأن نص الكفارة بالجماع تقييده للعلم بأن من علم استواء الجماع والأكل والشرب في أن ركن الصوم الكف عن كلها ثم علم لزوم عقوبة على من فوت الكف عن بعضها جزم بلزومها على من فوت الكف عن البعض الآخر حكما للعلم بذلك الاستواء غير متوقف فيه على أهلية الاجتهاد أعني بعد حصول العلمين يحصل العلم الثالث ويفهم كل عالم بها أن المؤثر في لزومها تفويت الركن لا خصوص ركن. **قوله** وبإيجاب الإعتاق إلخ جواب عن قوله في وجه قول الشافعي نفينا القياس لارتفاع الذنب بالتوبة وهو غير دافع لكلامه لأنه يسلم أن هذا الذنب لا يرتفع بمجرد التوبة ولهذا ثبت كونها على خلاف القياس يعني القاعدة المستمرة في الشرع. **قوله** ولحديث الأعرابي في الكتب الستة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال أتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم قال هلكت قال ما شأنك قال وقعت على امرأتي في رمضان قال فهل تجد رقبة تعتقها قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكينا قال لا قال اجلس قال فأتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق

ومن جامع فيما دون الفرج فانزل فعليه القضاء لوجود الجماع معنى ولا كفارة عليه لانعدامه صورة وليس في افساد صوم غير رمضان كفارة لان الافطار في
رمضان ابلغ في الجناية فلا يلحق به غيره ومن احتقن او استعط او اقطر في اذنه افطر لقوله صلى الله عليه وسلم الفطر مما دخل ولوجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن
الى الجوف ولا كفارة عليه لانعدامه صورة ولو اقطر في اذنيه الماء او دخلهما لا يفسد صومه لانعدام المعنى والصورة بخلاف ما اذا ادخله الدهن ولو داوى جائفة او آمة بدواء

فيه تمر فقال تصدق به قال على افقر مني يا رسول الله فوالله ما بين لابتيها يريد الحرتين اهل بيت افقر من اهل بيتي فضحك عليه الصلوة والسلام حتى بدت
ثناياه وفي لفظ انيابه وفي لفظ نواجذه ثم قال خذه فاطعمه اهلك وفي لفظ لابي داود وزاد الزهري وانما كان هذا رخصة له خاصة ولو ان رجلا فعل
ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير قال المنذري قول الزهري ذلك دعوى لا دليل عليها وعن ذلك ذهب سعيد بن جبير الى عدم وجوب الكفارة على من افطر
في رمضان باي شيء افطر قال لانتساخه بما في آخر الحديث بقوله كله انت وعيالك انتهى وجمهور العلماء على قول الزهري واما ما رفع المعرقوله تجزيك ولا يجزي
احدا بعدك فلم ير في شيء من طرقه وكذا لم يوجد فيها لفظ العرق بالقاف بالعين وهو مكيل تسع خمسة عشر صاعا على ما قيل قلنا وان لم يثبت فغاية الامر انه اخره
الى الميسرة اذ كان فقيرا في الحال ما عجز عن الصوم بعد ما ذكر له ما يجب عليه كذا قال الشافعي وغيره والظاهر انه خصوصية لانه وقع عند الدارقطني
في هذا الحديث فقد كفر الله عنك ولفظ واهلكت ليس في الكتب الستة لكن اخرج الدارقطني عن ابي ثور ثنا معلى بن منصور ثنا سفيان بن عيينة عن الزهري
عن حميد عن ابي هريرة رض قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هلكت واهلكت الحديث قال تفرد به ابو ثور عن معلى بن منصور عن
ابن عيينة بقوله واهلكت واخرجه البيهقي عن جماعة عن الاوزاعي عن الزهري وفيه واهلكت وقال ضعف شيخنا ابو عبد الله الحاكم هذه اللفظة وكافة
اصحاب الاوزاعي رووه عنه دونها واستدل الحاكم على انه خطأ بانه نظر في كتاب الصوم تصنيف المعلى بن منصور فوجد فيه هذا الحديث دون
هذه اللفظة وان التطبيق كافة اصحاب سفيان رووه دونها **قوله** ومن جامع فيما دون الفرج اراد بالفرج كلا من القبل والدبر فما دونه كالتفخيذ
والتبطين وعمل المراتين ايضا كعمل الرجال جماع فيما دون الفرج لا قضاء على واحدة منهما الا اذا انزلت ولا كفارة مع الانزال **قوله** فلا يلحق
غيره في لزوم الكفارة به فسادا اذ القياس ممتنع وكذا الدلالة لان افساد صوم غير رمضان ليس في معنى افساد صوم رمضان من كل وجه بل
ذاك ابلغ في الجناية لوقوعه في شرف الزمان ولزوم افساد الحج النفل والقضاء بالجماع ليس الحاقا بافساد الحج الفرض بل هو ثابت ابتداء بعموم نص
القضاء والاجماع **قوله** او اقطر في اذنه سيقيده بما اذا فاته دهنا **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام الفطر مما دخل روى ابو يعلى الموصلي
في مسنده ثنا احمد بن منيع ثنا مروان بن معاوية عن رزين البكري قال حدثتنا مولاة لنا يقال لها سلمى بنت بكر بن وائل انها سمعت عائشة رض تقول
دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا عائشة هل من كسرة فاتيته بقرص فوضعه على فيه فقال يا عائشة هل دخل بطني منه شيء كذلك قبلة الصائم
انما الافطار مما دخل وليس مما خرج وبجهالة المولاة لم يثبته بعض اهل الحديث ولا شك في ثبوته موقوفا على جماعة ففي البخاري تعليقا وقال
ابن عباس رض وعكرمة الفطر مما دخل وليس مما خرج واسند ابن ابي شيبة فقال حدثنا وكيع عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس قال الفطر مما دخل
وليس مما خرج واسند عبد الرزاق الى ابن مسعود رض قال انما الوضوء مما خرج وليس مما دخل والفطر في الصوم مما دخل وليس مما خرج وروى ايضا عن
علي رض قاله البيهقي وعلى كل حال يكون مخصوصا بحديث الاستقاء او الفطر فيه باعتبار انه يعود شيء وان قل حتى لا يحس به كما ذكرناه قريبا **قوله** ولوجود
معنى الفطر قد علمت انه لا يثبت الفطر الا بصورته او معناه وقدمنا ان صورته الابتلاع وذكر ان معناه وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف فاستقصى
فيما لو طعن برمح او رمى بسهم فبقي الحديد في بطنه او ادخل خشبة في دبره ويغيبها او احتشت المراة في الفرج الداخل او استنجى فوصل الماء الى داخل
دبره لمبالغته فيه عدم الفطر لفقدان الصورة وهو ظاهر والمعنى وهو وصول ما فيه صلاح البدن من التغذية او التداوي لكن الثابت في
مسئلة الطعنة والرمية اختلاف وصحح عدم الافطار جماعة ولا اعلم خلافا في ثبوت الافطار فيما بعدهما بخلاف ما اذا كان طرف الخشبة بيده وطرف الخشبة

فوصل الى جوفه او دماغه افطر عند ابي حنيفة والذي يصل هو الرطب وقالا لا يفطر لعدم التيقن بالوصول لانضمام المنفذ مرة واتساعه اخرى كما في اليابس من الدواء وله ان رطوبة الدواء تلاقي رطوبة الجراحة فيزداد ميلا الى الاسفل فيصل الى الجوف بخلاف اليابس لانه ينشف رطوبة الجراحة فينسد فمها ولو اقطر في احليله لم يفطر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يفطر وقول محمد مضطرب فيه

في الفرج الخارج والماء لم يصل الى كثير داخل فانه لا يفسد وهو الذي يتعلق بالوصول اليه الفساد قدر المحقنة قال في الخلاصة وقل ما يكون ذلك انتهى نعم لو خرج سرمه فغسله ثبت ذلك الوصول بلا استبعاد فان قام قبل ان ينشفه فسد صومه بخلاف ما اذا نشفه لان الماء اتصل بظاهر ثم زال قبل ان يصل الى الباطن بعود المقعدة لا يقال الماء فيه صلاح البدن لانا نقول ذكروا ان ايصال الماء الى هناك يورث داء عظيما لا يقال يحمل على قولهم ما فيه صلاح البدن على ما يجب ان يصلح به وقد يقع به حاجته وان كان قد يحصل عنده ضرر احيانا فيندفع اشكال الاستنجاء لانا نقول قد علل المصنف ما اختاره من عدم الفساد فيما اذا دخل الماء اذنه وادخله بقوله لانعدام المعنى والصورة وذلك افادة انه لم يصل الى جوف دماغه ما فيه صلاح البدن ولو كان المراد بما فيه صلاح ما ذكرت لم يصح هذا التعليل وبسطه في الكافي فقال لان الماء يفسد بمخالطته خلط داخل الاذن فلم يصل الى الدماغ شيء يصلح له فلا يحصل معنى الفطر فلا يفسد فالاولى تفسير الصورة بالادخال بصنعه كما هو في عبارة الامام قاضيخان في تعليل ما اختاره من ثبوت الفساد اذا ادخل الماء اذنه لا اذا دخل بغير صنعه كما اذا خاض نهرا حيث قال اذا خاض الماء فدخل اذنه لا يفسد صومه وان صب الماء فيها اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه موصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن كما لو ادخل خشبة وغيبها الى آخر كلامه وبه تندفع الاشكالات وليظهر ان الاصح في الماء التفصيل الذي اختاره القاضي رح وعلى هذا فاعتبار الصلاح في تفسير معنى الافطار اما على معنى ما به في نفسه كما اوردناه في السوال وبه يندفع تعليل المصنف لتعميم عدم الافساد في دخول الماء الاذن فيصح التفصيل المذكور فيه ووجهه انه لازم فيما لو احتقن بحقنة ضارة بخصوص مرض المحتقن او اكل بعد الفجر وهو في غاية الشبع والامتلاء قريبا من التخمة فان الاكل في هذه الحالة مضر ومع ذلك يلزمه القضاء والكفارة واما على حقيقة الاصلاح لا كما يفيده كلام الكافي والمصنف وعلى الاول يلزم تعميم الفساد في الماء الداخل في الاذن وعلى الثاني يلزم تعميم عدمه فيه هذا ولو ادخل آخر الاصبع في دبره او فرجها الداخل لا يفسد الصوم الا ان تكون مبلولة بماء او دهن على المختار وقيل يجب عليه القضاء والغسل **قوله** فوصل اي الدواء الى جوفه يرجع الى الجائفة لانها الجراحة في البطن او دماغه يرجع الى الآمة لانها الجراحة في الرأس من أممته بالعصا ضربت ام رأسه وهي الجلدة التي هي مجمع الراس وبخ فلا تحرير في العبادة لانه بعد ان اخذ الوصول في صورة المسئلة يمتنع نقل الخلاف فيه اذ لا خلاف في الافطار على تقدير الوصول انما الخلاف فيما اذا كان الدواء رطبا فقال يفطر للوصول عادة وقالا لا لعدم العلم به فلا يفطر بالشك وهو يقول سبب الوصول قائم وتقريره ظاهر من الكتاب وهو دليل الوصول فيحكم به نظرا الى الدليل اذ قد يخفى حقيقة المسبب بخلاف اليابس اذ لم يثبت دليل الوصول فيه لما ذكر في الكتاب واذا حققت هذا التصوير علمت ان المذكور في ظاهر الرواية من الفرق بين الرطب واليابس لا ينافي ما ذكره اكثر مشائخ بخارى كما يعطيه ظاهر عبارة شمس الائمة حيث قال فرق في ظاهر الرواية بين الرطب واليابس واكثر مشائخنا على ان العبرة للوصول حتى اذا علم ان اليابس وصل فسد وان علم ان الطري لم يفسد الا انه ذكر الرطب واليابس بناء على العادة فانه لما بنى الفساد في الرطب على الوصول نظرا الى دليله علم بالضرورة انه اذا علم عدم الوصول لا يفسد لتحقق خلاف مقتضى الدليل ولا امتناع فيه فان المراد بالدليل الامارة وهي ما قد يتخلف مدلولها مع قيامها كوقوف البغلة بالقاضي على بابه مع العلم بانه ليس في داره وانما الكلام فيما اذا لم يعلم خلاف مقتضاه فان الظن حينئذ يتعلق بثبوته فالحاصل ان اللذين ذكرهما لا خلاف فيهما والحصر فيما اذا تحقق او تيقن ما اذا لم يعلم يقينا احدهما وهو محل الخلاف فافسد وحكم بالوصول نظرا الى دليله ونفياه **قوله** ولو اقطر في احليله لم يفطر

لكنه وقع عند أبي يوسف ان بينه وبين الجوف منفذا ولهذا يخرج منه البول ووقع عند ابي حنيفة ان المثانة بينهما حائل والبول يترشح منه وهذا ليس من باب الفقه ومن ذاق شيئا بفمه لم يفطر لعدم الفطر صورة ومعنى ويكره له ذلك لما فيه من تعريض الصوم على الفساد ويكره للمرأة ان تمضغ لصبيها الطعام اذا كان لها منه بد لما بينا ولا بأس اذا لم تجد منه بدا صيانة للولد الا ترى ان لها ان تفطر اذا خافت على ولدها ومضغ العلك لا يفطر الصائم لانه لا يصل الى جوفه وقيل اذا لم يكن ملتئما يفسد لانه يصل اليه بعض اجزائه وقيل اذا كان اسود يفسد وان كان ملتئما لانه يتفتت الا انه يكره للصائم لما فيه من تعريض الصوم للفساد ولانه يتهم بالافطار ولا يكره للمرأة اذا لم تكن صائمة لقيامه مقام السواك في حقهن ويكره للرجال على ما قيل اذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب لما فيه من التشبه بالنساء ولا بأس بالكحل ودهن الشارب لانه نوع ارتفاق وهو ليس من محظورات الصوم وقد ندب النبي صلى الله عليه وسلم الى الاكتحال يوم عاشوراء والى الصوم فيه ولا بأس بالاكتحال للرجال اذا قصد به التداوي دون الزينة ويستحسن دهن الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة لانه يعمل عمل الخضاب ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون

عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يفطر وقول محمد مضطرب والاقطار في اقبال النساء قالوا ايضا هو على الخلاف وقال بعضهم يفسد بلا خلاف لانه شبيه بالحقنة قال في المبسوط وهو الاصح **قوله** وكانه وقع الخ يفيد انه لا خلاف لو اتفقوا على تشريح هذا العضو فان قول ابي يوسف بالافساد انما هو بناء على قيام المنفذ بين المثانة والجوف فيصل الى الجوف ما يقطر فيها وقوله بعدمه بناء على عدمه والبول يترشح من الجوف الى المثانة فيجتمع فيها والخلاف مبني على ان هناك منفذا مستقيما وشبه الحائل فيتصور الخروج ولا يتصور الدخول لعدم الدافع الموجب له بخلاف الخروج وهذا اتفاق منهم على اناطة الفساد بالوصول الى الجوف ويفيد انه لو علم انه لم يصل بعد بل هو في قصبة الذكر لا يفسد وبه صرح غير واحد قال في شرح الكنز وبعضهم جعل المثانة نفسها جوفا عند ابي يوسف وحكى بعضهم الخلاف ما دام في قصبة الذكر وليس بشيء انتهى والذي يظهر انه لا منافاة على قول ابي يوسف بين ثبوت الفطر باعتبار وصوله الى الجوف او الى جوف المثانة بل يصح اناطته بالثاني باعتبار انه يصل اذ ذاك الى الجوف لا باعتبار نفسه وما نقل عن خزانة الاكمل فيما اذا حشى ذكره بقطنة فغيبها انه يفسد كاحتشائها مما يقضي به بلا نه حكاية الاتفاق على عدم الفساد في الاقطار ما دام في قصبة الذكر ولا شك في ذلك الا ترى الى التعليل من الجانبين كيف هو بالوصول الى الجوف وعدمه بناء على وجود المنفذ او استقامته وعدمه لكن هذا يقتضي في حشو الدبر وفرجها الداخل عدم الفساد ولا مخلص الا باثبات ان المدخل فيهما تجتذبه الطبيعة فلا يعود الا مع الخارج المعتاد وهو في الدبر معلوم لمن فعل ذلك بفتيلة دواء او صابونة غير انا لا نعلم في غيره ان شأن الطبيعة ذلك في كل مدخل كالخشبة او فيما تداوي به لقبول الطبيعة اياه فيجتذبه لحاجتها اليه وفي القبل ذكرت لنا من تشيع مثل الحمصة ليسار بها في الداخل تحرزا من الحبل انها لا تقدر على اخراجها حتى تخرج هي بعد ايام مع الخارج والله سبحانه اعلم **قوله** ويكره له ذلك قيده الحلواني بما اذا كان في الفرض اما في النفل فلا لانه يباح الفطر فيه بعذر وبلا عذر في رواية الحسن عن ابي حنيفة وابي يوسف ايضا فالذوق اولى بعدم الكراهة لانه ليس بافطار بل يحتمل ان يصير اياه وقيل لا بأس في الفرض للمرأة اذا كان زوجها سيء الخلق ان تذوق المرقة بلسانها **قوله** اذا كان لها منه بد فان لم يكن بان لم يجد من يمضغ له ممن ليس له صوم ولم تجد طعاما مما لا يحتاج الى مضغه لا يكره لها **قوله** لما بينا من انه تعريض للصوم على الفساد اذ قد يسبق شيء منه الى الحلق فان من حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه وفي الفتاوى يكره للصائم ان يذوق بلسانه العسل او الدهن ليعرف الجيد من الردي عند الشرى **قوله** وقيل اذا لم يكن ملتئما فان لم يمضغه احد وان كان ابيض وكذا اذا كان اسود وان مضغه غيره لانه يتفتت فان مضغ والابيض يتفتت قبل المضغ فيصل الى الجوف واطلاق محمد عدم الفساد محمول على ما اذا لم يكن كذلك لا قطع بانه معلل بعدم الوصول فاذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمتيقن **قوله** الا انه يكره استثناء منقطع اي لكنه يكره للتعريض على الفساد وتهمة الافطار وعنه عليه الصلوة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم وقال علي اياك وما يسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره **قوله** لقيامه مقام السواك في حقهن لان بنيتهن ضعيفة قد لا تحتمل السواك فيخشى على اللثة والسن منه وهذا قائم مقامه فيفعلنه **قوله** لا يستحب اي لا يكره فهو مباح بخلاف النساء فانه يستحب لهن لانه سواكهن وقوله لما فيه من التشبه بالنساء انما يناسب التعليل للكراهة ولذا وضع في غير موضع فيكون قد ترك تعليل الثاني والاولى الكراهة للرجال الا لحاجة لان الدليل اعني التشبه يقتضيها في حقهم خاليا عن المعارض **قوله** ودهن الشارب بفتح الدال على انه مصدر وبعضها اقامة اسم العين مقام المصدر في الامثلة عجيبة من دهنك كيتك بضم الدال وفتح التاء على هذه الاقامة **قوله** ندب الى الكحل الخ اما ندبه الى صوم عاشوراء فاشتهر من ان يبدى وقد ذكرنا من ذلك في اول كتاب الصوم احاديث واما ندبه الى الكحل فيه ففي حديثين رواهما البيهقي عن الضحاك عن ابن عباس قال من اكتحل بالاثمد يوم عاشوراء لم يرمد ابدا قال وضعفه جويبر والضحاك لم يلق ابن عباس ومن طريق آخر رواه

وهو القبضة

ابن الجوزي في الموضوعات عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكتحل يوم عاشوراء لم ترمد عينه تلك السنة وقال في رجاله من ينسب الى التغفيل وقد روى الترمذي عن ابي عاتكة عن انس قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم قال اشتكت عيني افاكتحل وانا صائم قال نعم قال الترمذي اسناده ليس بالقوي ولا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب شيء وابو عاتكة مجمع على ضعفه واخرج ابن ماجه عن بقية ثنا الزبيدي عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها قالت اكتحل النبي صلى الله عليه وسلم وهو صائم وظن بعض العلماء ان الزبيدي في سند ابن ماجه هو محمد بن الوليد الثقة الثبت وهو وهم وانما هو سعيد بن ابي سعيد الزبيدي الحمصي كما هو مصرح به في سند البيهقي ولكن الراوي دلسه قال في التنقيح ليس هو مجهولا كما قاله ابن عدي والبيهقي بل هو سعيد بن عبد الجبار الزبيدي الحمصي وهو مشهور ولكنه مجمع على ضعفه وابن عدي في كتابه فرق بين سعيد بن ابي سعيد وسعيد بن عبد الجبار وهما واحد واخرجه البيهقي عن محمد بن عبيد الله بن ابي رافع قال وليس بالقوي عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتحل وهو صائم واخرج ابو داود موقوفا على انس عن عتبة بن ابي معاذ عن عبيد الله بن ابي بكر بن انس بن مالك انه كان يكتحل وهو صائم قال في التنقيح اسناده مقارب قال ابو حاتم عتبة بن حميد الضبي ابو معاذ البصري صالح الحديث فهذه عدة طرق ان لم يحتج بواحد منها فالمجموع يحتج به لتعدد الطرق واما ما في ابي داود عن عبد الرحمن بن النعمان بن سعيد بن هوذة عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر بالاثمد عند النوم وقال ليتقه الصائم فقال ابو داود قال لي يحيى بن معين هذا حديث منكر قال صاحب التنقيح وسعيد وابنه النعمان كالمجهولين اذ لا يعرف لهما غير هذا الحديث وعبد الرحمن بن النعمان قال ابن معين ضعيف وقال ابو حاتم صدوق ولا تعارض بين كلاميهما اذ الصدق لا ينفي سائر وجوه الضعف **قوله** دون الزينة لانه تعرف من زينة النساء ثم قيد دهن الشارب بذلك ايضا وليس فيه ذلك وفي الكافي يستحب دهن شعر الوجه اذا لم يكن من قصد الزينة به وردت السنة فقيده بانتفاء هذا القصد فكانه والله اعلم لانه تبرج بالزينة وقد روى ابو داود والنسائي عن ابن مسعود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره عشر خصال ذكر منها التبرج بالزينة لغير محلها وسنورده تماما ان شاء الله تعالى في كتاب الكراهية وما في الموطأ عن ابي قتادة قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان لي جمة افارجلها قال نعم واكرمها فكان ابو قتادة ربما دهنها في اليوم مرتين من اجل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم واكرمها فانما هو مبالغة من ابي قتادة في قصد الامتثال لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم لا لحظ النفس الطالبة للزينة الظاهرة وذلك لان الاكرام والاجمال المطلوب يتحقق مع دون هذا المقدار وفي سنن النسائي ان رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له عبيد قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن كثير من الارفاه وسئل ابن بريدة عن الارفاه قال الترجيل والمراد والله اعلم الترجيل الزائد الذي يخرج الى حد الزينة لا ما كان القصد دفع اذى الشعر والشعث هذا ولا تلازم بين قصد الجمال وقصد الزينة فالقصد الاول لدفع الشين واقامة ما به الوقار واظهار النعمة شكرا لا فخرا وهو اثر ادب النفس وشهامتها والثاني اثر ضعفها وقالوا بالخضاب وردت السنة ولم يكن لقصد الزينة ثم بعد ذلك ان حصلت زينة فقد حصلت في ضمن قصد مطلوب فلا يضره اذا لم يكن ملتفتا اليه **قوله** وهو اي القدر المسنون في اللحية القبضة بضم القاف قال في النهاية وما وراء ذلك يجب قطعه هكذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان ياخذ من اللحية من طولها وعرضها اورده ابو عيسى يعني الترمذي في جامعه رواه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص فان قلت يعارضه ما في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنه عليه الصلوة والسلام احفوا الشوارب واعفوا اللحى فالجواب انه قد صح عن ابن عمر راوي هذا الحديث انه كان ياخذ الفاضل عن القبضة قال محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن الهيثم بن ابي الهيثم عن ابن عمر رضي الله عنه انه كان يقبض على لحيته ثم يقص ما تحت القبضة ورواه ابو داود والنسائي في كتاب الصوم عن علي بن الحسين

ولا بأس بالسواك الرطب بالغداة والعشي للصائم لقوله صلى الله عليه وسلم خير خلال الصائم السواك من غير فصل وقال الشافعي يكره بالعشي لما فيه من ازالة الاثر المحمود وهو الخلوف فشابه دم الشهيد قلنا هو اثر العبادة والاليق به الاخفاء بخلاف دم الشهيد لانه اثر الظلم ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء لما روينا

بن شقيق عن الحسين بن واقد عن مروان بن سالم المقفع قال رايت ابن عمر يقبض على لحيته فيقطع ما زاد على الكف وقال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا افطر قال ذهب الظمأ وابتلت العروق وثبت الاجر ان شاء الله تعالى وذكره البخاري تعليقا فقال وكان ابن عمر اذا حج او اعتمر قبض على لحيته فما فضل اخذه وقد روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ايضا اسنده ابن ابي شيبة عنه ثنا ابو اسامة عن شعبة عن عمرو بن ايوب من ولد جرير عن ابي زرعة قال كان ابو هريرة رضي الله عنه يقبض على لحيته فياخذ ما فضل عن القبضة فاقل ما في الباب ان لم يحمل على النسخ كما هو اصلنا في عمل الراوي على خلاف مرويه مع انه روي عن غير الراوي عن النبي صلى الله عليه وسلم يحمل الاعفاء على اعفائها من ان ياخذ غالبها او كلها كما هو فعل مجوس الاعاجم من حلق لحاهم كما يشاهد في الهنود وبعض اجناس الفرنج فيقع بذلك الجمع بين الروايات ويؤيد ارادة هذا ما في مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه عنه عليه الصلوة والسلام جزوا الشوارب واعفوا اللحى خالفوا المجوس فهذه الجملة واقعة موقع التعليل واما الاخذ منها وهي دون ذلك كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه احد **قوله** ولا بأس بالسواك الرطب يعني للصائم سواء كان رطوبته بالماء او من نفسه بكونه اخضر بعد **قوله** وقال الشافعي يكره استدل بالحديث والمعنى فالحديث ما روى الطبراني والدارقطني عنه عليه الصلوة والسلام اذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشي فان الصائم اذا يبست شفتاه كانت له نورا يوم القيمة ورواه الدارقطني موقوفا على علي رضي الله عنه وفي الطريقين كيسان ابو عمر القصاب ضعفه ابن معين وقال عبد الله بن احمد بن حنبل سألت ابي عن كيسان ابي عمر فقال ضعيف الحديث وذكره في الميزان وذكر حديثه هذا فيه والمعنى ما ذكر في الكتاب من انه ازالة الخلوف المحمود الخ ولنا قوله عليه الصلوة والسلام من خير خلال الصائم السواك اخرجه ابن ماجه من حديث عائشة رضي الله عنها والدارقطني وفيه مجالد ضعفه كثير ولينه بعضهم ولنا ايضا عموم قوله عليه الصلوة والسلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة اذ يدخل في عموم كل الصلوة صلوة الظهر والعصر والمغرب للصائم والمفطر وفي رواية عند النسائي وصحيح ابن خزيمة وصححها الحاكم وعلقها البخاري عند كل وضوء فيعم وضوء هذه الصلوات ولنا ايضا في مسند احمد عنه عليه الصلوة والسلام صلوة بسواك افضل عند الله من سبعين صلوة بغير سواك فهذه النكرة وان كانت في الاثبات تعم لوصفها بصفة عامة فيصدق على عصر الصائم اذا استاك فيه انها صلوة افضل من سبعين كما يصدق على عصر المفطر فهذه خالية عن المعارض فان ما ذكروا لا يقاوم حجة اما الحديث فانه مع شذوذه ضعيف واما المعنى فلا يستلزم كراهة الاستياك لانه بناء على ان السواك يزيل الخلوف وهو ممنوع بل انما يزيل اثره الظاهر على السن من الاصفرار وهذا لان سببه خلو المعدة من الطعام فالسواك لا يفيد شغلها بطعام ليرتفع السبب ولهذا روي عن معاذ مثل ما قلنا روى الطبراني ثنا ابراهيم بن هاشم البغوي ثنا هارون بن معروف ثنا محمد بن سلمة الحراني ثنا بكر بن خنيس عن ابي عبد الرحمن بن عبادة بن نسي عن عبد الرحمن بن غنم قال سألت معاذ بن جبل أتسوك وانا صائم قال نعم قلت اي النهار اتسوك قال اي النهار شئت غدوة وعشية قلت ان الناس يكرهونه عشية ويقولون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لخلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك فقال سبحان الله لقد امرهم بالسواك وهو يعلم انه لا بد بفي الصائم خلوف وان استاك وما كان بالذي يأمرهم ان ينتنوا افواههم عمدا ما في ذلك من الخير شيء بل فيه شر الا من ابتلي ببلاء لا يجد منه بدا قال وكذا الغبار في سبيل الله تعالى لقوله عليه الصلوة والسلام من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار انما يؤجر عليه من اضطر اليه ولم يجد عنه محيصا فاما من القى نفسه في البلاء عمدا فما له في ذلك من الاجر شيء قيل ويدخل في هذا ايضا من تكلف الدوران وتكثير المشي الى المساجد نظرا الى قوله عليه الصلوة والسلام وكثرة الخطا الى المساجد

فصل ومن كان مريضا في رمضان فخاف ان صام ازداد مرضه افطر وقضى وقال الشافعي لا يفطر هو يعتبر خوف الهلاك او فوات العضو كما يعتبر في التيمم ونحن نقول ان زيادة المرض وامتداده قد تفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه وان كان مسافرا لا يستضر بالصوم فصومه افضل وان افطر جاز لان السفر لا يعرى عن المشقة فجعل نفسه عذرا بخلاف المرض فانه قد يخف بالصوم فشرط كونه مفضيا الى الحرج

ومن تفتيش في طلوع الشيب لقوله عليه الصلوة والسلام من شاب شيبة في الاسلام انما يوجب عليهما من يلي بها وفي المطلوب ايضا احاديث ضعيفة نذكرها شيئا للاستشهاد والتقوية وان لم نحتج اليه في الاثبات منها ما رواه البيهقي عن ابراهيم بن عبد الرحمن ثنا اسحق الخوارزمي قال سألت عاصما الاحول ايستاك الصائم بالسواك الرطب قال نعم اتراه اشد رطوبة من الماء قلت اول النهار وآخره قال نعم قلت عمن رحمك الله قال عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال تفرد به ابراهيم بن عبد الرحمن الخوارزمي وقد حدث عن عاصم بالمناكير لا يحتج به وروى ابن حبان في كتاب الضعفاء عن ابن عمر قال كان صلى الله عليه وسلم يستاك آخر النهار وهو صائم واعله بابي ميسرة قال لا يحتج به ورفعه باطل والصحيح عن ابن عمر من قوله قلنا يكفي ثبوته عن ابن عمر مع تعدد الضعيف فيه مع تلك العمومات والله سبحانه اعلم **فروع** صوم ست من شوال عن ابي حنيفة وابي يوسف كراهته وعامة المشائخ لم يروا به بأسا واختلفوا فقيل الافضل وصلها بيوم الفطر وقيل بل تفريقها في الشهر وجه الجواز انه قد وقع الفصل بيوم الفطر فلم يلزم التشبيه باهل الكتاب ووجه الكراهة انه قد يفضي الى اعتقاد لزومها من العوام لكثرة المداومة ولذا سمعنا من يقول يوم الفطر نحن الى الآن لم يأت عيدنا او نحوه فاما عند الامن من ذلك فلا بأس لورود الحديث به ويكره صوم يوم النيروز والمهرجان لان فيه تعظيم ايام نهينا عن تعظيمها فان وافق يوما كان يصومه فلا بأس ومن صام شعبان ووصله برمضان فحسن ويستحب صوم ايام البيض الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر ما لم يظن الحاقه بالواجب وكذا صوم يوم عاشوراء ويستحب ان يصوم قبله يوما وبعده يوما فان افرده فهو مكروه للتشبه باليهود وصوم يوم عرفة لغير الحاج مستحب وللحاج ان كان يضعفه عن الوقوف والدعوات فالمستحب تركه وقيل يكره وهي كراهة تنزيه لانه لا اخلال به بالاهم في ذلك الوقت اللهم الا ان يسيء خلقه فيوقعه في محظور وكذا صوم يوم التروية لانه يعجزه عن اداء افعال الحج وسيأتي صوم المسافر ويكره صوم الصمت وهو ان يصوم ولا يتكلم يعني يلتزم عدم الكلام بل يتكلم بخير وبحاجته ان عنت ويكره صوم الوصال ولو يومين ويكره صوم الدهر لانه يضعفه او يصير طبعا له ومبنى العبادة على مخالفة العادة ولا يحل صوم يومي العيد وايام التشريق وافضل الصيام صيام داود صم يوما وافطر يوما لا بأس بصوم يوم الجمعة منفردا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ولا تصوم المرأة التطوع الا باذن زوجها وله ان يفطرها وكذا المملوك بالنسبة الى السيد الا اذا كان غائبا ولا ضرر في ذلك عليه فان ضره بالسيد في ماله وكل صوم وجب على المملوك بسبب باشره كالمنذور وصيامات الكفارات كالنفل الا كفارة الظهار كالا يتعلق به من حق الزوجة كما ستعلم في الظهار ان شاء الله تعالى

فصل هذا الفصل في العوارض وهي حدية بالتأخير الاعذار المبيحة للفطر المرض والسفر والحبل والرضاع اذا اضر بها او بولدها والكبر اذا لم يقدر عليه والعطش الشديد والجوع كذلك اذا خيف منهما الهلاك او نقصان العقل كالامة اذا ضعفت عن العمل وخشية الهلاك بالصوم وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان الى العمارة في الايام الحارة والعمل الحثيث اذا خشي الهلاك او نقصان العقل وقالوا الغازي اذا كان يعلم يقينا انه يقاتل العدو في شهر رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافرا كان او مقيما **قوله** وهو يعتبر خوف الهلاك الظاهر من كلام اصحابهم انه كقولنا وجه قولنا ان قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر مبيح الفطر لكل مريض لكن القطع بان شرعية الفطر فيه انما هو لدفع الحرج وتحقق الحرج منوط بزيادة المرض او ابطاء البرء وفساد عضو ثم معرفة ذلك باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن امارة

وقال الشافعي الفطر افضل لقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر ولنا ان رمضان افضل الوقتين فكان الاداء فيه اولى وما رواه محمول على حالة الجهد واذا مات المريض والمسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء لانهما لم يدركا عدة من ايام أخر ولو صح المريض واقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة لوجود الادراك بهذا المقدار وفائدته وجوب الوصية بالاطعام

او تجربة او باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط فلو برأ من المرض لكن الضعف باق وخاف ان يمرض سئل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بشيء وفي الخلاصة لو كان له نوبة حمى فاكل قبل ان تظهر يعني في اليوم النوبة لا باس به **قوله** وقال الشافعي الفطر افضل والحق ان قوله كقولنا ولم يحك ذلك عنه انما هو مذهب احمد ره والحديث الذي رواه في الصحيحين يستوزده وقول الظاهرية انه لا يجزئ الصوم لهذا الحديث ولقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فجعل السبب في حقه ادراك العدة فلا تجوز قبل السبب **قوله** ولنا ان رمضان افضل الوقتين والصوم في افضل وقتي الصوم افضل منه في غيره فان قيل ان اردتم انه افضل في حق صوم المقيم فلا يفيد وان مطلقا منعناه وسنده ما رويناه وتلوناه قلنا نختار الثاني ووجهه عموم قوله تعالى في رمضان وان تصوموا خير لكم هو وما رويتم مخصوص بسببه وما روي في الصحيحين انه عليه الصلوة والسلام كان في سفر فراى زحاما ورجل قد ظلل عليه فقال ما هذا قالوا صائم فقال ليس من البر الصيام في السفر وكذا ما روى مسلم عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح الى مكة في رمضان حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس ثم دعا بقدح من ماء فشرب فقيل له ان بعض الناس قد صام فقال اولئك العصاة محمول على انهم استضروا به بدليل ما ورد في صحيح مسلم في لفظ فيه فقيل له ان الناس قد شق عليهم الصوم ورواه الواقدي في المغازي وفيه وكان امرهم بالفطر فلم يقبلوا والعبرة وان كان لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لكن يحمل عليه دفعا للمعارضة بين الاحاديث فانها صريحة في الصوم في السفر ففي مسلم عن حمزة الاسلمي انه قال يا رسول الله اجد بي قوة على الصيام في السفر فهل علي جناح قال عليه الصلوة والسلام هي رخصة من الله فمن اخذ بها فحسن ومن احب ان يصوم فلا جناح عليه وفي الصحيحين عن انس كنا نسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنا الصائم ومنا المفطر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم وفيهما عن ابي الدرداء خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض غزواته في حر شديد حتى ان احدنا ليضع يده على راسه من شدة الحر وما فينا صائم الا رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذه تدل على جواز الصوم وثم ما يدل على خلافه وهو ما في مسند عبد الرزاق اخبرنا معمر عن الزهري عن صفوان بن عبد الله بن صفوان بن امية الجمحي عن ام الدرداء عن كعب بن عاصم الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس من امبر امصيام في امسفر وهذه لغة لبعض اهل اليمن يجعلون مكان الالف واللام الالف والميم ومن عبد الرزاق رواه احمد في مسنده وما في ابن ماجة من عبد الله بن موسى التيمي عن اسامة بن زيد عن ابن شهاب عن ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صائم رمضان في السفر كالمفطر في الحضر واخرجه البزار عن عبد الله بن عيسى المدني ثنا اسامة بن زيد ثم قال هذا حديث اسنده اسامة بن زيد وتابعه يونس ورواه ابن ابي ذئب وغيره عن الزهري عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابيه موقوفا على عبد الرحمن ولو ثبت مرفوعا كان خروجه عليه الصلوة والسلام حين خرج فصام حتى بلغ الكديد ثم افطر وامر الناس بالفطر دليلا على نسخه انتهى واعلم ان هذا في الصحيحين عن ابن عباس رض خرج عليه الصلوة والسلام عام الفتح في رمضان فصام حتى بلغ الكديد ثم افطر قال الزهري وكان الفطر آخر الامرين وقال ابن القطان هكذا قال يعني البزار عبد الله بن عيسى وقال غيره اي غير البزار عبد الله بن موسى وهو اشبه بالصواب وهو عبد الله بن موسى بن ابراهيم بن محمد بن طلحة بن عبيد الله التيمي القريشي يروي عن اسامة بن زيد وهو لا باس به انتهى وهذا مما يتمسك به القائلون بمنع الصوم لا غيرهم باعتبار ما كان آخر الامر فالحاصل التعارض بحسب الظاهر والجمع بما امكن اولى من اهمال احدهما واعتبار نسخه من غير دلالة قاطعة فيه والجمع بما قلنا من حمل ما ورد من نسبته من لم يفطر الى العصيان وعدم البر وفطره بالكديد على عروض المشقة خصوصا وقد ورد انه انما

وذكر الطحاوي خلافا فيه بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد وليس بصحيح وإنما الخلاف في النذر والفرق لهما أن النذر سبب فيظهر الوجوب في حق الخلف وفي هذه المسئلة السبب إدراك العدة فيتقدر بقدر ما أدرك وقضاء رمضان إن شاء فرقه وإن شاء تابعه لإطلاق النص لكن المستحب المتابعة مسارعة إلى إسقاط الواجب وإن أخره حتى دخل رمضان آخر صام الثاني لأنه في وقته وقضى الأول بعده لأنه وقت القضاء ولا فدية عليه لأن وجوب القضاء على التراخي حتى كان له أن يتطوع والحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما أو ولديهما أفطرتا وقضتا دفعا للحرج ولا كفارة عليهما لأنه إفطار بعذر ولا فدية عليهما خلافا للشافعي فيما إذا خافت على الولد هو يعتبره بالشيخ الفاني ولنا أن الفدية بخلاف القياس في الشيخ الفاني والفطر بسبب الولد ليس في معناه لأنه عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه أصلا والشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصيام يفطر

من نقل وتقويمها نسب المصير إليه خصوصا وأحاديث الجواز أقوى ثبوتا واستقامة مجيء وأوفق لكتاب الله تعالى بعد قوله سبحانه فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فعلل التأخير إلى إدراك العدة بإرادة اليسر وليس اليسر لا يتعين في الفطر بل قد يكون اليسر في الصوم إذا كان قويا عليه غير مستضر به لموافقة الناس فإن الائتسار تخفيفا ولأن النفس توطنت على هذا الزمان ما لم تتوطن على غيره فالصوم فيه أيسر عليها وبهذا التعليل يعلم أن المراد بقوله فعدة من أيام أخر ليس معناه يتعين ذلك بل المعنى فأفطر فعليه عدة أو المعنى فالعدة من أيام أخر يحل له التأخير إليها لا كما ظنه أهل الظواهر **قوله** وحكى الطحاوي فيه خلافا بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد وجه أن عندهما يلزمه إذا صح وأقام يوما قضاء الكل فيلزم الإيصاء بالجميع وعند محمد إنما يلزمه قدر ما صح وأقام والصحيح الاتفاق في القضاء وهو إنما يلزمه قدر الصحة والإقامة وإن الخلاف إنما هو في النذر وهو ما إذا قال المريض لله علي صوم شهر مثلا فصح فعندهما يلزمه الكل والإيصاء به وعند محمد قدر ما صح وجه الفرق لهما أن النذر هو السبب في وجوب الكل فإذا وجد منه في المرض ومات من ذلك المرض فلا شيء عليه فإن صح صار كأنه قال ذلك في الصحة والصحيح لو قاله ومات قبل إدراك عدة المنذور لزمه الكل فكذلك هذا بخلاف القضاء لأن السبب هو إدراك العدة وحقيقة هذا الكلام المذكور في النذر إنما يصح على تقدير كون النذر بذلك غير موجب شيئا في حالة المرض والإلزم الكل وإن لم يصح ليظهر فائدته في الإيصاء بل هو معلق بالصحة وإن لم يذكر أداة التعليق تصحيحا لتصرف المكلف ما أمكن والنذر مما يتعلق بالشرط كقوله إن شفى الله مريضي فلله علي كذا فينزل عند الصحة فيجب الكل ثم العجز عنه لعدم إدراك العدة فيجب الإيصاء كما لو لم يجعل معلقا في المعنى على ما قلنا وأما قولهم السبب إدراك العدة فهذا المراد أن إدراك العدة سبب لوجوب القضاء على المريض أو الأداء فصرح في شرح الكنز فقال في الفرق المذكور وسبب القضاء إدراك العدة فيتقدر بقدره وفي المبسوط جعله سبب وجوب الأداء وهو الظاهر الأول أن سبب القضاء على ما اخترنا الصحة هو سبب وجوب الأداء فيكون إدراك العدة سبب وجوب الأداء كما ذكره في المبسوط ويلزمه عدم حل التأخير عن أول عدة يدركها فإن قال سبب وجوب الأداء لا يستلزم حرمة التأخير عنه قلنا فليكن نفس رمضان سبب وجوب الأداء على المريض إذ لا مانع من هذا الاعتبار سوى ذلك اللازم فإذا كان منتفيا لزم إذ هو الأصل ويلزمه الإيصاء بالكل إذا لم يدرك العدة كما هو قول محمد على رواية الطحاوي **قوله** ولا فدية عليه وقال الشافعي عليه الفدية إن أخره لغير عذر لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال في رجل مرض في رمضان فأفطر ثم صح فلم يصم حتى أدركه رمضان آخر يصوم الذي أدركه ثم يصوم الذي أفطر فيه ويطعم عن كل يوم مسكينا ولنا إطلاق قوله تعالى فعدة من أيام أخر من غير قيد فكان وجوب القضاء على التراخي فلا يلزمه بالتأخير شيء غير أنه تارك للأولى من المسارعة وما رواه غير ثابت ففي سنده إبراهيم بن نافع قال أبو حاتم الرازي كان يكذب وفيه أيضا من اتهم بالوضع **قوله** إذا خافتا على أنفسهما أو ولدهما سواء وما وقع في بعض الحواشي معزيا إلى الذخيرة من أن المراد بالمرضع الظئر لوجوب الإرضاع عليها بالعقد بخلاف الأم فإن الأب يستأجر غيرها وكذا عبارة غير القدوري أيضا تفيد أن ذلك للأم وكذا إطلاق الحديث وهو ما روي في السنن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلوة وعن الحبلى والمرضع الصوم ولأن الإرضاع واجب على الأم ديانة **قوله** وهو يعتبره أي كلا من الحامل والمرضع بالشيخ الفاني في حكم وجوب الفدية بإفطاره بجامع أنه انتفع به من لم يلزمه الصوم غير أنه الولد في الفرع قلنا القياس ممتنع لشرع الفدية على خلاف القياس إذ لا مماثلة بين الصوم والإطعام والإلحاق دلالة متعذر بأن الشيخ يجب عليه الصوم بالصفات ثم ينتقل إلى الفدية لعجزه عنه والطفل لا يجب عليه بل على أمه ولم ينتقل عنها شرعا إلى خلف غير الصوم بل أخبر لها التأخير

ويطعم لكل يوم مسكيناً كما يطعم في الكفارات والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قيل معناه لا يطيقونه ولو قدر على الصوم يبطل حكم الفداء لان شرط الخلفية استمرار العجز ومن مات وعليه قضاء رمضان فاوصى به اطعم عنه وليه لكل يوم مسكينا نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير لانه عجز عن الاداء في آخر عمره فصار كالشيخ الفاني

فقط رحمة على الولد الى خلف هو الصوم بخلاف الشيخ فانه لا قضاء عليه بل اقيمت الفدية مقام الصيام في حقه وحاصل الفرق بينهما انه اختلف الحكم في الاصل والفرع فانه في الاصل وجوب الفدية عوضا عن الصوم لسقوطه بها ولا سقوط في الحامل **قوله** ويطعم الخ وعن الطحاوي انه لا فدية عليه وهو مذهب مالك لانه عاجز عجزا مستمرا الى الموت فكان كالمريض اذا مات قبل ان يصح والمسافر قبل ان يقيم وهذه الآية منسوخة عن سلمة بن الاكوع لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه كان من اراد ان يفطر ويفتدي فعل حتى انزلت الآية التي بعدها فنسختها ولنا ما في ... عن عطاء انه سمع ابن عباس يقرأ وعلى الذين يطوقونه فدية طعام مسكين قال ابن عباس ليست بمنسوخة هي للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان ان يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكينا رواه البخاري وهو مروي عن علي بن ابي طالب وابن عباس وابن عمر وغيرهم من الصحابة ولم يرو عن احد منهم خلاف ذلك فكان اجماعا وايضا لو كان فكان قول ابن عباس ليست بمنسوخة مقدما لانه مما لا يقال بالرأي بل عن سماع لانه مخالف لظاهر القرآن لانه مثبت في نظم كتاب الله تعالى فجعله منفيا بتقدير حرف النفي لا يقدم عليه الا بسماع البتة وكثيرا ما يضمر حرف لا في اللغة العربية في التنزيل الكريم تالله تفتؤ تذكر يوسف اي لا تفتؤ وفيه يبين الله لكم ان تضلوا اي ان لا تضلوا وان تميد بكم وقال شاعرهم فقلت يمين الله ابرح قاعدا ولو قطعوا راسي لديك واوصالي اي لا ابرح وقال تنفك تسمع ما حييت بهالك حتى تكونه اي لا تنفك ورواية لا افقه اولى ولان قوله تعالى وان تصوموا خير لكم ليس نصا في نسخ اجازة الافتداء الذي هو ظاهر اللفظ هذا ولو كان الشيخ الفاني مسافرا فمات قبل الاقامة قيل ينبغي ان لا يجب عليه الايصاء بالفدية لانه يخالف غيره في التخفيف لا في التغليظ فانما ينتقل وجوب الصوم عليه الى الفدية عند وجود سبب التعيين ولا تعيين في المسافر فلا حاجة الى الانتقال ولا تجوز الفدية الا عن صوم هو اصل بنفسه لا بدل عن غيره فلو وجب عليه قضاء شيء من رمضان فلم يقضه حتى صار شيخا فانيا لا يرجى برؤه جازت له الفدية وكذا لو نذر صوم الابد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له ان يفطر ويطعم لانه استيقن ان لا يقدر على قضائه فان لم يقدر على الاطعام لعسرته يستغفر الله ويستقيله وان لم يقدر لشدة الحر كان له ان يفطر ويقضيه في الشتاء اذا لم يكن نذر الابد ولو نذر يوما معينا فلم يصم حتى صار فانيا جازت الفدية عنه ولو وجبت عليه كفارة يمين او قتل فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ عاجز عن الصوم او لم يصم حتى صار شيخا كبيرا لا تجوز الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره ولذا لا يجوز المصير الى الصوم الا عند العجز عما يكفر به من المال فان مات فاوصى بالتكفير جاز من ثلثه ويجوز في الفدية طعام الاباحة اكلتان مشبعتان بخلاف صدقة الفطر للتنصيص على الصدقة فيها والطعام في الفدية **قوله** لان شرط الخلفية اي شرط وقوع الفدية خلفا عن الصوم دوام العجز فخرج التيمم اذا قدر على الماء لا تبطل الصلوة المؤداة قبل بالتيمم لان خلفية التيمم مشروطة بمجرد العجز من الماء لا بقيد دوامه وكذا خلفية الاشهر عن الاقراء في الاعتداد مشروط بانقطاع الدم مع سن الاياس لا بشرط دوامه فلذا لم يجب الاعتداد بالدم اذا عاد بعد الانقطاع في سن الاياس في المستقبل او في العدة التي قرن عوده فيها حتى تستانف للقدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف لا في الانكحة المباشرة حال ذلك الانقطاع هذا هو الواقع من الحكم ومقتضاه كون الخلفية على الوجه الذي ذكرناه لا على ما ذكر في النهاية **قوله** وصار كالشيخ الفاني الحاقا بطريق الدلالة لا بالقياس ووجهه ان الكلام في مريض عجز عن الاداء وعليه الصوم ولا شك ان كل من سمع ان الشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصوم يجزي عنه الاطعام علم ان سبب ذلك عجزه عجزا مستمرا الى الموت فان الشيخ الفاني الذي علق عليه هذا الحكم هو الذي كل يوم في نقص الى ان يموت فيكون الوارد في المريض

الكبير

كبير

ثم لا بد من الايصاء عندنا خلافا للشافعي وعلى هذا الزكوة هو يعتبره بديون العباد اذ كل ذلك حق مالي يجري فيه النيابة
ولنا انه عبادة ولا بد فيه من الاختيار وذلك في الايصاء دون الوراثة لانها جبرية ثم هو تبرع ابتداء حتى يعتبر من الثلث

هو قياس الصفة لا فرق الا ان الوجوب لم يسبق حال جواز الاطعام في الشيخ الفاني الا بقدر ما يثبت ثم ينتقل والمريض تقرر الوجوب عليه قبله بادراك
العدة وعجزه الآن بسبب تقصيره في المسارعة الى القضاء ومعلوم انه اذا كان الوجوب على التراخي لا يكون بذلك التاخير جانيا فلا اثر لهذا الفرق في ايجاب
افتراق الحكم وان علم انهم منعوا في الاصول الالحاق بالشيخ الفاني بطريق الدلالة كما منعوه بطريق القياس لكن شرطه ظهور المؤثر والاثر غير انه في الدلالة
لا يفتقر الى اهلية الاجتهاد بخلاف القياس وذلك منتف في الشيخ الفاني فان المؤثر فيه وهو العجز انما يصلح لاسقاط الصوم وهنا مقام آخر وهو وجوب الفدية
ولا يعقل العجز مؤثرا في ايجابها لكنا نقول ذلك في غير المنصوصة وكون العجز سببا لوجوب الفدية علة منصوصة لان ترتيب الحكم على المشتق منصوص على
علية مبدا الاشتقاق وان لم يكن من قبيل الصريح عندنا بل بالاشارة وقد قال تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية اي لا يطيقونه **قوله ثم لا بد من**
الايصاء عندنا اي في لزوم الاطعام على الوارث خلافا للشافعي رحمه الله وعلى هذا الزكوة اي اذا مات من عليه دين الزكوة بان استهلك مال الزكوة بعد الحول
والعشر بعد وقت وجوبه لا يجب على وارثه ان يخرج عنه الزكوة والعشر الا ان يوصي بذلك ثم اذا اوصى فانما يلزم الوارث اخراجها اذا كان يخرجان
من الثلث فان زاد دينهما على الثلث لا يجب على الوارث ويجزيه ان شاء الله تعالى فان اخرج كان متطوعا عن الميت ويحكم بجواز اخرائه ولذا قال محمد في
تبرع الوارث يجزيه ان شاء الله تعالى كما اذا اوصى بالاطعام عن الصلوات على ما يذكر ويصح التبرع في الكسوة والاطعام لا بالاعتاق لان في الاعتاق
بلا ايصاء الزام الولاء على الميت في الكسوة والاطعام وجه قول الشافعي ما في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه
وسلم فقال ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها فقال لو كان على امك دين اكنت قاضيه قال نعم قال فدين الله احق وفي رواية جاءت امراة
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم نذر افاصوم عنها الحديث الى ان قال فصومي عن امك وفي الصحيحين
عن عائشة رضي الله عنها عنه عليه الصلوة والسلام من مات وعليه صيام صام عنه وليه قلنا الاتفاق على صرف الاول عن ظاهره فانه لا يصح في الصلوة الذين
وقد اخرج النسائي عن ابن عباس رضي الله عنه وهو راوي الحديث في سننه الكبرى انه قال لا يصلي احد عن احد ولا يصوم احد عن احد وفتوى الراوي على خلاف
مرويه بمنزلة روايته للناسخ ونسخ الحكم يدل على اخراج المناط عن الاعتبار ولذا صرحوا بان من شرط القياس ان لا يكون حكم الاصل منسوخا لان التعدية
بالجامع ونسخ الحكم يستلزم ابطال اعتباره اذ لو كان معتبرا لاستمر ترتيب الحكم على وفقه وقد روي عن عمر رضي الله عنه نحوه اخرجه عبد الرزاق وما ذكره مالك في الموطا
بلاغا قال مالك ولم اسمع عن احد من الصحابة ولا من التابعين رضي الله عنهم بالمدينة ان احدا منهم امر احدا يصوم عن احد ولا يصلي عن احد انتهى وهذا مما يؤيد النسخ
وانه الامر الذي استقر الشرع عليه آخرا واذا تعذر كون المناط الدين فانما يعلل لوجوب الاداء عن الميت على الوارث بدين العباد فانه محل الاتفاق
وليس هو الكائن في صورة النزاع فلا يجب على الوارث الا بالايصاء ثم اذا اوصى لا يجب عليه الا بقدر الثلث الا ان يتطوع وعلى دين صدقة الفطر
والنفقة الواجبة والكفارات المالية والحج وفدية الصيامات التي عليه والصدقة المنذورة والخراج والجزية وهذا لان هذه بين عقوبة وعبادة
فما كان عبادة فشرط اجزائها النية ليتحقق اداؤها مختارا فيظهر اختياره الطاعة من اختياره المعصية الذي هو المقصود من التكليف وفعل الوارث
من غير امر المبتلى بالامر والنهي لا يحقق اختياره بل لما مات من غير فعل ولا امر به فقد تحقق عصيانه بخروجه من دار التكليف ولم يمتثل وذلك
يقرر عليه موجب العصيان اذ ليس فعل الوارث الفعل المامور به فلا يسقط به الواجب كما لو تبرع به حال حياته وما كان فيها مع ذلك معنى العقوبة
فلا يخفى انه فات فيه الامران اذ لم يتحقق ايقاع ما يستشقه منه ليكون زاجرا له بخلاف ديون العباد فان المقصود من الامر بادائها

والصلوٰة كالصوم باستحسان المشائخ وكل صلوٰة تعتبر بصوم يوم هو الصحيح ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ومن دخل في صلوٰة التطوع او في صوم التطوع ثم افسده قضاه خلافا للشافعي له انه تبرع بالمؤدى فلا يلزمه ما لم يتبرع به ولنا ان المؤدى قربة وعمل فتجب صيانته بالمضي عن الابطال واذا وجب المضي وجب القضاء بتركه ثم عندنا لا يباح الافطار فيه بغير عذر في احدى الروايتين لما بينا ويباح بعذر والضيافة عذر لقوله صلى الله عليه وسلم افطر واقض يوما مكانه

وصول المال الى من هو له ليدفع به حاجته ولذا اذا ظفر من جنسه كان له اخذه ويسقط من ذمة من عليه فلزمت من غير ايصاء لتحقق حصول المقصود وبفعل الوارث هنا ومن هذا قلنا لا يورث خيار الشرط والرؤية لانه رأي كان للميت بخلاف خيار العيب بانه جزء من العين احتبس عند البائع ثم قد علمت اذ ذكرنا علمت ان المقصود من حقوق الله تعالى انما هي الافعال اذ بها تظهر الطاعة والامتثال وما كان ماليا منها فالمال متعلق المقصود اعني الفعل وقد سقط الافعال كلها بالموت لتعذر ظهور طاعته بها في دار التكليف فكان الايصاء بالمال الذي هو متعلقها تبرعا من الميت ابتداء فيعتبر من الثلث بخلاف دين العباد لان المقصود فيها نفس المال لا الفعل وهو موجود في التركة فيؤخذ منها بلا ايصاء **قوله** والصلوٰة كالصوم باستحسان المشائخ وجهه ان المماثلة قد ثبتت شرعا بين الصوم والاطعام والمماثلة بين الصلوٰة والصوم ثابتة ومثل مثل الشيء جاز ان يكون مثلا لذلك الشيء وعلى تقدير ذلك يجب الاطعام وعلى تقدير عدمها لا يجب فالاحتياط في الايجاب فان كان الواقع ثبوت المماثلة حصل المقصود الذي هو السقوط وان كان برا مبتدأ يصلح ماحيا للسيئات ولذا قال محمد فيه تجزيه ان شاء الله تعالى من غير جزم كما قال في تبرع الوارث بالاطعام بخلاف ايصائه عن الصوم فانه جزم بالاجزاء **قوله** هو الصحيح احتراز من قول ابن مقاتل انه يطعم لكل صلوٰة يوم مسكينا لانها كصيام اليوم ثم رجع الى ما في الكتاب لان كل صلوٰة فرض على حدة فكانت كصوم يوم **قوله** ومن دخل في صوم التطوع او في صلوٰة التطوع ثم افسده قضاه ولا خلاف بين اصحابنا في وجوب القضاء اذا فسد عن قصد او عن غير قصد بان عرض الحيض للصائمة المتطوعة خلافا للشافعي رح وانما اختلاف الرواية في نفس الافساد هل يباح او لا ظاهر الرواية لا الا بعذر ورواية المنتقى يباح بلا عذر ثم اختلف المشائخ على ظاهر الرواية هل الضيافة عذر او لا قيل نعم وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوق لاحد الوالدين لا غيرهما حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق الثلث ليفطرن لا يفطر وقيل ان كان صاحب الطعام يرضى بمجرد حضوره وان لم يأكل لا يباح الفطر وان كان يتأذى بذلك يفطر واعتمادي ان رواية المنتقى اوجه ولعلى اعتبار ذلك نصب الكلام في خلافية الشافعي رح آخرا ويبين وجه اختيارنا لها في ضمنه ان شاء الله تعالى واحسن ما يستدل به للشافعي رحمه الله ما في مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل على النبي صلى الله عليه وسلم يوما فقال هل عندكم شيء فقلنا لا قال فاني اذن صائم ثم اتانا يوما آخر فقلنا له يا رسول الله اهدي لنا حيس فقال ارينيه فلقد اصبحت صائما فاكل وفي لفظ فاكل وقال قد كنت اصبحت صائما فهذا يدل على عدم وجوب الاتمام ولزوم القضاء مرتب على وجوبه فلا يجب واحد منهما وروى ابو داود والترمذي والنسائي عن ام هانئ رضي الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر وفي كل من سنده ومتنه اختلاف وتكلم عليه البيهقي رح وقال الشافعي ايضا صح انه عليه الصلوٰة والسلام خرج من المدينة حتى اذا كان بكراع الغميم وهو صائم رفع اناء فشرب والناس ينظرون وفي لفظ كان ذلك بعد العصر رواه مسلم عام الفتح وفيه دلالة التأخير قال الشافعي فلما كان له قبل ان يدخل في صوم الفرض ان لا يدخل فيه للسفر كان له اذا دخل فيه ان يفطر كما فعل عليه الصلوٰة والسلام فالتطوع اولى وحاصله استدلال بالفطر في الفرض بعد الشروع الذي لم يكن واجبا عليه على اباحة فطره في النفل بعد الشروع الذي لم يكن واجبا عليه وهو استدلال حسن جدا ولنا الكتاب والسنة والقياس اما الكتاب فقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وقال تعالى ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها الآية سيقت في معرض ذمهم على عدم رعاية ما التزموه من القرب التي لم تكتب عليهم والقدر المؤدى عمل كذلك فوجب صيانته عن الابطال بهذين النصين فاذا افطر وجب قضاؤه تفاديا عن الابطال واما السنة فما اخرج ابو داود والترمذي والنسائي عن عروة عن عائشة رضي قالت

فلا يلزمه ما لم يتبرع به ولنا ان المؤدى قربة وعمل فتجب صيانته بالمضي عن الابطال واذا وجب المضي وجب القضاء بتركه ثم عندنا
لا يباح الافطار فيه بغير عذر في احدى الروايتين لما بينا ويباح بعذر والضيافة عذر لقوله صلى الله عليه وسلم افطر واقض يوما مكانه

كنت انا وحفصة صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه فاكلنا منه فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فبدرتني اليه حفصة وكانت ابنة ابيها فقالت
يا رسول الله انا كنا صائمتين فعرض علينا طعام اشتهيناه فاكلنا منه قال اقضيا يوما آخر مكانه واعله البخاري بانه لا يعرف لزميل سماع من عروة ولا ليزيد
سماع من عروة واعله الترمذي بان الزهري لم يسمع من عروة فقال روى هذا الحديث صالح بن ابي الاخضر ومحمد بن ابي حفصة عن الزهري
عن عروة عن عائشة رض وروى مالك بن انس ومعمر وعبيد الله بن عمر وزياد بن سعيد وغير واحد من الحفاظ عن الزهري عن عائشة رض ولم يذكروا فيه
عروة وهذا اصح ثم اسند الى ابن جريج قال سألت الزهري احدثك عروة عن عائشة رض قال لم اسمع من عروة في هذا شيئا ولكن سمعنا في خلافة سليمن بن عبد الملك
من ناس عن بعض من سأل عائشة رض عن هذا الحديث انتهى قلنا قول البخاري مبني على اشتراط العلم بذلك والمختار الاكتفاء بالعلم بالمعاصرة على ما علم غير مرة ولو
سلم اعلاله واعلال الترمذي فهو قاصر على هذا الطريق فانما يلزم لو لم يكن له طريق آخر لكن قد رواه ابن حبان في صحيحه من غيرها من جرير بن حازم عن يحيى
بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت اصبحت انا وحفصة صائمتين متطوعتين الحديث ورواه ابن ابي شيبة من طريق آخر غيرهما عن خصيف عن سعيد بن
جبير ان عائشة وحفصة الحديث ورواه الطبراني في معجمه من حديث خصيف عن عكرمة عن ابن عباس رض ان عائشة وحفصة ورواه البزار من طريق غيرها من حماد
بن الوليد عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رض قال اصبحت عائشة وحفصة وحماد بن الوليد لين الحديث واخرجه الطبراني من غير الكل في الوسط ثنا موسى
ابن هارون ثنا محمد بن مهران الجمال ثنا ذكره محمد بن ابي سلمة المكي عن محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال اهديت لعائشة وحفصة رض هدية وهما صائمتان
فاكلتا منها فذكرتا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا يوما مكانه ولا تعودا فقد ثبت هذا الحديث ثبوتا لا مرد له لو كان كل طريق
من هذه ضعيفا لتعددها وكثرة مجيئها وثبت في ضمن ذلك ان ذلك المجهول في قول الزهري فيما اسند الترمذي اليه عن بعض من سأل عائشة رض
عن هذا الحديث ثقة اخبر بالواقع كيف وبعض طرقه مما يحتج به وحمله على انه امر ندب خروج عن مقتضاه بغير موجب بل هو محفوف بما يوجب مقتضاه
ويؤكده وهو ما قدمناه من قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وكلام المفسرين فيها على ان المراد لا تحبطوا الطاعات بالكبائر كقوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم
فوق صوت النبي الى ان قال ان تحبط اعمالكم وكلام ابن عمر رض ظاهر في ان هذا قول الصحابة او لا تبطلوها بمعصيتهما اي معصية الله ورسوله او الابطال
بالرياء والسمعة قول ابن عباس رض وعنه بالشك والنفاق او بالعجب والكل يفيد ان المراد بالابطال اخراجها عن ان تترتب عليها فائدة اصلا كانها لم توجد وهذا غير
الابطال الموجب للقضاء فلا يكون الآية باعتبار المراد دليلا على منع هذا الابطال بل دليلا على منعه بدون قضاء فتكون دليل رواية المنتقى على
ما قدمناه من انها اباحة الفطر مع ايجابها القضاء ولذا اخرناها لان الآية لا تدل باعتبار المراد منها على سوى ذلك والاحاديث المذكورة لا تفيد سوى
ايجاب القضاء الا ما كان من الزيادة التي في رواية الطبراني وهي قوله ولا تعودا وهي مع كونها منفردة بها لا تقوى قوة حديث مسلم المتقدم الاستدلال
به للشافعي فبعد تسليم ثبوتها الحجية تحمل على الندب وكذا حديث البخاري آخى النبي صلى الله عليه وسلم بين سلمان وابي الدرداء فزار سلمان ابا الدرداء فرأى ام الدرداء متبذلة فقال لها
ما شأنك قالت اخوك ابو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا فجاء ابو الدرداء فصنع له طعاما فقال كل فاني صائم قال ما انا بآكل حتى تأكل فاكل فلما كان الليل
ذهب ابو الدرداء يقوم فقال له سلمان نم فنام ثم ذهب يقوم فقال نم فلما كان من آخر الليل قال سلمان قم الآن قال فصليا فقال له سلمان ان لربك
عليك حقا ولنفسك عليك حقا ولاهلك عليك حقا فاعط كل ذي حق حقه فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فقال صدق سلمان فهذا مما استدل به القائلون
بان الضيافة عذر وكذا ما اسند الدارقطني الى جابر قال صنع رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما فدعا النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فلما اتى بالطعام تنحى رجل منهم

وإذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر في رمضان أمسكا بقية يومهما قضاء لحق الوقت بالتشبه ولو أفطرا فيه لا قضاء عليهما لأن الصوم غير واجب فيه وصاما ما بعده لتحقق السبب والأهلية ولم يقضيا يومهما ولا ما مضى لعدم الخطاب وهذا بخلاف الصلوة لأن السبب فيها الجزء المتصل بالأداء فوجدت الأهلية عنده وفي الصوم الجزء الأول والأهلية منعدمة عنده وعن أبي يوسف أنه إذا زال الكفر أو الصبي قبل الزوال فعليه القضاء لأنه أدرك وقت النية ووجه الظاهر أن الصوم لا يتجزى وجوبا وأهلية الوجوب منعدمة في أوله إلا أن للصبي أن ينوي التطوع في هذه الصورة دون الكافر على ما قالوا لأن الكافر ليس من أهل التطوع أيضا والصبي أهل له وإذا نوى المسافر الإفطار ثم قدم المصر قبل الزوال فنوى الصوم أجزأه لأن السفر لا ينافي أهلية الوجوب ولا صحة الشروع وإن كان في رمضان فعليه أن يصوم لزوال المرخص في وقت النية ألا ترى أنه لو كان مقيما في أول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر ترجيحا لجانب الإقامة فهذا أولى إلا أنه إذا أفطر

فقال له عليه الصلوة والسلام ألا تأكل قال إني صائم فقال عليه الصلوة والسلام تكلف أخوك وصنع طعاما ثم تقول إني صائم كل وصم يوما مكانه فإن كلا منهما يدل على عدم كون الفطر ممنوعا إذ لا يبعد للضيافة أثر في إسقاط الواجبات ولذا منع المحققون كونها عذرا كالكرخي وأبي بكر الرازي و استدلاله بما روي عنه عليه الصلوة والسلام إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب فإن كان مفطرا فليأكل وإن كان صائما فليصل أي فليدع لهم والله أعلم بحال هذا الحديث وقول بعضهم ثبت موقوف على ابن عمر أخرجه البيهقي قوة حديث سليمان والحاصل أن على رواية المنتقى تتظافر الأدلة ولا تعارض ما استدل به الشافعي ما نبهنا عليه ولا يخفى وأما القياس فعلى الحج والعمرة النفليين حيث يجب قضاؤهما إذا أفسدا **قوله** وإذا بلغ الصبي إلخ كل من تحقق بصفة في أثناء النهار أو قارن ابتداء وجوده طلوع الفجر تلك الصفة بحيث لو كانت قبله واستمرت معه وجب عليه الصوم فإنه يجب عليه الإمساك تشبها كالحائض والنفساء يطهران بعد الفجر أو معه والمجنون يفيق والمريض يبرأ والمسافر يقدم بعد الزوال أو قبله بعد الأكل أما إذا قدم قبل الزوال قبل الأكل يجب عليه الصوم لما في الكتاب ولذا لو كان نوى الفطر ولم يفطر حتى قدم في وقت النية وجب عليه نية الصوم والذي أفطر عمدا أو خطأ أو مكرها أو أكل يوم الشك ثم استبان أنه من رمضان أو أفطر على ظن غروب الشمس أو تسحر بعد الفجر وقيل الإمساك مستحب لا واجب لقول أبي حنيفة رحمه الله في الحائض تطهر نهارا لا يحسن أن تأكل والناس صيام والصحيح الوجوب لأن محمدا قال فليصم وقال في الحائض فلتدع وقول الإمام لا يحسن تعليل للوجوب أي لا يحسن بل يقبح وقد صرح به في بعضها فقال في المسافر إذا قام بعد الزوال أستقبح أن يأكل ويشرب والناس صيام وهو مقيم فتبين مراده بعدم الاستحسان ولأنه الموافق للدليل وهو ما ثبت عن أمره عليه الصلوة والسلام بالإمساك لمن أكل في يوم عاشوراء حين كان واجبا ولا يخفى على متأمل فوائد قيود الضابط وقلنا كل من تحقق أو قارن ولم نقل من صار بصفة إلخ ليشمل من أكل عمدا في نهار رمضان لأن الصيرورة للتحول ولولا اتباع ما يليه ولا تحقق المنافاة بهما فيه **قوله** لأن الصوم غير واجب فيه عليهما وقال زفر في الكافر إذا أسلم يجب عليه قضاء ذلك اليوم لأن إدراك جزء من الوقت بعد الأهلية موجب كما في الصلوة وينبغي أن يكون جوابه في الصبي إذا بلغ كذلك ونحن نفرق بأن السبب في الصلوة الجزء القائم عند الأهلية أي جزء كان فتحقق الموجب في حقهما وفي الصوم الجزء الأول ولم يكونا فيه أهلا وعلى هذا فقولهم في الأصول الواجب الموقت قد يكون الوقت فيه سببا للمؤدى وظرفا له كوقت الصلوة أو سببا ومعيارا وهو ما يقع فيه مقدرا به كوقت الصوم تساهل إذ يقتضي أن السبب تمام الوقت فيهما وقد بان خلافه ثم على ما بان من تحقيق المراد قد يقال يلزم أن لا يجب الإمساك في نفس الجزء الأول من اليوم لأنه هو السبب للوجوب واللازم سبق الوجوب على السبب للزوم تقدم السبب فالإيجاب فيه يستدعي سببا سابقا والفرض خلافه ولو لم يستلزم ذلك لزم كون ما ذكروه في وقت الصلوة من أن السببية تضاف إلى الجزء الأول فإن لم يؤد عقيبه انتقلت إلى ما يلي ابتداء الشروع فإن لم يشرع إلى الجزء الأخير تقررت السببية فيه واعتبر حال المكلف عنده تكلفا مستغنى عنه إذ لا داعي لجعله ما يليه دون ما وقع فيه **قوله** على ما قالوا إشارة إلى الخلاف وأكثر المشائخ على هذا الفرق وهو أن الصبي كان أهلا فيتوقف إمساكاته في حق الصوم في أول النهار على وجود النية في وقتها والكافر ليس أهلا أصلا فلا تتوقف فيقع فطرا فلا يعود صوما ومنهم من تمسك في التسوية بينهما بما في الجامع الصغير في الصبي يبلغ والكافر يسلم قال يمسكا فإنه يدل على صحة نية كل منهما للتطوع **قوله** وإذا نوى المسافر الإفطار أي في غير رمضان بدليل قوله وإن كان في رمضان ثم نية الإفطار ليس بشرط بل إذا قدم قبل الزوال والأكل وجب عليه صوم ذلك اليوم بنية ينشئها **قوله** ألا ترى إلخ يعني أن المرخص السفر فلما لم يتحقق في أول اليوم

في المسئلتين لا تلزمه الكفارة لقيام شبهة المبيح ومن اغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغماء لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون بالنية اذ الظاهر وجودها منه وقضى ما بعده لانعدام النية وان اغمي عليه اول ليلة منه قضاه كله غير يوم تلك الليلة لما قلنا وقال مالك لا يقضي ما بعده لان صوم رمضان عنده يتادى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف وعندنا لابد من النية لكل يوم لانها عبادات متفرقة لانه يتخلل بين كل يومين ما ليس بزمان لهذه العبادة بخلاف الاعتكاف ومن اغمي عليه في رمضان كله قضاه لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى فيصير عذرا في التاخير لا في الاسقاط

كان الخطاب متوجها عليه بتعيين الصوم فلا يجوز له الفطر فيه بحدوث انشائه وقد اشكل عليه ما صح عنه عليه الصلوة والسلام مما قدمنا انه خرج من المدينة عام الفتح حتى اذا كان بكراع الغميم وهو صائم رفع اناء فشرب اللهم الا ان يدفع بتجويز ان خروجه كان قبل الفجر وفيه بعد وايضا قولهم ما لم يتحقق المرخص فالخطاب بالصوم حتما ثم لا يجوز ان يكون الخطاب بتعيينه ان لم يحدث سفر في اثناء اليوم فيجب الشروع قبله فاذا سافر في اثناء اليوم زال التعيين لانه كان بشرط عدمه وهذا البحث مذهب لبعض الفقهاء حكاه بعض شارحي كتاب مسلم والجمهور على تعيين صومه واعلم ان اباحة الفطر للمسافر اذا لم ينو الصوم فاذا نواه ليلا واصبح من غير ان ينقض عزيمته قبل الفجر اصبح صائما فلا يحل له فطره في ذلك اليوم لكن لو افطر فيه لا كفارة عليه لان السبب المبيح من حيث الصورة وهو السفر قائم فاورث شبهة وبها تندفع الكفارة ويشكل عليه حديث كراع الغميم بناء على ان الصحيح ان فطره عنه ليس في اليوم الذي خرج فيه من المدينة لان مسافته بعيدة لا يصل اليها في يوم واحد بل معنى قول الراوي حتى اذا كان بكراع الغميم وهو صائم انه كان صائما حين وصل اليه ولا شك انه صوم يوم لم يكن سافر اوله مقيما غير انه شرع في صوم الفرض وهو مسافر ثم افطر وتبين بهذا اندفاع الاشكال عن تعيين الصوم في اليوم الذي انشا فيه السفر الذي شرع في صومه عن الفرض وهو مسافر والحاصل انه ان كان بلوغه كراع الغميم في اليوم الذي خرج فيه اشكل على الاول وان كان فيما بعد اشكل على ما بعده ولا مخلص الا بتجويز كونه عليه الصلوة والسلام علم من نفسه انه بلغ الجهد المبيح لفطر المقيم ونحوه ممن تعين عليه الصوم وخشي الهلاك والله اعلم قوله في المسئلتين هما اذا انشا السفر بعد الصوم واذا صام مسافر ثم اقام قوله لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى اي العقل ولهذا ابتلي به من هو معصوم من زوال العقل صلى الله عليه وسلم على ما قدمناه في باب الامامة من كتاب الصلوة قوله فيصير عذرا في التاخير لا في الاسقاط رتبه بالفاء على كونه لا يزيل العقل بل يضعفه نتيجة له فافاد انه لما كان غير مزيل لم يسقط فيفيد بمفهومه انه لو ازاله كان مسقطا وليس كذلك فان الجنون مزيل له ولا يسقط به من حيث هو مزيل له بل من حيث هو ملزم للحرج فكان الاولى في تعليل التعليل بعدم لزوم الحرج في الزام قضاء الشهر بالاغماء فيه كله بخلاف جنون الشهر كله فان ترتيب قضاء الشهر عليه موجب للحرج وهذا لان امتداد الاغماء شهرا من النوادر لا يكاد يوجد والا كان ربما يموت فانه لا ياكل ولا يشرب ولا حرج في ترتيب الحكم على ما هو من النوادر بخلاف الجنون فان امتداده شهرا غالب فترتيب القضاء معه موجب للحرج وقد سلك المصنف مسلك التحقيق في تعليل عدم الزام القضاء بجنون الشهر حيث قال ولنا ان المسقط هو الحرج ثم قال والاغماء لا يستوعب الشهر عادة فلا حرج واما تعليل وجوب قضاء الشهر اذا اغمي عليه فيه كله بعدم الحرج وهو في الحقيقة تعليل بعدم المانع لان الحرج مانع لكن المراد ان انتفاء الوجوب انما يكون لمانع الحرج ولا حرج لندرة امتداد الاغماء شهرا ويستفاد منه ان الوجوب الذي يثبت جبرا بالسبب اعني اصل الوجوب لا يسقط لعدم القدرة على استعمال العقل لعدمه او ضعفه بل ينظر فان كان المقصود من متعلقه مجرد ايصال المال بجهة كالنفقة والدين ثبت الوجوب مع هذا العجز لان هذا المقصود يحصل بفعل النائب فيطالب به وليه وان كان من العبادات والمقصود منها نفس الفعل ليظهر مقصود الابتلاء من اختيار الطاعة او المعصية فلا يخلو من كون هذا العجز الكائن بسبب عدم القدرة على استعمال العقل مما يلزمه الامتداد ولا يمتد عادة او قد وقد ففي الاول لا يثبت الوجوب كالصبي لانه يستتبع فائدة هي اما في الاداء وهو منتف اذ لا يتوجه عليه الخطاب بالاداء في حالة الصبي او في القضاء وهو مستلزم للحرج البين فانتفى وفي الثاني لا يسقط

ومن جن في رمضان كله لم يقضه خلافا لمالك هو يعتبره بالاغماء ولنا ان المسقط هو الحرج والاغماء لا يستوعب الشهر عادة فلا حرج والجنون يستوعبه فيتحقق الحرج فان افاق المجنون في بعضه قضى ما مضى خلافا لزفر والشافعي هما يقولان لم يجب عليه الاداء لانعدام الاهلية والقضاء مرتب عليه وصار كالمستوعب ولنا ان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلية بالذمة وفي الوجوب فائدة وهو صيرورته مطلوبا على وجه لا يحرج في ادائه بخلاف المستوعب لانه يحرج في الاداء فلا فائدة وتمامه في الخلافيات ثم لا فرق بين الاصلي والعارضي قيل هذا في ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما لانه اذا بلغ مجنونا التحق بالصبي فانعدم الخطاب بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن وهذا مختار بعض المتاخرين ومن لم ينو في رمضان كله لا صوما ولا فطرا فعليه قضاؤه وقال زفر يتادى صوم رمضان بدون النية

الوجوب معه بل تثبت شرعا ليظهر اثره في الخلف وهو القضاء فيصل بذلك الى مصلحته من غير حرج رحمة عليه كالنوم فلو نام تمام وقت الصلوة وجب قضاؤها شرعا فعلمنا ان الشرع اعتبر هذا العارض بسبب انه لا يمتد غالبا عدما اذ لا حرج في ثبوت الوجوب معه فيظهر حكمه في الخلف ثم لو نام يومين او ثلاثة ايام وجب القضاء ايضا لانه نادر لا يكاد يتحقق فلا يوجب ذلك تغيير الاعتبار الذي ثبت فيه شرعا اعني اعتباره عدما اذ لا حرج في النوادر وفي الثالث ادرنا ثبوت الوجوب وعدمه على ثبوت الحرج الى ما اذا ثبت بما يلزمه الامتداد واذا لم يثبت بما لا يمتد عادة فقلنا في الاغماء يلحق في حق الصوم بما لا يمتد وهو النوم فلا يسقط معه الوجوب اذا امتد تمام الشهر بل يثبت ليظهر حكمه في القضاء لعدم الحرج اذ لا حرج في النوادر لان النادر انما يفرض فرضا وربما لم يتحقق قط وامتداد الاغماء شهرا كذلك وفي حق الصلوة بما يمتد اذا زاد على يوم وليلة لثبوت الحرج بثبوت الكثرة بالدخول في حد التكرار فلا يقضي شيئا وبالا يمتد وهو النوم اذا لم يزد عليهما لعدم الحرج وقلنا في الجنون في حق الصلوة كذلك على ما قدمناه في باب صلوة المريض لاتحاد اللازم فيهما وفي حق الصوم ان استوعب الشهر الحق بما يلزمه الامتداد لان امتداد الجنون شهرا كثير غير نادر فلو ثبت الوجوب مع استيعابه لزم الحرج واذا لم يستوعبه بالا يمتد لان عدم ما دون الشهر في سنة لا يوقع في الحرج وايضا انه لا يؤدي الى عدم وجوب القضاء اذا كان الجنون في الغالب يستمر شهرا واكثر وهذا التقرير يوجب ان لا فرق بين الاصلي والعارضي وبين ان يفيق المجنون في وقت النية من آخر يوم او بعده خلافا لما قاله الحلواني وان اختاره بعضهم ثم نقل المصنف عن محمد انه فرق بينهما على ما هو في الكتاب وقدمنا في الزكوة الخلاف في نقل هذا الخلاف فجعل هذا التفصيل قول ابي يوسف وقول محمد عدم التفصيل وقيل الخلاف على عكسه وهو ما نقله المصنف ومنهم من ايد التفصيل بثبوت التفصيل شرعا في العدة بالاشهر والحيض بناء على اصلية امتداد الطهر وعارضيته فان الطهر اذا امتد امتدادا اصليا بان بلغت الصغيرة بالسن ولم تر دما فانها تعتد بالاشهر بعد البلوغ ولو بلغت بالحيض ثم امتد طهرها اعتدت بالحيض فلا تخرج من العدة الا ان تدخل سن الاياس فتعتد بالاشهر ولا يخفى على متامل عدم لزومه فان المدار فيما نحن فيه لزوم الحرج وعدمه وفي العدة المتبع النص فلا يوجب ذلك التفصيل والله سبحانه اعلم **قوله** ومن جن في رمضان كله قال الحلواني المراد به ما يمكنه انشاء الصوم فيه حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه كالليل والذي يعطيه الوجه الآتي ذكره خلافه **قوله** وفي الوجوب فائدة جواب عما قد يقال قولك الاهلية بالذمة وترجع الذمة الى الآدمية يستلزم ثبوت اصل الوجوب على الصبي فقال هو دائر مع الذمة لكن بشرط الفائدة لانه يتلو الفائدة ولا فائدة في تحققه في حق الصبي لما ذكرنا من انه عند العجز عن الاداء انما يثبت ليظهر اثره في القضاء ليحصل مصلحة الفرض رحمة ومنة وانما يكون ذلك فائدة اذا لم يستلزم ايجاب القضاء حرجا لانه حينئذ فتح باب تحصيل المصلحة اما اذا استلزمه فهو معدوم الفائدة ظاهرا الا انه مقترن بطريق التفويت وهو الحرج وذلك باب الفوات لا الفائدة وان كان قد ثبت له الافراد من العباد فان القواعد الشرعية التي يستتبعها التكاليف انما تراعي في حق العموم رحمة وفضلا لا بالنسبة الى احاد من الناس بخلاف ثبوته مع الجنون لانه يستتبع الفائدة او نقول لا فائدة لانها في القضاء ولا يجب القضاء للحرج فلو ثبت الوجوب لم يكن لفائدة **قوله** وتمامه في الخلافيات اذا حققت ما قدمناه آنفا تحققت تمامه **قوله** فعليه قضاؤه قيل لا بد من التاويل لان دلالة حال المسلم كافية في وجود النية الا ترى ان من اغمي عليه في ليلة من رمضان يكون صائما يومها وانما يقضي ما بعده بناء على ان الظاهر وجود النية منه فيها فلذا اول بان يكون مريضا او مسافرا او متهتكا اعتاد الاكل في رمضان ومن حقق تركيب الكتاب وهو قوله من لم ينو في رمضان كله صوما ولا فطرا فعليه القضاء جزم بان هذا التاويل تكلف مستغنى عنه بخلاف من اغمي عليه فان الاغماء قد يوجب نسيانه حال نفسه بعد الافاقة فيبتني الامر فيه على الظاهر

في حق المقيم لأن الإمساك مستحق عليه فعلى أي وجه يؤديه يقع عنه كما إذا وهب كل النصاب للفقير، ولنا أن المستحق الإمساك بجهة العبادة ولا عبادة إلا بالنية وفي هبة النصاب وجد نية القربة على ما مر في الزكوة ومن أصبح غير ناو للصوم فأكل فلا كفارة عليه عند أبي حنيفة رح وقال زفر عليه الكفارة لأنه يتأدى بغير النية عنده وقال أبو يوسف ومحمد إذا أكل قبل الزوال تجب الكفارة لأنه فوت إمكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب ولأبي حنيفة أن الكفارة تعلقت بالإفساد وهذا امتناع إذ لا صوم إلا بالنية وإذا حاضت المرأة أو نفست أفطرت وقضت بخلاف الصلوة لأنها تحرج في قضائها وقد مر في الصلوة وإذا قدم المسافر أو طهرت الحائض في بعض النهار أمسكا بقية يومهما وقال الشافعي لا يجب الإمساك وعلى هذا الخلاف كل من صار أهلا للزوم ولم يكن كذلك في أول اليوم هو يقول التشبه خلف فلا يجب إلا على من يتحقق الأصل في حقه كالمفطر متعمدا أو مخطئا ولنا أنه وجب قضاء لحق الوقت لا خلفا لأنه وقت معظم بخلاف الحائض والنفساء والمريض والمسافر حيث لا يجب عليهم حال قيام هذه الأعذار لتحقق المانع عن التشبه حسب تحققه عن الصوم **قال** وإذا تسحر وهو يظن أن الفجر لم يطلع فإذا هو قد طلع أو أفطر وهو يرى أن الشمس قد غربت فإذا هي لم تغرب أمسك بقية يومه قضاء لحق الوقت بالقدر الممكن أو نفيا للتهمة وعليه القضاء لأنه حق مضمون بالمثل كما في المريض والمسافر ولا كفارة عليه لأن الجناية قاصرة لعدم القصد وفيه قال عمر رض ما تجانفنا لإثم قضاء يوم علينا يسير والمراد بالفجر الفجر الثاني وقد بيناه في الصلوة ثم التسحر مستحب لقوله عليه السلام تسحروا فإن في السحور بركة والمستحب تأخيره لقوله عليه السلام ثلث من أخلاق المرسلين تعجيل الإفطار وتأخير السحور والسواك

من حاله وهو وجود النية إلا أن يكون متهتكا يعتاد الأكل فيفتى بلزوم صوم ذلك اليوم أيضا لأن حاله لا يصلح دليلا على قيام النية أما هاهنا فإنما تعلق وجوب القضاء بنفس عدم النية ابتداء لا بأمر يوجب النسيان ولا شك أنه أدرى بحالة نعم لو قال ومن شك أنه كان نوى أو لا أمكن أن يجاب بهذه المسئلة بالبناء على ظاهر حاله كما ذكرنا **قوله** في حق المقيم قيد بها لأن المسافر والمريض لا بد لهما من النية اتفاقا لعدم التعين في حقهما **قوله** كما إذا وهب كل النصاب من الفقير أي على مذهبكم فهو إلزامي من زفر فإن إعطاء النصاب فقيرا واحدا عنده لا يقع به عن الزكوة وثمرة الخلاف تظهر أيضا في لزوم الكفارة بالأكل فيه عند زفر يجب مطلقا وعند أبي حنيفة لا يجب مطلقا وعندهما التفصيل بين أن يأكل قبل الزوال فتجب أو بعده فلا وهي المسئلة التي تلي هذه ومنهم من جعل محمدا مع أبي حنيفة **قوله** ولأبي حنيفة رحمه الله أن الكفارة تعلقت بجناية الإفساد وهذا امتناع عنه لا إفساد لأنه يستدعي سابقة الشروع إلا أن لأبي يوسف أن يقول الثابت في الشرع ترتيبها على الفطر في رمضان إذ اسم الفطر لا يستدعي سابقة الفطر يقال أفطر اليوم وكان من عادتي صومه إذا أصبح غير ناو ثم أكل سلمناه لكن الإمساكات الكائنة في وقت النية عن النهار ليس لها حكم الفطر كما أن ليس لها حكم الصوم فيتحقق الفطر بالأكل إذا ورد عليها إلا أن هذا يقتصر على ما إذا أكل قبل نصف النهار والذي أظنه أن الملحوظ لكل من أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله واقعة الأعرابي المروية في الكفارة لما كانت في فطر ما هو مشتهى حال قيام الصوم هل يفهم ثبوتها في فطر كذلك قبل الشروع ففهم أبو يوسف رحمه الله وفهم أبو حنيفة عدمه إذ لا شك في أن جناية الإفطار حال قيام الصوم أقبح منها حال عدمه فإلزام الكفارة في صورة الجناية التي هي أغلظ لا يوجب فهم ثبوتها فيما هو دون ذلك خصوصا مع الاتفاق على عدم اعتبار كل ما زاد على كونه فطرا جناية في مورد الواقعة للاتفاق على عدم الكفارة مع قيام الفطر لعدم الجناية في ابتلاع الحصى ونحوه وروى الحسن عن أبي حنيفة فيمن أصبح لا ينوي الصوم ثم نواه قبل الزوال ثم جامع في بقية يومه لا كفارة فيه وروي عن أبي يوسف أن عليه الكفارة وجه النفي شبهة الخلاف في صحة الصوم بنية من النهار وفي المنتقى فيمن أصبح ينوي الفطر ثم عزم على الصوم ثم أكل عمدا لا كفارة فيه عند أبي حنيفة خلافا لأبي يوسف والكلام فيهما واحد **قوله** وعلى هذا الخلاف كل من صار أهلا تقدم الكلام في هذا وإنما المقصود هنا ذكر الخلاف والمراد بالمخطئ من فسد صومه بفعله المقصود دون قصد الإفساد كمن تسحر على ظن عدم الفجر أو أكل يوم الشك ثم ظهر أنه الفجر ورمضان **قوله** لأنه وقت معظم وتعظيمه بعدم الأكل فيه إذا لم يمكن الفرض قائما وأصل ذلك حديث عاشوراء على ما ذكرناه قريبا فثبت به وجوب التشبه أصلا ابتداء لا خلفا عن الصوم **قوله** وهو يرى على البناء للمفعول من الرأي بمعنى الظن لا الرؤية بمعنى اليقين كقوله رأيت الله أكبر كل شيء أي علمته ولو صيغ منه للفاعل مرادا به الظن لم يمتنع في القياس لكنه لم يسمع بمعناه إلا مبنيا للمفعول قال ؎ كنت أرى زيدا كما قيل سيدا إذا أنه عبد القفا واللهازم فأريت بمعنى المثبت أي دفع إلى الظن **قوله** لأن الجناية قاصرة ليس هنا جناية أصلا لأنه لم يقصد وقد صرحوا بعدم الإثم عليه اللهم إلا أن يراد أن عدم تثبته إلى أن يستيقن جناية فيكون المراد جناية عدم التثبت لا جناية الإفطار كما قالوا في القتل الخطأ لا إثم عليه فيه والمراد إثم القتل وصرح بأن فيه إثم ترك العزيمة والمبالغة في التثبت حال الرمي قال المصنف في الجنايات شرع الكفارة يؤذن باعتبار هذا المعنى اللهم إلا أن يدفع بأن ترك التثبت إلى الاستيقان في القتل ليس كتركه إلى الاستيقان في الفطر وأيضا المعنى الموجب للقول بثبوته في القتل بترك التثبت إلى تلك الغاية شرع الكفارة وهذا الدليل مفقود هنا إذ لا كفارة ولولا هو لم يجب القول بذلك هناك وحديث عمر رض رواه أبو حنيفة رح عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي قال أفطر عمر رض وأصحابه في يوم غيم فظنوا أن الشمس غابت قال فطلعت فقال عمر ما تعرضنا لجنف نتم هذا اليوم

الا انه اذا شك في الفجر ومعناه تساوى الظنين الافضل ان يدع الاكل تحرزا عن المحرم ولا يجب عليه ذلك ولو اكل فصومه تام لان الاصل هو الليل وعن ابى حنيفة رحمه الله اذا كان فى موضع لا يستبين الفجر او كانت الليلة مقمرة او متغيمة او كان ببصره علة وهو يشك لا يأكل ولو اكل فقد اساء لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وان كان اكبر رأيه انه اكل والفجر طالع فعليه قضاؤه عملا بغالب الرأى وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزال الا بمثله ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة عليه لانه بنى الامر على الاصل فلا تتحقق العمدية ولو شك فى غروب الشمس لا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار

ثم لتقضى يوما مكانه واخرجه ابن ابى شيبة من طرق اقربها الى لفظ الكتاب ما عن على بن حنظلة عن ابيه قال شهدت عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى رمضان وقرب اليه شراب فشرب بعض القوم وهم يرون ان الشمس قد غربت ثم ارتقى المؤذن فقال يا امير المؤمنين والله ان الشمس طالعة لم تغرب فقال عمر رضى الله عنه من كان افطر فليصم يوما مكانه ومن لم يكن افطر فليتم حتى تغرب الشمس واعاده من طريق آخر وزاد فقال له بعثناك داعيا ولم نبعثك راعيا وقد اجتهدنا وقضاء يوم يسير وانما قال له ذلك لان خطابه له من اعلى المئذنة رافعا صوته ليس من الادب بل كان حقه ان ينزل فيخبره متأدبا وحديث تسحروا فان فى السحور بركة رواه الجماعة الا ابا داود عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان فى السحور بركة قيل المراد بالبركة حصول التقوى به على صوم الغد بدليل ما روى عنه عليه الصلاة والسلام استعينوا بقائلة النهار على قيام الليل وباكل السحر على صيام النهار او المراد زيادة الثواب لاستنانه بسنن المرسلين قال عليه الصلاة والسلام فرق ما بين صومنا وبين صوم اهل الكتاب اكلة السحر ولا منافاة فليكن المراد بالبركة كلا من الامرين والسحور ما يؤكل فى السحر وهو السدس الاخير من الليل وقوله فى النهاية هو على حذف مضاف تقديره فى اكل السحور بركة بناء على ضبطه بضم السين جمع سحر فاما على فتحها وهو الاعرف فى الرواية فهو اسم للمأكول فى السحر كالوضوء بالفتح ما يتوضأ به وقيل يتعين الضم لان البركة ونيل الثواب انما يحصل بالفعل لا بنفس المأكول وحديث ثلث من اخلاق المرسلين على الوجه الذى ذكره المصنف الله اعلم به والذى فى معجم الطبرانى ثنا جعفر بن محمد بن حرب العبادانى ثنا سليمان بن حرب ثنا حماد بن زيد عن على بن ابى العالية عن مورق العجلى عن ابى الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور ووضع اليمين على الشمال فى الصلوة ورواه ابن ابى شيبة فى مصنفه موقوفا وذكر ان الدارقطنى فى الافراد رواه من حديث حذيفة مرفوعا نحو حديث ابى الدرداء ومما يدل على المطلوب ما فى الصحيح حديث البخارى عن سهل بن سعد قال كنت اتسحر ثم يكون لى سرعة ان ادرك صلوة الفجر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى الصحيحين عن زيد بن ثابت قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا الى الصلوة قلت كم كان قدر ما بينهما قال قدر خمسين آية **قوله** الا انه اذا شك استثناء من قوله ثم التسحر مستحب واخذ الظن فى تفسير الشك بناء على استعمال لفظ الظن فى الادراك مطلقا **قوله** فصومه تام اى ما لم يتيقن انه اكل بعد الفجر فيقضى ح **قوله** وعن ابى حنيفة الخ يفيد المغايرة بين هذه وبين تلك الرواية فان استحباب الترك لا يستلزم ثبوت الاساءة ان لم يترك بل يستلزم كون ذلك مفضولا وفعل المفضول لا يستلزم الاساءة ثم استدل على هذه الرواية بقوله عليه الصلوة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك رواه النسائى والترمذى وزاد فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة قال الترمذى حديث حسن صحيح فنقول المروى لفظ الامر فان كان على ظاهره كان مقتضاه الوجوب فيلزم بتركه الاثم لا الاساءة وان صرف عنه بصارف كان ندبا ولا اساءة بترك المندوب بل ان فعله نال ثوابه والا لم ينل شيئا فهو دائر بين كونه دليل الوجوب او الندب فلا يصلح جعله دليلا على هذه الا ان يراد اساءة معها اثم والله اعلم **قوله** فعليه قضاؤه ولا كفارة **قوله** وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزول بالشك والليل اصل ثابت بيقين فلا ينتقل عنه الا بيقين وصححه فى الايضاح واعلم ان التحقيق هو ان اليقين انما هو دخول الليل فى الوجود واستداده الى وقت تحقق ظن طلوع الفجر لاستحالة تعارض اليقين مع الظن لان العلم بمعنى اليقين لا يحتمل النقيض فضلا ان يثبت ظن النقيض فاذا فرض تحقق ظن طلوع الفجر فى وقت فليس ذلك الوقت محل تعارض الظن به واليقين ببقاء الليل بل التحقيق انه محل تعارض دليلين ظنيين فى بقاء الليل وعدمه وهما الاستصحاب والامارة التى توجب ظن عدمه لا تعارض ظنين فى ذلك اصلا اذ ذلك لا يمكن لان الظن هو الطرف الراجح من الاعتقاد

ولو اكل فعليه القضاء عملا بالاصل وان كان اكبر رأيه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة لان النهار هو الاصل ولو كان شاكا فيه وتبين انها لم تغرب ينبغي ان تجب الكفارة نظرا الى ما هو الاصل وهو النهار ومن اكل في رمضان ناسيا وظن ان ذلك يفطره فاكل بعد ذلك متعمدا عليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه استند الى القياس فتحقق الشبهة وان بلغه الحديث وعلمه فكذلك في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح انها تجب وكذا عنهما لانه لا اشتباه فلا شبهة وجه الاول قيام الشبهة الحكمية بالنظر الى القياس فلا ينتفي بالعلم كوطء الاب جارية ابنه ولو احتجم وظن ان ذلك يفطره ثم اكل متعمدا عليه القضاء والكفارة لان الظن ما استند الى دليل شرعي الا اذا افتاه فقيه بالفساد لان الفتوى دليل شرعي في حقه ولو بلغه الحديث فاعتمده فكذلك عند محمد رح لان قول الرسول عليه السلام لا ينزل عن قول المفتي وعن ابي يوسف رح خلاف ذلك

فائدة فرض تعلقه بان الشيء كذا استحال تعلق آخر بانه لا كذا من شخص واحد في وقت واحد اذ ليس له الا طرف واحد راجح فاذا عرف هذا فالثابت تعارض ظنين في قيام الليل وعدمه فيتهاتران لان موجب تعارضهما الشك لا ظن واحد فضلا عن ظنين واذا تهاترا عمل بالاصل وهو الليل فتحقق هذا واجره في مواطن كثيرة كقولهم في شك الحدث بعد تيقن الطهارة اليقين لا يزول بالشك ونحوه **قوله** ولو اكل فعليه القضاء وفي الكفارة روايتان ومختار الفقيه ابي جعفر لزومها لان الثابت حال غلبة ظن الغروب شبهة الاباحة لا حقيقتها ففي حال الشك دون ذلك وهو شبهة الشبهة وهي لا تسقط العقوبات هذا اذا لم يتبين الحال فان ظهر انه اكل قبل الغروب فعليه الكفارة لا اعلم فيه خلافا والله سبحانه اعلم وهو الذي ذكره بقوله ولو كان شاكا الى قوله ينبغي ان تجب الكفارة **قوله** فعليه القضاء رواية واحدة واما اذا لم يتبين شيء او تبين انه اكل قبل الغروب لان النهار كان ثابتا بيقين وقد انضم اليه اكبر رأيه واورد لو شهد اثنان بانها غربت واثنان بانها لا فافطر ثم تبين عدم الغروب لا كفارة مع ان تعارضهما يوجب الشك اجيب بمنع الشك فان الشهادة لعدمه على النفي فبقيت الشهادة بالغروب بلا معارض فتوجب ظنه وفي النفس منه شيء ليظهر بادنى تامل **قوله** ومن اكل في رمضان ناسيا او جامع ناسيا فظن انه افطر فاكل او جامع عامدا لا كفارة عليه وعلى هذا لو اصبح مسافرا فنوى الاقامة فاكل لا كفارة عليه **قوله** وان بلغه الحديث يعني قوله صلى الله عليه وسلم من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وتقدم تخريجه ففيه روايتان عن ابي حنيفة في رواية لا يجب وصححه قاضي خان وفي رواية تجب وكذا عنهما ومرجع وجهيهما الى ان انتفاء الشبهة لازم انتفاء الاشتباه اولا فقولهما بناء على ثبوت اللزوم والمختار بناء على ثبوت الانفكاك لان ثبوت الشبهة الحكمية بثبوت دليل الفطر وهو القياس القوي وهو ثابت لم ينتف حتى قال بعض الائمة بالفطر وصرف قوله عليه الصلوة والسلام فليتم صومه الى الصوم اللغوي وهو الامساك وقال ابو حنيفة لولا النص قلت يفطر وصار كوطء الاب جارية ابنه لا يحد وان علم بحرمتها عليه نظرا الى قيام شبهة الملك الثابتة بقوله عليه الصلوة والسلام انت ومالك لابيك فانها ثابتة بثبوت هذا الدليل وان قام الدليل الراجح على تباين الملكين **قوله** لان الظن ما استند الى دليل شرعي يعني فيما اذا لم يبلغه الحديث لان القياس لا يقتضي ثبوت الفطر مما خرج بخلاف ما لو ذرعه القيء فظن انه افطر فاكل عمدا فانه كالاول لا كفارة عليه فان القيء يوجب غالبا عود شيء الى الحلق لتردده فيه فيستند ظن الفطر الى دليل اما الحجامة فلا تطرق فيها الى الدخول بعد الخروج فيكون تعمدا كله بعده موجبا للكفارة الا اذا افتاه مفت بالفساد كما هو قول الحنابلة وبعض اهل الحديث فاكل بعده لا كفارة لان الحكم في حق العامي فتوى مفتيه وان بلغه الحديث واعتمد على ظاهره غير عالم بتاويله وهو عامي فكذلك عند محمد اي لا كفارة عليه لان قول المفتي يورث الشبهة المسقطة فقول الرسول عليه السلام اولى وعن ابي يوسف لا يسقطها لان على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث فاذا اعتمده كان تاركا للواجب عليه وترك الواجب لا يقوم شبهة مسقطة لها وان عرف تاويله ثم اكل تجب الكفارة لانتفاء الشبهة وقول الاوزاعي انه يفطر لا يورث شبهة لمخالفته القياس مع فرض علم الآكل وكون الحديث على غير ظاهره ثم تاويله انما كان يفتيا بان او انه منسوخ ولا باس بسوق نبذة تتعلق بذلك روى ابو داود والنسائي وابن ماجه من حديث ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى على رجل يحتجم في رمضان فقال افطر الحاجم والمحجوم ورواه الحاكم وابن حبان وصححاه ونقل في المستدرك عن الامام احمد انه قال هو اصح ما روي في الباب وروى ابو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث شداد بن اوس انه مر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم زمن الفتح على رجل يحتجم بالبقيع لثمان عشرة خلت من رمضان فقال افطر الحاجم والمحجوم وصححوه ونقل الترمذي في علله الكبرى عن البخاري انه قال كلاهما عندي صحيح حديثي ثوبان وشداد وعن ابن المديني انه قال حديث ثوبان وحديث شداد

لان على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث وان عرف تاويله تجب الكفارة لانتفاء الشبهة وقول الاوزاعي رح لا يورث الشبهة لمخالفته القياس ولو اكل بعد ما اغتاب متعمدا فعليه القضاء والكفارة كيف ما كان لان الفطر يخالف القياس

صحيحان وروى الترمذي من حديث رافع بن خديج عنه عليه الصلوة والسلام قال افطر الحاجم والمحجوم وصححه قال وذكر عن احمد انه قال اصح شيء في هذا الباب وله طرق كثيرة غير هذا وبلغ احمد ان ابن معين ضعفه وقال انه حديث مضطرب وليس فيه حديث يثبت فقال ان هذا مجازفة وقال اسحق بن راهويه ثابت من خمسة اوجه وقال بعض الحفاظ متواتر قال بعضهم ليس ما قاله ببعيد ومن اراد ذلك فلينظر في مسند احمد ومعجم الطبراني والسنن الكبرى للنسائي واجاب القائلون بان الحجامة لا تفطر بامرين احدهما ادعاء النسخ وذكروا فيه ما رواه البخاري في صحيحه من حديث عكرمة عن ابن عباس رضه ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم وروى الدارقطني عن ثابت عن انس قال اول ما كرهت الحجامة للصائم ان جعفر بن ابي طالب احتجم وهو صائم فمر به النبي صلى الله عليه وسلم فقال افطر هذان ثم رخص النبي صلى الله عليه وسلم بعد في الحجامة للصائم وكان انس يحتجم وهو صائم قال الدارقطني كلهم ثقات ولا اعلم له علة وما روى النسائي في سننه عن اسحق بن راهويه ثنا معتمر بن سليمان سمعت حميدا الطويل يحدثه عن ابي المتوكل الناجي عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في القبلة للصائم ورخص في الحجامة للصائم ثم اخرجه عن اسحق بن يوسف الازرق عن سفيان بسند الطبراني وسند الطبراني ثنا محمود بن محمد الواسطي ثنا يحيى بن داود الواسطي ثنا اسحق بن يوسف الازرق عن سفيان عن خالد الحذاء عن ابي المتوكل عن ابي سعيد الخدري من قوله ولم يرفعه ولا يخفى ان كونه روي موقوفا لا يقدح في الرفع بعد ثقة رجاله والحق في تعارض الوقف والرفع تقديم الرفع لانه زيادة وهي من الثقة العدل مقبولة ثم دل حديث الدارقطني على انه كان فعله عليه الصلوة والسلام المروي بعد النهي والا لزم تكرير النسخ اذ كان الحجامة قبل الآن بحديث الدارقطني الاطلاق وعدمه اولى فيجب الحمل عليه ولفظ رخص ايضا ظاهر في تقديم المنع بقي ان يقال الناسخ ادنى حاله ان يكون في قوة المنسوخ وليس ههنا كذلك اما حديث الدارقطني فهو ايضا وان كان سنده يحتج به لكن اعله صاحب التنقيح بانه لم يورده احد من اصحاب السنن والمسانيد والصحيح ولم يوجد له اثر في كتاب من الكتب الامهات كمسند احمد ومعجم الطبراني ومصنف ابن ابي شيبة وغيرها مع شدة حاجتهم اليه فلو كان لاحد من الائمة رواية لذكره في مصنفه فكان حديثا منكرا لكن ما روى الطبراني ثنا محمود بن المروزي ثنا محمد بن علي بن الحسن بن شقيق ثنا ابي ثنا ابو حمزة السكري عن ابي سفيان عن ابي قلابة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم بعد ما قال افطر الحاجم والمحجوم ولا معنى لقوله بعد ما قال الى آخره الا اذا كان المراد احتجم وهو صائم وكذا في مسند ابي حنيفة عن ابي سفيان طلحة بن نافع عن انس بن مالك قال احتجم النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما قال الحديث وهو صحيح وطلحة هذا احتج به مسلم وغيره وكذا ما تقدم من ظاهر حديث النسائي يدفع ما ذكره صاحب التنقيح ولا نسلم تواتر المنسوخ وكذا حديث البخاري عن عكرمة عن ابن عباس رضه انه عليه الصلوة والسلام احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم وحديث الترمذي من حديث الحكم عن مقسم عن ابن عباس رضه احتجم وهو صائم وهو صحيح فان اعل بانكار احمد ان يكون سوى احتجم وهو محرم وقال ليس فيه وهو صائم وقال مهنا قلت له من ذكره قال سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عطاء وطاوس عن ابن عباس رضه قال احتجم عليه الصلوة والسلام وهو محرم وكذلك رواه روح عن زكريا بن اسحق عن عمرو وعن طاوس عن ابن عباس رضه مثله ورواه عبد الرزاق عن معمر عن ابن خثيم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضه مثله قال احمد فهؤلاء اصحاب ابن عباس لا يذكرون صائما فليس بلازم اذ قد رواه عن غير هؤلاء من اصحاب ابن عباس رضه عكرمة ومقسم ويجوز كون ما وقع في تلك الطرق عن اولئك اقتصارا منهم على بعض الحديث بسبب الحمل عليه لصحة ذكر صائم او من ابن عباس رضه حين حدث به لكون غرضه اذ ذاك كان متعلقا بذلك فقط نفيا لتوهم كون الحجامة من محظورات الاحرام ولذا لم يكن ابن عباس رضه يرى بالحجامة

ابن علي بن الحسن بن شقيق

والحديث مؤول بالاجماع ولو جومعت النائمة او المجنونة وهي صائمة عليها القضاء دون الكفارة وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا قضاء عليهما اعتبارا بالناسي والعذر ابلغ لعدم القصد ولنا ان النسيان يغلب وجوده وهذا نادر ولا تجب الكفارة لانعدام الجناية

بأسانيد على ما سنذكره قال شعبة لم يسمع الحكم من مقسم حديث الحجامة للصائم يعني النسبة واما رواية احتجم وهو محرم صائم وهي التي اخرجها ابن حبان وغيره عن ابن عباس فقد ضعف سندا واظهر تاويلا اما بانه لم يكن قط محرما الا وهو مسافر والمسافر يباح له الافطار بعد الشروع كما اعترف به الشافعي فيما قدمناه وهو جواب ابن خزيمة وان الحجامة كانت مع الغروب كما قال ابن حبان انه روى من حديث ابي الزبير عن جابر انه عليه الصلوة والسلام امر ابا طيبة ان ياتيه مع غيبوبة الشمس فامره ان يضع المحاجم مع افطار الصائم فحجمه ثم ساله كم خراجك قال صاعان فوضع عنه صاعا انتهى ثم يتعقب ما ذكرناه حقيقة وذلك الثاني التاويل بان المراد ذهاب ثواب الصوم بسبب انهما كانا يغتابان ذكره البزار فانه بعد ما روى حديث ثوبان افطر الحاجم والمحجوم اسند عن ثوبان انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم لانهما كانا اغتابا وروى العقيلي في ضعفائه حدثنا احمد بن داود بن موسى البصري حدثنا معاوية بن عطاء حدثنا سفيان الثوري عن منصور عن ابراهيم عن الاسود عن عبد الله بن مسعود رض قال مر النبي صلى الله عليه وسلم على رجلين يحجم احدهما الآخر فاغتاب احدهما ولم ينكر عليه الآخر فقال افطر الحاجم والمحجوم قال عبد الله لا للحجامة ولكن للغيبة لكن اعل بالاضطراب فان في لفظها انما منع ابقاء على اصحابه خشية الضعف فالمعول عليه الاول فبهذا يحصل الجمع واعمال كل من الاحاديث الصحيحة من احتجامه وترخيصه ومنعه ويدل على ذلك ان المروي عن جماعة من الصحابة الذين مع عدم اطلاعهم على حقيقة الحال من رسول الله صلى الله عليه وسلم الملازمة اياه وخصوصا ابا هريرة رضي الله عنهم فيما اخرجه النسائي عنه من طريق ابن المبارك انا معمر عن خلاد عن شقيق بن ثور عن ابيه عن ابي هريرة انه قال يقال افطر الحاجم والمحجوم اما انا فلو احتجمت ما باليت وما اخرج ايضا عن الضحاك عن ابن عباس رض انه لم يكن يرى بالحجامة باسا وما قدمناه عن انس ايضا انه كان يحتجم وهو صائم والحق انه يجب احد الاعتبارين لا بعينه من النسخ في الواقع او التاويل **قوله** والحديث مؤول بالاجماع [illegible] لكن لم يقيم حكاية الاجماع بناء على عدم اعتبار خلاف الظاهرية في هذا فانه حادث بعد ما مضى السلف على ان معناه ما قلنا ويريد بالحديث قوله عليه الصلوة والسلام ما صام من ظل يأكل لحوم الناس رواه ابن ابي شيبة واسحق في مسنده ونحوه اذا اغتاب الرجل فقد افطر وروى البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس رض ان رجلين صليا صلوة الظهر والعصر وكانا صائمين فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم الصلوة قال اعيدا وضوءكما وصلاتكما وامضيا في صومكما واقضيا يوما آخر قال لم يا رسول الله قال اغتبتما فلانا وفيه احاديث آخر والكل مدخول ولو لمس او قبل امرأة بشهوة او ضاجعها ولم ينزل فظن انه افطر فاكل عمدا كان عليه الكفارة الا اذا تاول حديثا او استفتى فقيها فافطر فلا كفارة عليه وان اخطأ الفقيه ولم يثبت الحديث لان ظاهر الفتوى والحديث يصير شبهة كذا في البدائع وفيه لو دهن شاربه فظن انه افطر فاكل عمدا فعليه الكفارة وان استفتى فقيها او تاول حديثا لما قلنا يعني ما ذكره ومن اغتاب فظن انه افطر فاكل عمدا فعليه الكفارة وان استفتى فقيها او تاول حديثا لانه لا يعتد بفتوى الفقيه ولا بتاويله الحديث هنا لان هذا مما لا يشتبه على من له سمة من الفقه ولا يخفى على احد ان ليس المراد من المروي في الغيبة تفطر الصائم حقيقة الافطار فلم يصر ذلك شبهة **قوله** والمجنونة قيل كانت في الاصل المجبورة فصحفها الكاتب الى المجنونة وعن الجرجاني قلت لمحمد كيف تكون صائمة وهي مجنونة فقال لي دع هذا فانه انتشر في الآفاق وعن عيسى بن ابان قلت لمحمد هذه المجنونة فقال لا بل المجبورة اي المكرهة قلنا الا تجعلها مجبورة فقال بلى ثم قال كيف وقد سارت بها الركبان دعوها فهذا يؤيد ان كونه كان في الاصل المجبورة فصحف ثم لما انتشر في البلاد لم يفد التغيير والاصلاح في نسخة واحدة فتركها لامكان توجيهها ايضا وهو بان يكون

فصل فيما يوجبه على نفسه، وإذا قال لله على صوم يوم النحر أفطر وقضى فهذا النذر صحيح عندنا خلافاً لزفر والشافعي رحمهما الله هما يقولان انه نذر بما هو معصية لورود النهي عن صوم هذه الأيام ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره لكنه يفطر احترازاً عن المعصية المجاورة ثم يقضي اسقاطاً للواجب وإن صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه وإن نوى يميناً فعليه كفارة يمين يعني اذا افطر وهذه المسئلة على وجوه ستة ان لم ينو شيئاً او نوى النذر لا غير او نوى النذر وان لا يكون يميناً يكون نذراً لانه نذر بصيغته كيف وقد قرره بعزيمته وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذراً يكون يميناً لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره وان نواهما يكون نذراً ويميناً عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله يكون نذراً ولو نوى اليمين فكذلك عندهما وعنده يكون يميناً لابي يوسف ان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني فلا ينتظمهما ثم المجاز يتعين بنية وعند نيتهما تترجح الحقيقة

افاقة نوت الصوم فشرعت ثم جنت في باب النهار فان الجنون لا ينافي الصوم انما ينافي شرطه اعني النية وقد وجدت في حال الافاقة فلا يجب قضاء ذلك اليوم اذا افاقت كمن اغمى عليه في رمضان لا يقضي اليوم الذي حدث فيه الاغماء ويقضي ما بعده لعدم النية فيما بعده بخلاف اليوم الذي حدث فيه على ما تقدم فاذا جومعت هذه التي جنت صائمة تقضي ذلك اليوم لطرو المفسد على صوم صحيح والوجه من الجانبين ظاهر من الكتاب وقدمنا اول باب ما يوجب القضاء والكفارة في الفرق بين المكره والناسي ما يغني عن الاعادة

فصل فيما يوجبه على نفسه وجه تقديم بيان احكام الواجب بايجاب الله تعالى ابتداء على الواجب عند ايجاب العبد ظاهر **قوله** فهذا النذر الصحيح رتب بالفاء لانه نتيجة قوله قضى اي لما لزم القضاء كان النذر صحيحاً **قوله** لورود النهي عن صوم هذه الايام وفي بعض النسخ عن صوم يوم النحر وهو الانسب بوضع المسئلة فانه قال لله تعالى علي صوم يوم النحر واسم الاشارة في النسخة الاخرى مشار به الى معهود في الذهن بناء على شهرة الايام المنهي عن صيامها وهي ايام التشريق والعيدين ويناسب النسخة الاولى الاستدلال بما روي في الصحيحين عن الخدري نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيام يوم الاضحى وصيام يوم الفطر وفي لفظ لهما سمعته يقول لا يصح الصيام في يومين يوم الاضحى ويوم الفطر من رمضان ويناسب النسخة الاخرى الاستدلال بما سيأتي من قوله عليه الصلوة والسلام الا لا تصوموا في هذه الايام الى آخره والجواب ان الاتفاق على ان النهي المجرد عن الصارف ليس موجبه بعد طلب الترك سوى كون مباشرة المنهي عنه معصية سبباً للعقاب لا الفساد اما انه فظاهر لظهور عدم معنى الفساد واما شرعاً فكذلك بل لا يستلزمه في العبادات ولا المعاملات لتحقق موجبه في كثير منها اعني المنع المنتهض سبباً للعقاب مع الصحة كما في البيع وقت النداء والصلوة في الارض المغصوبة ومع العبث الذي لا يصل الى افساد الصلوة وكثير فنعلم ان ثبوت الفساد ليس من مقتضاه بل انما يثبت لامر آخر هو كونه لامر في ذاته فما لم يعقل فيه ذلك بل كان لامر خارج عن نفس الفعل متصل به لا يوجب فيه الفساد والا لكان ايجاباً بغير موجب فانما يثبت ح مجرد موجبه وهو التحريم او كراهة التحريم بحسب حاله من الظنية والقطعية اذا عرف هذا فنقول فقد اثبتنا في المتنازع فيه تمام موجب النهي حتى قلنا انه يصلح سبباً للعقاب ولم نثبت الفساد لو فعل لعدم موجبه لعقلية انه لامر خارج فتكون المعصية باعتباره لا لنفس الفعل اولما في نفسه فيصح النذر اثر التصور الصحة ويجب ان لا يفعل للمعصية ويظهر اثره في القضاء الا ان الصحة بالانتهاض سبباً للآثار الشرعية ومنها هذا وكم موضع يثبت فيه الوجوب ليظهر اثره في القضاء لا الاداء لحرمته كصوم رمضان في حق الحائض والنفساء او الاستقراء يوجد كثيراً من ذلك فلم نخرج بذلك عن شيء من القواعد التحقيقية وغاية ما بقي بيان ان النهي لامر خارج ولا يكاد يخفى على ذي لب ان الصوم الذي هو منع النفس مشتهاها لا يعقل في نفسه سبباً للمنع بل كونه في هذه الايام يستلزم الاعراض عن ضيافة الله على ما ورد في الآثار ان المؤمنين اضياف الله تعالى في هذه الايام بقي ان يقال نذر بما هو معصية وهو منفي شرعاً فلا وجود له فلا ينعقد اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلما في سنن الثلاثة عن عائشة رضي الله عنها عنه عليه الصلوة والسلام لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين قلنا المراد نفي جواز الايفاء به نفسه لا نفي انعقاده

ولهما انه لا تنافي بين الجهتين لانهما يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض

كما صرح به في حديث النسائي عن عمران بن الحصين سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول النذر نذران فمن كان نذر في طاعة الله فذلك لله فيه الوفاء ومن كان نذر في معصية الله فذلك للشيطان فلا وفاء ويكفره ما يكفر اليمين فايجاب الكفارة في النص يفيد انه انعقد فيلزم ولم يبلغ بان المنفي الوفاء به بعينه هكذا في حديث عائشة رضي الله عنها فكان ورد ان قوله عليه الصلاة والسلام لا يمين في قطيعة رحم مع انها تنعقد للكفارة غير ان الانعقاد فيما نحن فيه يكون للامرين المتضادين فيما اذا كان جنس المنذور مما يخلو بعض افراده عن المعصية كما نحن فيه فان الصوم وهو الجنس كذلك فيجب الفطر والقضاء في يوم لا كراهة فيه والكفارة ان كان لا يخلو شيء من افراده عنها كالنذر بالزنا وبالسكر اذ انعقد اليمين فينعقد للكفارة وهو محمل الحديث والا فيلغو ضرورة انه لا فائدة في انعقاده ومقتضى النظر ان ينعقد مطلقا للكفارة اذا تعذر الفعل وعليه مشى المشايخ قال الطحاوي حتى لو اضاف النذر الى سائر المعاصي كقوله لله علي ان اقتل فلانا كان يمينا ولزمته الكفارة بالحنث انتهى وانما لا يلزم اليمين بلفظ النذر الا بالنية في نذر الطاعة كالحج والصلوة والصدقة هذا على ما هو مقتضى الدليل فلا تجزى الكفارة عن الفعل وبه افتى السغدي وهو ظاهر عن ابي حنيفة رضي الله عنه وعن ابي حنيفة انه رجع عنه قبل موته بسبعة ايام وقال تجب فيه الكفارة قال السرخسي هذا اختياري لكثرة البلوى به في هذا الزمان قال وهو اختيار الصدر الشهيد في فتاوى الصغرى وبه يفتى وعلى هذا صحة النذر بصوم يوم النحر لكنه مخصوص بما ذكر لدليل عندهم يذكر في موضعه ان شاء الله تعالى وعلى هذا فما ذكروا من ان شرط النذر كونه ما ليس بمعصية كون المعصية باعتبار نفسه حتى لا ينفك شيء من افراد الجنس عنها واذا صح النذر فلو فعل نفس المنذور عصى وانحل النذر كالحالف بالمعصية ينعقد للكفارة فلو فعل المعصية المحلوف عليها سقطت واثم قوله ولهما انه لا تنافي بين الجهتين الكائنتين بهذا اللفظ وهو لله علي كذا جهة اليمين وجهة النذر لانهما اي اليمين والنذر يقتضيان الوجوب اي وجوب ما تعلقا به لا فرق سوى ان النذر يقتضيه لعينه وهو وفاء المنذور لقوله تعالى وليوفوا نذورهم واليمين لغيره وهي صيانة اسمه تعالى ولا تنافي بجواز كون الشيء واجبا لعينه ولغيره كما اذا حلف ليصلين الظهر هذا اليوم فجمعنا بينهما كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض حيث اعتبرت الاحكام الثلثة بجهة التبرع البطلان بالشيوع وعدم جواز تصرف المأذون فيها واشتراط التقابض والثالثة بجهة المعاوضة الرد بخيار العيب والرؤية واستحقاق الشفعة على ما يأتي ان شاء الله تعالى بقي ان يقال يلزم التنافي من جهة اخرى وهو ان الوجوب الذي يقتضيه اليمين وجوب يلزم بتركه الكفارة والوجوب الذي هو موجب النذر ليس يلزم بتركه ذلك وتنافي اللوازم اقل ما يقتضي التغاير فلا بد ان لا يراد بلفظ واحد وتحقيقه بما قرر به كلام فخر الاسلام هناك ان تحريم المباح وهو معنى اليمين لازم لموجب صيغة النذر وهو ايجاب المباح فيثبت مدلولا التزاميا للصيغة من غير ان يراد هو بها ويستعمل فيه لزوم الجمع بين الحقيقي والمجازي باللفظ الواحد انما هو باستعمال اللفظ فيهما والاستعمال ليس بلازم في ثبوت المدلول الالتزامي وح فقد اريد باللفظ الموجب فقط ويلازم الموجب الثابت دون استعمال فيه اليمين فلا جمع في الارادة باللفظ الا ان هذا يرى مغلطة اذ معنى ثبوت الالتزامي غير مراد ليس الا حضوره عند فهم ملزومه الذي هو مدلول اللفظ محكوما بنفي ارادته للمتكلم وما الحكم

ولو قال لله علي صوم هذه السنة أفطر يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق وقضاها لأن النذر
بالسنة المعينة نذر بهذه الأيام وكذا إذا لم يعين لكنه بشرط التتابع لأن المتابعة لا تعرى عنها لكن يقضيها

بذلك ينافيه إرادة اليمين به لأن إرادة اليمين التي هي إرادة تحريم المباح هي إرادة المدلول الالتزامي على وجه أخص
منه حال كونه مدلولا التزاميا فإنه أريد على وجه تلزم الكفارة بخلفه وعدم إرادة الأعم تنافيه إرادة الأخص أعني تحريمه على
ذلك الوجه فلم يخرج عن كونه أريد باللفظ معنى لغم إنما يصح إذا فرض عدم قصد المتكلم عند التلفظ سوى النذر ثم بعد التلفظ
عرض له إرادة ضم الآخر على فوره لكن الحكم وهو لزومهما لا يخص هذه الصورة فلذا والله أعلم عدل صاحب البدائع عن هذه
الطريقة فقال النذر مستفاد من الصيغة واليمين من الموجب قال فإن إيجاب المباح يمين كتحريمه الثابت بالنص يعني قوله
تعالى لم تحرم ما أحل الله لك إلى أن قال قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم لما حرم عليه الصلوة والسلام على نفسه مارية أو العسل
فأفاد أنه إنما أريد باللفظ موجبه وهو إيجاب المباح وأريد بنفس إيجاب المباح الذي هو نفس الموجب يمينا قال ورجح الاختلاف
فيما أريد به لا الجمع يعني حيث أريد باللفظ إيجاب المباح من غير زيادة وبالإيجاب نفسه كونه يمينا لا جمع في الإرادة باللفظ بخلاف ما تقدم
فإنه متى أريد الالتزامي ليراد به اليمين لزم الجمع في الإرادة باللفظ إذ ليس معنى الجمع إلا أنه أريد عند إطلاق اللفظ ثم لا يخال
أنه قياس لتعدية الاسم للتأمل وفيه أيضا نظر لأن إرادة الإيجاب على أنه يمين إرادته على وجه هو أن يستعقب الكفارة بالحنث
وإرادته من اللفظ نذرا إرادته بعينه على أن لا يستعقبها بل القضاء وذلك تناف فيلزم إذا أريد به يمينا وثبت حكمها شرعا من
لزوم الكفارة بالحلف أنه لم يبق نذرا إذ لا أثر لذلك فيه قوله ولو قال لله علي صوم هذه السنة سواء أراده أو أراد أن
يقول صوم يوم فجرى على لسانه سنة وكذا إذا أراد أن يقول كلاما فجرى على لسانه النذر لزمه لأن هزل النذر جد كالطلاق
أفطر يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق وقضاها ولو كانت المرأة قالته قضت مع هذه الأيام أيام حيضها لأن تلك السنة
قد تخلو عن الحيض فصح الإيجاب ويمكن أن يجري فيه خلاف زفر فإنه منصوص عليه في قولها إن أصوم غدا فوافق حيضها
لا تقضي وعند أبي يوسف تقضيه لأنها لو لم تضفه نذرا إلى يوم حيضها بل إلى المحل غير أنه اتفق عروض المانع فلا يقدح
في صحة الإيجاب حال صدوره فتقضي وكذا إذا نذرت صوم الغد وهي حائض بخلاف ما لو قالت يوم حيضي لا قضاء لعدم صحة
الإضافة إلى غير محله فصار كالإضافة إلى الليل ثم عبارة الكتاب تفيد الوجوب لما عرفت وقوله في النهاية الأفضل فطرها
حتى لو صامها خرج عن العهدة تساهل بل الفطر واجب لاستلزام صومها المعصية ولتعليل المصنف فيما تقدم الفطر بها فإن
صامها أثم ولا قضاء عليه لأنه أداها كما التزمها ناقصة لكن قارن هذا الالتزام واجبا آخر وهو لزوم الفطر فبتركه يتحمل إثمه ثم
هذا إذا قال ذلك قبل يوم الفطر فإن قاله في شوال فليس عليه قضاء يوم الفطر وكذا لو قال لله علي صيام هذه السنة بعد
أيام التشريق لا يلزمه قضاء يومي العيدين وأيام التشريق بل صيام ما بقي من هذه السنة ذكره في الغاية وقال في شرح الكنز
هذا سهو لأن قوله هذه السنة عبارة عن اثني عشر شهرا من وقت النذر إلى وقت النذر وهذه المدة لا تخلو عن هذه الأيام
فيكون نذرا بها انتهى وهذا سهو بل المسألة كما هي في الغاية منقولة في الخلاصة وفتاوى قاضي خان في هذه السنة وهذا الشهر
ولأن كل سنة عربية معينة عبارة عن مدة معينة لها مبدأ ومختتم خاصان عند العرب مبدؤها المحرم وآخرها ذو الحجة فإذا قال هذه

في هذا الفصل موصولة تحقيقا للتتابع بقدر الامكان ويأتي في هذا خلاف زفر والشافعي رحمهما الله للنهي عن الصوم فيها وهو قوله عليه السلام الا لا تصوموا في هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال وقد بينا الوجه فيه والعذر عنه ولو لم يشترط التتابع لم يجزئه صوم

فانما يفيد الاشارة الى التي هو فيها فحقيقة كلامه انه نذر بالمدة المستقبلة الى آخر ذي الحجة والمدة الماضية التي هي مبدأها المحرم الى وقت التكلم فيلغو في حق الماضي كما يلغو في قوله لله علي صوم امس وهذا فرع يناسب هذا لو قال لله علي صوم امس اليوم او اليوم امس لزمه صوم اليوم ولو قال غدا هذا اليوم او هذا اليوم غدا لزمه صوم اول الوقتين تفوه به ولو قال شهر الزمه شهر كامل ولو قال الشهر وجبت بقية الشهر الذي هو فيه لانه ذكر الشهر معينا فينصرف الى المعهود بالحضور فان نوى شهرا فهو على ما نوى لانه محتمل كلامه ذكره في التجنيس وفيه تأييد لما في الغاية ايضا ولو قال صوم يومين في هذا اليوم ليس عليه الا صوم يومه بخلاف عشر حجات في هذه السنة على ما سنبينه في الحج ان شاء الله تعالى **قوله** في هذا الفصل احتراز من الفصل الذي قبله وهو ما اذا عين السنة فانه لا تجب موصولة لان التتابع هناك غير منصوص عليه ولا ملتزم قصدا بل انما يلزم ضرورة فعل صومها فاذا قطعها باذن الشرع انتفى التتابع الضروري بخلاف التتابع هنا فانه التزمه قصدا فاذا وجب القطع شرعا وجب توفيره بالقدر الممكن ولهذا اذا افسد يوما من الواجب التتابع بقصد كصوم الكفارات والمنذور متتابعا لزمه الاستقبال وفي التتابع ضرورة كما اذا نذر صوم هذه السنة او رجب لا يلزمه سوى ما افسده غير انه يأثم بذلك الافساد كما اذا افسد يوما من رمضان وهو واجب التتابع ضرورة لا يلزمه قضاء غيره مع المأثم ولا يجب عليه قضاء شهر رمضان في الفصلين اي هذه السنة او سنة متتابعة لان هذه السنة والسنة المتتابعة لا تخلو عنه فايجابها ايجابه وغيره فيصح في غيره ويبطل فيه لوجوبه بايجاب الله تعالى ابتداء **قوله** وهو قوله عليه الصلاة والسلام روى الطبراني بسنده عن ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسل ايام منى صائحا يصيح ان لا تصوموا هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال اي وقاع ورواه الدارقطني من حديث ابي هريرة بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بديل بن ورقاء الخزاعي على جمل اورق يصيح في حجاج منى الا ان الذكاة في الحلق واللبة ولا تعجلوا الانفس ان تزهق وايام منى ايام اكل وشرب وبعال وفي سنده سعيد بن سلام كذبه احمد واخرج ايضا عن عبد الله بن حذافة السهمي قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلة ايام منى انادي ايها الناس انها ايام اكل وشرب وبعال وضعفه بالواقدي وفي الواقدي ما قدمناه اول الكتاب في مباحث المياه واخرج ابن ابي شيبة رحمه الله في الحج واسحق بن راهويه في مسنده قالا حدثنا وكيع عن موسى بن عبيدة عن منذر بن جهم عن مسعود بن خلدة عن امه قالت بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا ينادي ايام منى ايام اكل وشرب وبعال وفي صحيح مسلم عنه عليه الصلاة والسلام قال ايام التشريق ايام اكل وشرب وذكر الله وفي طريق آخر وذكر الله تعالى **قوله** ولو لم يشترط التتابع اي في غير المعينة بان قال لله علي صوم سنة فعليه صوم سنة بالاهلة ولم يجزئه صوم هذه الايام لان المنكرة اسم لاثني عشر شهرا لا بقيد كون رمضان وشوال وذي الحجة منها فلم يكن النذر بها نذرا بها فيجب عليه ان يقضي خمسة وثلاثين يوما ثلاثين لرمضان ويومي العيد وايام التشريق وهل يجب وصلها بما مضى قيل نعم قال المصنف

هذه الايام لان الاصل فيما يلتزمه الكمال والمؤدى ناقص لمكان النهي بخلاف ما اذا عينها لانه التزم بوصف النقصان فيكون الاداء بالوصف الملتزم **قال** وعليه كفارة يمين ان اراد به يمينا وقد سبقت وجوهه

في التجنيس هذا غلط بل ينبغي ان يجزيه ولو قال شهرا لزمه كاملا او رجب لزمه هو بهلاله ولو قال جمعة ان اراد ايامها لزمته سبعة ايام او يومها لزمه يوم الجمعة فقط وان لم يكن له نية تلزمه سبعة ايام لانها تذكر لكل من الامرين وفي الايام السبعة اغلب في الاستعمال فينصرف المطلق اليه وفي كل موضع جعل كما قدمناه ولو قال كل يوم خميس واثنين فلم يصمه وجب عليه قضاؤه يودي فان كان نوى اليمين فقط وجب عليه الكفارة او اليمين والنذر وجب عليه القضاء والكفارة في افطار الخميس الاول او الاثنين وما افطر منهما بعد فعليه القضاء ليس غير لانحلال اليمين بالحنث الاول وبقاء النذر على الخلاف ولو اخر القضاء حتى صار شيخا فانيا او كان نذر بصيام الابد فعجز كذلك او باشتغاله بالمعيشة لكون صناعته شاقة له ان يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا على ما تقدم واذا لم يقدر على ذلك لعسرته يستغفر الله انه هو الغفور الرحيم الغني الكريم ولو لم يقدر لشدة الزمان كالحر له ان يفطر وينتظر الشتاء فيقضي هذا ويصح تعليق النذر كان يقول اذا جاء زيد او شفي فعلي صوم شهر فلو صام شهرا عن ذلك قبل الشرط لا يجوز عنه ولو اضافه الى وقت جاز تقديمه على ذلك الوقت لان المعلق لا ينعقد سببا في الحال بل عند الشرط فالصوم قبله صوم قبل السبب فلا يجوز والمضاف ينعقد في الحال فالصوم قبل الوقت صوم بعد السبب فيجوز ومنه ان يقول لله علي صوم رجب فصام قبله عنه خرج عن عهدة نذره واصل هذا ما قدمناه في اول الصوم ان التعجيل بعد السبب جائز اصله الزكوة خلافا لمحمد وزفر غير ان زفر لم يجزه فيما اذا كان الزمان المعجل فيه اقل فضيلة من المنذور ومحمد للتعجيل وعندنا يجوز ذلك بناء على ان لزوم المنذور بما هو قربة فقط وجواز التعجيل بعد السبب بدليل الزكوة فانبنى على هذا الغاء تعيين الزمان والمكان والمتصدق به والمتصدق عليه فلو نذر ان يصوم رجبا فصام عنه قبله شهرا احط فضيلة منه جاز خلافا لهما وكذا اذا نذر صلوة في زمان فضيل ففعلها قبله في احط منه جاز او نذر ركعتين بمكة فصلاها في غيرها جاز او ان يتصدق بهذا الدرهم غدا على فلان الفقير فتصدق بغيره في اليوم على غيره اجزاه خلافا لزفر في الكل ولو قال لله علي صوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم فلان بعدما اكل او بعدما حاضت لا يجب عليه شيء عند محمد وعند ابي يوسف يلزمه القضاء ولو قدم بعد الزوال لا يلزمه شيء عند محمد ولا رواية فيه عن غيره ولو قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان شكرا لله تعالى واراد به اليمين فقدم فلان في يوم رمضان كان عليه كفارة يمين ولا قضاء عليه لانه لم يوجد شرط البر وهو الصوم بنية الشكر ولو قدم قبل ان ينوي فنوى به الشكر لا من رمضان بر بالنية واجزاه من رمضان ولا قضاء عليه واذا نذر المريض صوم شهر فمات قبل الصحة لا شيء عليه وان صح يوما تقدمت هذه المسئلة وتحقيقها ومن نذر صوم هذا اليوم او يوم كذا شهرا او سنة لزمه ما تكرر منه في الشهر والسنة ولو نذر صوم الاثنين والخميس فصام ذلك مرة كفاه الا ان ينوي الابد ولو قال لله علي صوم يومين متتابعين من اول الشهر وآخره لزمه صيام الخامس عشر والسادس عشر وكل صوم اوجبه ونص على تفريقه فصامه متتابعا خرج عن عهدته وعلى القلب لا يجزيه ولو قال

ومن اصبح يوم النحر صائما ثم افطر لا شيء عليه وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله في النوادر ان عليه القضاء لان الشروع ملزم كالنذر وصار كالشروع في الصلوة في الوقت المكروه والفرق لابي حنيفة رحمه الله وهو ظاهر الرواية ان بنفس الشروع في الصوم يسمى صائما حتى يحنث به الحالف على الصوم فيصير مرتكبا للنهي فيجب ابطاله فلا تجب صيانته ووجوب القضاء يبتني عليه ولا يصير مرتكبا للنهي بنفس النذر وهو الموجب ولا بنفس الشروع في الصلوة حتى يتم ركعة ولهذا لا يحنث به الحالف على الصلوة فتجب صيانة المؤدى ويكون مضمونا بالقضاء وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يجب القضاء في فصل الصلوة ايضا والاظهر هو الاول والله اعلم بالصواب

باب الاعتكاف

قال الاعتكاف مستحب والصحيح انه سنة مؤكدة لان النبي عليه السلام واظب عليه في العشر الاواخر من رمضان والمواظبة دليل السنة

بنفسه عشرين يوما فصوم ثلثة عشر او دهرا فصوم ستة اشهر او الدهر فعلى العمر ولو قال لله علي صوم مثل شهر رمضان ان اراد مثله في الوجوب له ان يفرق او في التتابع فعليه ان يتابع وان لم تكن له نية فله ان يفرق رجل قال لله علي صوم عشرة ايام متتابعا فصام خمسة عشر يوما وقد افطر يوما ولا يدري اي يوم هو فقضى خمسة ايام ووجهه ظاهر تأمل ليسير قوله ومن اصبح يوم النحر الى آخره المقصود ان الشروع في الاوقات المكروهة صوم يوم من الايام المنهية كيومي العيدين والتشريق ليس موجبا للقضاء بالافساد بخلاف نذرها فانه يوجبه في غيرها وبخلاف الصلوة في الاوقات المكروهة فان افسادها موجب للقضاء في وقت غير مكروه وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ومحمد ان الشروع في صوم هذه الايام كالشروع في الصلوة في الاوقات المكروهة وعن ابي حنيفة ان الشروع في الاوقات المكروهة ليس موجبا للقضاء كالشروع في صوم هذه الايام وجه الظاهر وهو التفصيل ان وجوب القضاء ينبني على وجوب الاتمام فاذا فوته وجب جبره بالقضاء ووجوب الاتمام بالشروع في الصوم في هذه الايام منتف بل المطلوب بمجرد الشروع قطعه لانه بمجرده مرتكب للنهي لصدق اسم الصوم الشرعي والصائم على مجرد الامساك بنية ولذا حنث به في يمينه لا يصوم وان لم يحنث به في يمينه لا يصوم صوما ولا يصير بمجرد التلفظ بلفظ النذر ولا بمجرد الشروع في الصلوة مرتكبا للنهي حتى يتوجه عليه طلب القطع لان النهي الصلوة والصلوة عبارة عن مجموع اركان معلومة فما لم يفعلها لا تتحقق لان وجود الشيء بوجود جميع حقيقته فاذا قطعها فقد قطع ما لم يطلب منه بعد قطعه فيكون مبطلا للعمل فيتصل الامر بالابطال فيلزمه به القضاء الا ان هذا يقتضي انه لو قطع بعد السجدة لا يجب قضاؤها والجواب مطلق في الوجه

باب الاعتكاف

قال القدوري الاعتكاف مستحب قال المصنف والصحيح انه سنة مؤكدة والحق خلاف كل من الاطلاقين بل الحق ان يقال الاعتكاف ينقسم الى واجب وهو المنذور تنجيزا او تعليقا والى سنة مؤكدة وهو اعتكاف العشر الاواخر من رمضان والى مستحب وهو ما سواهما ودليل السنة حديث عائشة رض في الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان حتى توفاه الله تعالى ثم اعتكف ازواجه بعده فهذه المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم الانكار على من لم يفعله من الصحابة رض كانت دليل السنية والا كانت دليل الوجوب او نقول اللفظ وان دل على عدم الترك ظاهرا لكن وجدنا صريحا يدل على الترك وهو في الصحيحين وغيرهما كان عليه الصلوة والسلام يعتكف في كل رمضان فاذا صلى الغداة جاء الى مكانه الذي اعتكف فيه فاستأذنته عائشة رضي الله عنها ان تعتكف فاذن لها فضربت فيه قبة فسمعت بها حفصة رض فضربت فيه قبة اخرى فسمعت زينب رض فضربت فيه قبة اخرى فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغداة ابصر اربع قباب فقال ما هذا فاخبر خبرهن فقال ما حملهن على هذا البر انزعوها فلا اراها فنزعت فلم يعتكف في رمضان حتى اعتكف في العشر الاول من شوال وفي رواية فامر بخبائه فنقض وترك الاعتكاف في شهر رمضان

وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف اما اللبث فركنه لانه ينبئ عنه فكان وجوده به والصوم من شرطه عندنا خلافا للشافعي رح والنية شرط في سائر العبادات هو يقول ان الصوم عبادة وهو اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم والقياس في مقابلة النص المنقول غير مقبول

حتى اعتكف العشر الاول من شوال هذا واما اعتكاف العشر الاوسط فقد ورد انه عليه الصلوة والسلام اعتكفه فلما فرغ اتاه جبريل عليه فقال ان الذي تطلب امامك يعني ليلة القدر فاعتكف العشر الآخر ومن هنا ذهب الاكثر الى انها في العشر الآخر من رمضان فمنهم من قال في ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال في ليلة سبع وعشرين وقيل غير ذلك وورد في الصحيح انه عليه الصلوة والسلام قال التمسوها في العشر الاواخر والتمسوها في كل وتر وعن ابي حنيفة انها في رمضان فلا يدري اية ليلة هي وقد تتقدم وقد تتأخر وعندهما كذلك الا انها معينة لا تتقدم ولا تتأخر هكذا النقل عنهم في المنظومة والشروح وفي فتاوى قاضي خان قال وفي المشهور عنه انها تدور في السنة تكون في رمضان وتكون في غيره فجعل ذلك رواية وثمرة الاختلاف تظهر فيمن قال انت حر او انت طالق ليلة القدر فان قاله قبل دخول رمضان عتق وطلقت اذا انسلخ وان قال بعد ليلة منه فصاعدا لم يعتق حتى ينسلخ رمضان العام القابل عنده وعندهما اذا جاء مثل تلك الليلة من رمضان الآتي وليس ذكر هذه المسئلة لازما من التقرير وانما ذكرناها لانها مما افضلها الشرح ولا ينبغي اغفالها من مثل هذا الكتاب بشهرتها فاوردناها على وجه الاختصار تتميما لامر الكتاب وفيها اقوال اخر قيل هي اول ليلة من رمضان وقال الحسن رح ليلة سبعة عشر وقيل تسعة عشر وعن زيد بن ثابت ليلة اربع وعشرين وقال عكرمة ليلة خمس وعشرين واجاب ابو حنيفة رح من الادلة المفيدة لكونها في العشر الاواخر بان المراد في ذلك الرمضان الذي كان عليه الصلوة والسلام التمسها فيه والسياقات تدل عليه لمن تامل طرق الاحاديث والفاظها كقوله ان الذي تطلب امامك وانما كان يطلب ليلة القدر من تلك السنة وغير ذلك مما يطلع عليه الاستقراء ومن علاماتها انها بلجة ساكنة لا حارة ولا قارة تطلع الشمس صبيحتها بلا شعاع كانها طست كذا قالوا وانما اخفيت ليجتهد في طلبها فينال بذلك اجر المجتهدين في العبادة كما اخفى سبحانه الساعة ليكونوا على وجل من قيامها بغتة والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف هذا مفهومه عندنا وفيه معنى اللغة اذ هو لغة مطلق الاقامة في اي مكان على اي غرض كان قال تعالى ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون ثم بين ان ركنه اللبث بشرط الصوم والنية وكذا المسجد من الشروط اي كونه فيه وهذا التعريف على رواية اشتراط الصوم مطلقا لا على اشتراطه للواجب منه فقط مع ان ظاهر الرواية انه ليس شرطا للنفل منه وعلى هذا ايضا اطلاق قوله والصوم من شرطه عندنا خلافا للشافعي انما هو على تلك الرواية وهي رواية الحسن وليس هو على ما ينبغي لانه ان ادعى انتقاض دليله على الشافعي لزمه ترجيح هذه على ظاهر الرواية وليس كذلك **قوله** ولنا قوله عليه الصلوة والسلام الخ رواه الدارقطني والبيهقي عن سويد بن عبد العزيز عن سفيان بن حسين عن الزهري عن عروة عن عائشة رض قالت قال رسول الله صلى الله عليه لا اعتكاف الا بصوم قال البيهقي هذا وهم من سفيان بن حسين او من سويد وضعف سويدا لكن قال في الكمال قال علي بن حجر سالت هشيما عنه فاثنى عليه خيرا فقد اختلف فيه واخرج ابو داؤد عن عبد الرحمن بن اسحق عن الزهري عن عروة عن عائشة رض قالت السنة على المعتكف ان لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس امراة ولا يباشرها

ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة ولصحة التطوع فيما روى الحسن عن ابي حنيفة رح لظاهر ما روينا وعلى هذه الرواية لا يكون اقل من يوم

ولا يخرج لحاجة الا لما لا بد منه ولا اعتكاف الا بصوم ولا اعتكاف الا في مسجد جامع قال ابو داود ان عبد الرحمن بن اسحاق لا يقول فيه قالت السنة وعبد الرحمن بن اسحق وان تكلم فيه بعضهم فقد اخرج له مسلم ووثقه ابن معين واثنى عليه غيره واخرج ابو داود والنسائي عن عبد الله بن بديل عن عمرو بن دينار عن ابن عمر ان عمر رضي الله عنه جعل عليه ان يعتكف في الجاهلية ليلة او يوما عند الكعبة فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعتكف وصم وفي لفظ للنسائي فامره ان يعتكف ويصوم قال الدارقطني تفرد به عبد الله بن بديل بن ورقاء الخزاعي عن عمرو وهو ضعيف الحديث والثقات من اصحاب عمرو لم يذكروا الصوم منهم ابن جريج وابن عيينة وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وغيرهم والحديث في الصحيحين ليس فيه ذكر الصوم بل اني نذرت في الجاهلية ان اعتكف في المسجد الحرام ليلة فقال عليه الصلوة والسلام اوف بنذرك وفيهما ايضا عن عمر رض انه جعل على نفسه ان يعتكف يوما فقال اوف بنذرك والجمع بينهما ان المراد الليلة مع يومها او اليوم مع ليلته وغاية ما فيه انه سكت عن ذكر الصوم في هذه الرواية وقد رويت برواية الثقة وتايدت بمؤيد فيجب قبولها اما الثقة فابن بديل قال فيه ابن معين صالح وذكره ابن حبان في الثقات واما المؤيد فما تقدم من حديث عائشة رض الصحيح السند فان رفعه زيادة ثقة واما ما اخرج البيهقي عن اسيد بن عاصم ثنا الحسين بن حفص عن سفيان عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس وابن عمر رض انهما قالا المعتكف يصوم فقول ابن عمر رض به مع انه راوي واقعة ابيه يقوي ظن صحة تلك الزيادة في حديث ابيه واما ما رواه الحاكم عن ابن عباس رض ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس على المعتكف صيام الا ان يجعله على نفسه وصححه لم يتم له ذلك ففيه عبد الله بن محمد الرملي وهو مجهول ومع جهالته غيره لم يرفعه غيره بل يقفونه على ابن عباس رض ويؤيد الوقف ما ذكره البيهقي بعد ذكره تفرد الرملي حيث قال وقد رواه ابو بكر الحميدي عن عبد العزيز بن محمد عن ابي سهيل بن مالك قال اجتمعت انا وابن شهاب عند عمر بن عبد العزيز وكان على امرأتي اعتكاف نذر في المسجد الحرام فقال ابن شهاب لا يكون اعتكاف الا بصوم فقال عمر بن عبد العزيز امن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا قال فمن ابي بكر قال لا فمن عمر رض قال لا قال ابو سهيل فانصرفت فوجدت طاؤسا وعطاء فسألتهما عن ذلك فقال طاؤس كان ابن عباس رض لا يرى على المعتكف صياما الا ان يجعله على نفسه وقال عطاء ذلك رأي صحيح انتهى فلو كان ابن عباس رضي الله عنهما يرفعه لم يقتصر طاؤس عليه ان لم يكن يخف عليه خصوصا في مثل هذه القصة ولعله قول عطاء بحضرته ذلك رأي صحيح فمن ذلك اعترف البيهقي بان رفعه وهم ثم لم يسلم الموقوف عن المعارض اذ قد ذكرنا رواية البيهقي عن ابن عباس وابن عمر رض انهما قالا المعتكف يصوم فتعارض عن ابن عباس رض وقال عبد الرزاق انا الثوري عن ابن ابي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس رض قال من اعتكف فعليه الصوم ودفع المعارضة عنه بان يجعل مرجع الضمير في قوله الا ان يجعله الاعتكاف فيكون دليل اشتراط الصوم في الاعتكاف المنذور دون النفل ويخص حديث

وفي رواية الاصل وهو قول محمد رحمه الله اقله ساعة فيكون من غير صوم لان مبنى النفل على المساهلة الا ترى انه يقعد في صلوة النفل مع القدرة على القيام ولو شرع فيه ثم قطعه لا يلزمه القضاء في رواية الاصل لانه غير مقدر فلم يكن القطع ابطالا وفي رواية الحسن يلزمه لانه مقدر باليوم كالصوم ثم الاعتكاف لا يصح الا في مسجد جماعة

عبد الرزاق عنه به وكذا حديث عمر انما هو دليل على اشتراطه في المنذور وبه نعم الاشتراط حديث عائشة المتقدم المرفوع وما اخرج عبد الرزاق عنها موقوفا قالت اعتكف فعليه الصوم واخرج ايضا عن الزهري وعروة قال لا اعتكاف الا بالصوم وفي موطأ مالك انه بلغه عن القاسم بن محمد ونافع مولى ابن عمر قالا لا اعتكاف الا بالصوم لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فذكر الله الاعتكاف مع الصيام قال يحيى قال مالك والامر على ذلك عندنا انه لا اعتكاف الا بصيام وكذا حديث عائشة المتقدم اولا من رواية سويد فهذه كلها تؤيد اطلاق الاشتراط وهو رواية الحسن في رواية الاصل وهو قول محمد اقل الاعتكاف النفل ساعة فيكون من غير صوم وجعل رواية عدم اشتراطه في النفل ظاهر الرواية جماعة ولا يحضرني متمسك لذلك في السنة سوى حديث القباب المتقدم اول الباب في الرواية الثالثة حتى اعتكف العشر الاول من شوال فانه ظاهر في اعتكاف يوم الفطر ولا صوم فيه وفرعوا على ظاهر الرواية انه اذا شرع ساعة ثم تركه لا يكون ابطالا للاعتكاف بل انهاء له فلا يلزمه القضاء وعلى رواية الحسن يلزمه وحقق بعضهم ان لزوم القضاء على رواية الحسن انما هو للزوم الصوم في شرطه لا ان يكون الاعتكاف التطوع لازما في نفسه وانه يجوز ليلا فقط وعلى تلك الرواية لا يجوز الا ان يكون الليل تبعا للنهار فيخرج واعلم ان المنقول من مستند اثبات هذه الرواية الظاهرة هو قوله في الاصل اذا دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو معتكف ما اقام تارك له اذا خرج وفيه نظر اذ لا يمتنع عند القائل بصحته ساعة مع اشتراط الصوم له وان كان الصوم لا يكون اقل من يوم وحاصله ان من اراد ان يعتكف فليصم سواء كان يريد اعتكاف يوم او دونه ولا مانع من اعتبار شرط يكون اطول من مشروطه ومن ادعاه فهو بلا دليل فهذا الاستنباط غير صحيح بلا موجب اذ الاعتكاف لم يقدر شرعا بكمية لا يصح دونها كالصوم بل كل جزء منه لا يفتقر في كونه عبادة الى الجزء الاخير ولم يستلزم تقدير شرطه تقديره لما قلنا وقول من حقق الوجه انما ذلك للزوم القضاء في شرطه بعيد من التحقيق بحسب ظاهره فان افساد الاعتكاف لا يستلزم افساد الصوم ليلزم قضاؤه لجواز كونه بما لا يفسد الصوم كالخروج من المسجد وغاية ما يصح بان يراد انه لما فسد وجب قضاؤه فيجب لذلك استيناف صوم آخر ضرورة اشتراطه الصوم له وهذا لا يقتضي ان لزوم القضاء للزومه في الصوم بل بالعكس فلا يلزم القضاء الا في نذر افسده قبل اتمامه ومقتضى النظر انه لو شرع في المسنون اعني العشر الاواخر بنيته ثم افسده ان تجب قضاؤه تخريجا على قول ابي يوسف في الشروع في نفل الصلوة ناويا اربعا على قولهما ومن التفريعات انه لو اصبح صائما متطوعا او غير ناو للصوم ثم قال لله علي ان اعتكف هذا اليوم لا يصح وان كان في وقت يصح منه نية الصوم لعدم استيعاب النهار وعند ابي يوسف اقله اكثر النهار فان كان قاله قبل نصف النهار لزمه فان لم يعتكف قضاه وهذا وجه يجب التعويل عليه والمصير اليه ما ذكرناه بقليل تأمل قوله وفي رواية الاصل الخ ذكر وجهه من المعنى وذكرنا آنفا وجهه من السنة وحمل صاحب التنقيح اياه على انه

لقول حذيفة رضي الله عنه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يصح الا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلوة فيختص بمكان تؤدى فيه اما المرأة تعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع لصلوتها فيتحقق انتظارها فيه ولو لم يكن لها في البيت مسجد تجعل موضعا فيه فتعتكف فيه ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان او الجمعة اما الحاجة فلحديث عائشة رضي الله عنها كان النبي عليه السلام لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان ولانه معلوم وقوعها ولا بد من الخروج في تقضيتها فيصير الخروج لها مستثنى ولا يمكث بعد فراغه من الطهور لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها واما الجمعة فلانها من اهم حوائجه وهي معلوم وقوعها وقال الشافعي رحمه الله الخروج اليها مفسد لانه يمكنه الاعتكاف في الجامع ونحن نقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع واذا صح الشروع فالضرورة مطلقة في الخروج ويخرج حين تزول الشمس لان الخطاب يتوجه بعده وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه ادراكها ويصلي قبلها اربعا وفي رواية ستا الاربع سنة

من ثان في الفطر وهو بلا دليل وما تمسك به من انه جاء مصرحا في حديث فلما افطر اعتكف عليه لا له لان مدخول لما يلزم مما بعد فاقتضى انه حين افطر اعتكف بلا تراخ **قوله** لقول حذيفة آه اخرج اسند الطبراني عن ابراهيم النخعي ان حذيفة قال لابن مسعود الا تعجب من قوم بين دارك ودار ابي موسى يزعمون انهم عكوف قال فلعلهم اصابوا واخطأت او حفظوا ونسيت قال اما انا فقد علمت انه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة واخرج البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنه قال ان ابغض الامور الى الله تعالى البدع وان من البدع الاعتكاف في المساجد التي في الدور وروى ابن ابي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما انا سفيان الثوري اخبرني جابر عن سعيد بن عبيد عن ابي عبد الرحمن السلمي عن علي قال لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وتقدم مرفوعا في رواية عائشة رضي الله عنها **قوله** وعن ابي حنيفة رح انه لا يجوز الا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس قيل اراد به غير الجامع اما الجامع فيجوز وان لم يصل فيه الخمس وعن ابي يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد الجماعة والنفل يجوز وروى الحسن عن ابي حنيفة رح ان كل مسجد له امام ومؤذن معلوم ويصلى فيه الخمس بالجماعة وصححه بعض المشائخ قال لقوله عليه الصلوة والسلام لا اعتكاف الا في مسجد له اذان واقامة ومعنى هذا ما رواه في العارضة لابن الجوزي عن حذيفة انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسجد له امام ومؤذن فالاعتكاف فيه يصح ثم افضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم في مسجد الاقصى ثم في الجامع قيل اذا كان يصلى فيه الخمس بجماعة فان لم يكن ففي مسجده افضل لئلا يحتاج الى الخروج ثم كل ما كان اهله اكثر **قوله** واما المرأة فتعتكف في مسجد بيتها اي الافضل ذلك ولو اعتكفت في الجامع او في مسجد حيها وهو افضل من الجامع في حقها جاز وهو مكروه ذكر الكراهة قاضيخان ولا يجوز ان تخرج من بيتها ولا الى نفس البيت من مسجد بيتها اذا اعتكفت واجبا او نفلا على رواية الحسن ولا تعتكف الا باذن زوجها فان لم يأذن كان له ان يأتيها واذا اذن لم يكن له ان يأتيها ولا يمنعها وفي الامة يملك ذلك بعد الاذن مع الكراهة الاثمة قال محمد اساء واثم **قوله** لحديث عائشة رضي الله عنها روى الستة في كتبهم عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف يدني الي رأسه فارجله وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان وتقدم في حديث عائشة رضي الله عنها ايضا **قوله** الاعتكاف في كل مسجد مشروع هذا على وجه الالزام على عمومه فان الشافعي يجيزه في كل مسجد واما على رأينا فلا اذ لا يجوز الا في مسجد يصلى فيه الخمس بجماعة او هو رأينا اذا كان جامعا فلا يكون التمسك على العموم بقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد كما فعله الشارح رحمه الله مبنيا على المذهب والحاصل ان الاعتكاف في غير الجامع جائز في الجملة بالاتفاق اذا الزمنا بالدليل فاذا صح فبعد ذلك الضرورة مطلقة للخروج مع بقاء الاعتكاف وهي هنا متحققة نظرا الى الامر بالجمعة **قوله** ويصلي قبلها اربعا يعني جعل هذه الجملة عطفا على ادراكها من باب علفتها تبنا وماء باردا وجاعل الليل سكنا يعني فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا يعني فاتفقت وجعل يميل الى ان يخرج في وقت بحيث يمكنه ادراكها وصلوة اربع او ست قبلها يحكم في ذلك رأيه اي يجتهد في خروجه

وركعتان تحية المسجد وبعدها اربعا او ستا على حسب الاختلاف في سنة الجمعة وسننها توابع لها فالحقت بها ولو اقام في مسجد الجامع اكثر من ذلك لا يفسد اعتكافه لانه موضع اعتكاف الا انه لا يستحب لانه التزم اداءه في مسجد واحد فلا يتمه في مسجدين من غير ضرورة

ولو خرج من المسجد ساعة بغير عذر فسد اعتكافه عند ابي حنيفة رحمه الله لوجود المنافي وهو القياس وقالا لا يفسد حتى يكون اكثر من نصف يوم

حتى ادراك سماع الخطبة لان السنة انما تصلى قبل خروج الخطيب **قوله** والركعتان تحية المسجد صرحوا بانه اذا شرع في الفريضة حين دخل المسجد اجزاه عن تحية المسجد لان التحية تحصل بذلك فلا حاجة الى غيرها في تحققها وكذا السنة فهذه الرواية وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة مبنية على ان كون الوقت مما يسع فيه السنة واداء الفرض بعد قطع المسافة مما يعرف تخمينا لا قطعا فقد يدخل قبل الزوال لعدم مطابقة ظنه فلا يمكنه ان يبدأ بالسنة فيبدأ بالتحية فينبغي ان يتحرى على هذا التقدير لانه قلما يصدق الحزر **قوله** وبعدها اربعا او ستا على حسب الاختلاف منهم من جعل قول ابي حنيفة رضه ان السنة بعدها اربع وقولهما ست ومنهم من اقتصر على الست على انه قول ابي يوسف رحمه وقدمنا الوجه في باب صلوة الجمعة للفريقين **قوله** وسننها توابع لها يعني فيتحقق الحاجة لها كما تحققت لنفس الجمعة فلا تكون بصلوتها في الجامع مخالفا لما هو الاولى وهو ان لا يقعد في الجامع الا قدر الحاجة التي جوزت خروجه الا فلو استمر هو فيه لغير حاجة لم يبطل اعتكافه لان خروجه كان بمجوز فلم يبطله ومقامه بعد الحاجة في محل الاعتكاف فلا يبطل الا ان الاولى ان يتم في مكان الشروع لان اتمام هذه العبادة في محل الشروع وهي عبادة تطول اشد على النفس منه في محال مختلفة فان في هذا ترويحا لها من كد التقيد بالعبادة في مكان واحد لان الظاهر انه اذا شرع في عبادة في مكان تقيد به حتى يتمها فيكون كالاخلاف بعد الالتزام **قوله** ولو خرج من المسجد ساعة من ليل او نهار وتقييده في الكتاب الفساد بما اذا كان الخروج بغير عذر يفيد انه اذا كان لعذر لا يفسد وعليه مشى بعضهم فيما اذا خرج لانهدام المسجد الى مسجد آخر او اخرجه سلطان او خاف على متاعه فخرج وحكم بالفساد اذا خرج لجنازة وان تعينت عليه او لنفير عام او لاداء شهادة والذي في فتاوى قاضي خان والخلاصة ان الخروج عامدا او ناسيا او مكرها بان اخرجه السلطان او الغريم او خرج لبول فحبسه الغريم ساعة او خرج لعذر المرض فسد اعتكافه عند ابي حنيفة رحمه وعلله قاضي خان في الخروج للمرض بان لا يغلب وقوعه فلم يصر مستثنى عن الايجاب فافاد هذا التعليل الفساد في الكل وعن هذا فسد اذا عاد مريضا او شهد جنازة وتقدم في حديث عائشة رضي الله عنها مطلقا فافاد انه لو تعين عليه صلوة الجنازة ايضا يفسد الا انه لا ياثم به كالخروج للمرض بل يجب عليه الخروج كما في الجمعة الا انه يفسد لانه لم يصر مستثنى حيث لم يغلب وقوع تعين صلوة الجنازة على واحد معتكف بخلاف الجمعة فانه معلوم وقوعها فكانت مستثناة وعلى هذا اذا خرج لانقاذ غريق او حريق او جهاد عم نفيره يفسد ولا ياثم وبهذا المعنى يفسد ايضا اذا انهدم المسجد فخرج الى آخر لانه ليس غالب الوقوع ونص على فساده بذلك قاضي خان وغيره وتفرق اهله وانقطاع الجماعة منه مثل ذلك ونص الحاكم ابو الفضل فقال في الكافي واما في قول ابي حنيفة فاعتكافه فاسد اذا خرج ساعة لغير غائط او بول او جمعة فالظاهر ان العذر الذي لا يغلب يسقط الاثم لا

وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة قال واما الاكل والشرب والنوم يكون في معتكفه

بطلان والالحاق بالنسيان اولى بعدم الافساد ولانه عذر ثبت شرعا اعتباره لصحة معه في بعض الاحكام ولا باس ان يخرج
راسه من المسجد الى بعض اهله ليغسله او برجله كما تقدم من فعله عليه الصلوة والسلام وان غسله في المسجد في اناء
بحيث لا يلوث المسجد لا باس به وصعود المئذنة ان كان بابها من خارج المسجد لا يفسد في ظاهر الرواية وقال بعضهم
هذا في حق المؤذن لان خروجه للاذان معلوم فيكون مستثنى اما غيره فيفسد اعتكافه وصحح قاضي خان ان قول
الكل في حق الكل ولا شك ان ذلك القول اقيس بمذهب الامام وفي شرح الصوم للفقيه ابي الليث المعتكف
يخرج لاداء الشهادة وتاويله اذا لم يكن شاهد آخر فيتوى حقه ولو احرم المعتكف بحج لزمه اذ لا ينافيه ولا يخرج
له الا اذا خاف فوت الحج فيخرج حينئذ ويستقبل الاعتكاف ولو احتلم لا يفسد اعتكافه فان امكنه ان يغتسل
في المسجد من غير التلوث فعل والا فخرج ثم يعود **قوله** وهو الاستحسان يقتضي ترجيحه لانه ليس من المواضع المعدودة التي
رجح فيها القياس على الاستحسان ثم هو من قبيل الاستحسان بالضرورة كما ذكره والمصنف استنبطها من عدم امره اذا خرج الى الغائط
ان يسرع المشي بل يمشي على التؤدة وبقدر البطوء تتخلل السكنات بين الحركات على ما عرف في فن الطبيعة وبذلك
يثبت قدر من الخروج في غير محل الحاجة فعلم ان القليل عفو فجعلنا الفاصل بينه وبين الكثير واقل من اكثر اليوم
او الليلة لان مقابل الاكثر يكون قليلا بالنسبة اليه وانا لا شك ان من خرج من المسجد الى السوق للعب واللهو او القمار
من بعد الفجر الى ما قبل نصف النهار كما هو قولهما ثم قال يا رسول الله انا معتكف قال ما ابعدك عن العاكفين ولا يتم مبنى
هذا الاستحسان فان الضرورة التي تناط بها التخفيف هي الضرورة اللازمة او الغالبة الوقوع ومجرد عروض ما هو ملجئ ليس
بذلك الا يرى ان من عرض له في الصلوة مدافعة الاخبثين على وجه عجز عن دفعه حتى خرج منه لا يقال ببقاء
صلوته كما يحكم به مع التسلسل مع تحقق الضرورة والالجاء وسمي ذلك معذورا دون هذا مع انها بخروجه لغير ضرورة
اصلا اذ المسئلة هي ان خروجه اقل من نصف يوم لا يفسد مطلقا سواء كان لحاجة او لا بل للعب واما عدم المطالبة
بالاسراع فليس لاطلاق الخروج اليسير بل لان الله تعالى يحب الاناة والرفق في كل شيء حتى طلبه في المشي الى الصلوة
وان كان ذلك يفوت بعضها معه بالجماعة وكره الاسراع ونهى عنه وان كان محصلا لها كلها في الجماعة تحصيلا لفضيلة
الخشوع اذ هو يذهب بالسرعة والعاكف احوج اليها في عموم احواله لانه سلم نفسه لله تعالى متقيدا بمقام العبودية
من الذكر والصلوة وانتظار الصلوة في حال المشي المطلق له داخل في العبادة التي هي الانتظار والمنتظر للصلوة في الصلوة حكما
فكان محتاجا الى تحصيل الخشوع في حال الخروج فكانت تلك السكنات كذلك وهي معدودة من نفس الاعتكاف لان الخروج
ولو سلم ان القليل غير مفسد لم يلزم تقديره بما هو قليل بالنسبة الى مقابله من بقية تمام يوم او ليلة بل بما يعده كثيرا

لان النبي عليه السلام لم يكن له مأوى الا المسجد ولانه يمكن قضاء هذه الحاجة في المسجد فلا ضرورة الى الخروج ولا بأس بان يبيع ويبتاع في المسجد من غير ان يحضر السلعة لانه قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحاجته الا انهم قالوا يكره احضار السلعة للبيع والشراء لان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله بها ويكره لغير المعتكف البيع والشراء فيه لقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم الى ان قال وبيعكم وشراءكم قال ولا يتكلم الا بخير ويكره له الصمت لان صوم الصمت ليس بقربة في شريعتنا لكنه يتجانب ما يكون مأثما ويحرم على المعتكف الوطء لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وكذا اللمس والقبلة لانه من دواعيه فيحرم عليه اذ هو محظوره كما في الاحرام بخلاف الصوم لان الكف ركنه لا محظوره فلم يتعد الى دواعيه فان جامع ليلا او نهارا عامدا او ناسيا بطل اعتكافه لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم وحالة العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان ولو جامع فيما دون الفرج فانزل او قبل او لمس فانزل بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم

في نظر العقلاء الذين فهموا معنى الاعتكاف وان الخروج ينافيه **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له مأوى الا المسجد اي لحاجته الاصلية من الاكل ونحوه اما اذا باع واشترى لغير ذلك كالتجارة او استكثار الامتعة فلا يجوز لان اباحة في المسجد للضرورة فلا تتجاوز مواضعها **قوله** لان المسجد محرز عن حقوق العباد فانه اخلص لله سبحانه وفي احضار السلعة شغله بها من غير ضرورة **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع اصواتكم واقامة حدودكم وسل سيوفكم واتخذوا على ابوابها المطاهر وجمروها في الجمع انتهى قال الترمذي في كتابه العلل وفي حديث لا تظهر الشماتة باخيك فيعافيه الله ويبتليك عن مكحول عن واثلة هذا حديث حسن وقد سمع مكحول من واثلة وانس وابي هند الداري ذكره في الزهد ورواه عبد الرزاق ثنا محمد بن مسلم عن عبد ربه بن عبد الله عن مكحول عن معاذ بن جبل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وروى اصحاب السنن الاربعة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشراء والبيع في المسجد وان ينشد فيه ضالة او ينشد فيه شعر ونهى عن التحليق قبل الصلوة يوم الجمعة قال الترمذي حديث حسن والنسائي رواه في اليوم والليلة بتمامه وفي السنن اختصره لم يذكر فيه البيع والشراء وروى الترمذي في كتابه والنسائي في اليوم والليلة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأيتموه يبيع او يبتاع في المسجد فقولوا لا اربح الله تجارتك ومن رأيتموه ينشد ضالة في المسجد فقولوا لا ردها الله عليك قال الترمذي حديث حسن غريب ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم وصححه وروى ابن ماجه في سننه عنه عليه الصلوة والسلام خصال لا تنبغي في المسجد لا يتخذ طريقا ولا يشهر فيه سلاح ولا ينبض فيه بقوس ولا ينثر فيه نبل ولا يمر فيه بلحم نيء ولا يضرب فيه حد ولا يتخذ سوقا وفي سنده زيد بن جبيرة وقد قدمنا للمسجد احكاما في كتاب الصلوة فينظر هناك **قوله** ويكره له الصمت اي الصمت بالكلية تعبدا به فانه ليس في شريعتنا وعن علي رضي الله عنه عن النبي عليه الصلوة والسلام قال لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم الى الليل رواه ابو داود واسند ابو حنيفة عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم الوصال وعن صوم الصمت ويلازم التلاوة والحديث والعلم وتدريسه وسير النبي صلى الله عليه وسلم والانبياء عليهم الصلوة والسلام واخبار الصالحين وكتابة امور الدين **قوله** لانه اي كلا منهما من دواعيه فمرجع ضمير دواعيه الوطء وضمير محظوره الاعتكاف وحاصل الوجه الحكم باستلزام حرمة الشيء ابتداء في العبادة حرمة دواعيه وبعدم استلزامها حرمة الدواعي اذا كانت حرمته ثابتة بضمن ثبوت الامر للتفاوت بين التحريم الضمني لضد المأمور به والقصدي ولا شك ان ثبوت ما له الدواعي عند ثبوتها مع قيام الحاجز الشرعي عنه ليس قطعيا ولا غالبا غير انها طريق في الجملة فحرمت للتحريم القصدي لما هي دواعيه لا لانه اذ هو غير مقصود بل المقصود ليس الا تكميل المأمور به فكان ذلك غير ملحوظ في الطلب الا لغيره فلا يتعدى الى الحرمة

وروى ابن ماجة في سننه عن مكحول عن ابي الدرداء وابي امامة وواثلة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم ...

ولو لم ينزل لا يفسد وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع وهو المفسد ولهذا لا يفسد به الصوم ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام لزمه اعتكافها بلياليها لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول ما بازائها من الليالي يقال ما رأيتك منذ ايام والمراد بلياليها وكانت متتابعة وان لم يشترط التتابع لان مبنى الاعتكاف على التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان مبناه على التفرق لان الليالي غير قابلة للصوم فيجب على التفرق حتى ينص على التتابع وان نوى الايام خاصة صحت نيته

الى دواعيه اذا عرفنا هذا فحرمة الوطى في الاعتكاف تتعدى الى دواعيه اذ هو ثابت بالنهي المفيد للحرمة ابتداء للنفسه وهو قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ومثله في الاحرام والاستبراء قال تعالى فلا رفث الآية وقال عليه الصلوة والسلام لا تنكح الحبالى حتى يضعن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة فيتعدى الى الدواعي فيهما وحرمة الوطى في الصوم والحيض ضمني للامر الطالب للصوم وهو قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل واعتزلوا النساء في المحيض فان مقتضاه وجوب الكف فحرمة الوطى تثبت ضمنا بخلاف الاول فان حرمة الفعل وهو الوطى فيه ثابتة اولا بالصيغة ثم يثبت وجوب الكف عنه ضمنا فلذا يثبت مستعمل الدواعي في الصوم والحيض على ما مر في بابهما **قوله** ولو لم ينزل لا يفسد وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع وهو المفسد اورد لما لم يفسد وان لم ينزل لظاهر قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون اجيب بان مجازه وهو الجماع مراد فتبطل ارادة الحقيقة لامتناع الجمع وهو مشكل لانكشاف ان الجماع مما صدق عليه المباشرة لانه مباشرة خاصة فتكون بالنسبة الى القبلة والجماع فيما دون الفرج والمس باليد والجماع متواطيا او مشككا فايهما اريد كان حقيقة كما هو كل اسم لمعنى كلي غير انه لا يراد به فرد من مفهومه في اطلاق واحد في سياق الاثبات وما نحن فيه سياق النفي وهو يفيد العموم فيفيد تحريم كل فرد من افراد المباشرة جماع او غيره هذا واذا افسد الاعتكاف الواجب وجب قضاؤه الا اذا فسد بالردة خاصة فان كان اعتكاف شهر بعينه اذا افطر يوما يقضي ذلك اليوم ولا يلزمه الاستئناف اصله صوم رمضان وان كان اعتكاف بغير عينه يلزمه الاستقبال لانه يلزمه متتابعا فيراعى فيه صفة التتابع وسواء افسده بصنعه من غير عذر كالخروج والجماع والاكل الا الردة او بعذر كما اذا مرض فاحتاج الى الخروج او بغير صنعه كالحيض والجنون والاغماء الطويل واما بالردة فلقوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقوله عليه الصلوة والسلام الاسلام يجب ما قبله كذا في البدائع **قوله** ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام بان قال بلسانه عشرة ايام مثلا لزمه اعتكافها بلياليها وكانت متتابعة ولا يكفي مجرد نية القلب وكذا اذا قال شهرا ولم ينوه بعينه لزمه متتابعا ليله ونهاره يفتتحه متى شاء بالعدد لا بالاهلة ولو الشهر المعين بالهلالي وان فرق استقبل وقال زفر ان شاء فرقه وان شاء تابعه والحاصل ان عشرة ايام وشهرا الحق بالاجارات والايمان في لزوم التتابع ودخول الليالي فيها اذا استأجره او حلف لا يكلمه عشرة ايام وبالصوم في عدم لزوم الاتصال بالوقت الذي نذر وفي اليمين لذلك عرف الاستعمال يقال ما رأيتك منذ عشرة ايام وفي التاريخ كتب لثلث بقين والمراد بلياليها فيهما وقال تعالى آيتك الا تكلم الناس ثلث ليال وقال في موضع آخر ثلثة ايام والقصة واحدة وتدخل الليلة الاولى فيدخل قبل الغروب ويخرج بعد الغروب من آخر الايام التي نذرها وانما يراد ببعض النهار باليوم اذا قرن بفعل ممتد او ذكر اليوم بلفظ المفرد ولهذا اذا نذر اعتكاف يوم لم يدخل الليل بخلاف الايام ولو نذر اعتكاف ليلة لا يلزمه شئ لعدم الصوم وعن ابي يوسف تلزمه بيومها ولو نوى بالليلة اليوم لزمه وعلى المرأة ان تصل قضاء

لانه نوى الحقيقة ومن اوجب اعتكاف يومين يلزمه بليلتيهما وقال ابو يوسف رحمه الله لا تدخل الليلة الاولى لان المثنى غير الجمع وفي المتوسط ضرورة الاتصال وجه الظاهر ان في المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا لامر العبادة والله اعلم

ايام حيضها بالشهر فيما اذا نذرت اعتكاف شهر فحاضت فيه ولا ينقطع التتابع به وعن لزوم التتابع قالوا لو اغمي على المعتكف ايام
او اصابه عته او لم يستقبل اذا برأ لانقطاع التتابع حتى لو كان في آخر يوم وفي الصوم لا يقضي اليوم الذي حدث فيه الاغماء
ويقضي ما بعده فافترقا وان الاغماء انما ينافي شرط الصوم وهو النية والظاهر وجود النية في اليوم الذي حدث فيه الاغماء
فلا يقضيه والذي يظهر من الفرق ان يقال هو عبادة انتظار الصلاة والانتظار ينقطع بالاغماء في الصلوات التي تجب
بعد الاغماء بخلاف الامساك المسبوق بالنية الذي هو معنى الصوم **قوله** لانه نوى الحقيقة لان حقيقة اليوم بياض النهار وهذا بخلاف
ما لو اوجب على نفسه اعتكاف شهر بغير عينه فنوى الايام دون الليالي او قلبه لا يصح لان الشهر اسم لعدد ثلاثين
يوما وليلة وليس باسم عام كالعشرة على مجموع الآحاد فلا ينطلق على ما دون ذلك العدد اصلا كما لا تنطلق العشرة على
خمسة مثلا حقيقة ولا مجازا اما لو قال شهرا بالنهار دون الليالي لزمه كما قال وهو ظاهر او استثنى فقال شهرا الا الليالي لان
الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا فكانه قال ثلاثين نهارا ولو استثنى الايام لا يجب عليه شيء لان الباقي الليالي المجردة
ولا يصح فيها لمنافاتها شرطه وهو الصوم **قوله** وقال ابو يوسف في النهاية كان من حقه ان يقول وعن ابي يوسف
لا تدخل الليلة الاولى كما هو المذكور في نسخ شروح المبسوط والجامع الكبير لما ان هذه الرواية غير ظاهرة عنه
والدليل على هذا ما ذكره في الكتاب في حجتها بقوله وجه الظاهر **قوله** لان المثنى غير الجمع فكان لفظه كلفظ المفرد سواء
ثم في لفظ المفرد بان قال يوما لا تدخله الليلة الاولى بالاتفاق فكذا التثنية الا ان المتوسط تدخل لضرورة
الاتصال وهذه الضرورة منتفية في الليلة الاولى **قوله** ان في المثنى معنى الجمع ولذا قال عليه الصلاة والسلام
الاثنان فما فوقهما جماعة ولو قال ليلتين صح نذره اذا لم ينو الليلتين خاصة بل نوى اليومين معهما ثم خص المص
الرواية عن ابي يوسف في المثنى وعنه في الجمع مثل المثنى والوجه الذي ذكره لا ينهض على رواية عدم ادخال
الليلة الاولى في الجمع ايضا **فروع** لو ارتد عقيب نذر الاعتكاف ثم اسلم لم يلزمه موجب النذر لان نفس النذر
بالقربة قربة فتبطل بالردة كسائر القرب ونذر اعتكاف رمضان لازم فان اطلقه فعليه في اي رمضان شاء وان
عينه لزمه فيه بعينه فلو صامه ولم يعتكف لزمه قضاؤه بصوم مقصود للنذر عند ابي حنيفة ومحمد رح وهو احدى الروايتين
وعن ابي يوسف انه تعذر قضاؤه فلا يقضي وهو قول زفر ولا يجوز ان يعتكف عنه في رمضان آخر باتفاق الثلاثة
ولو لم يصم ولم يعتكف جاز ان يقضي الاعتكاف في صوم القضاء والمسئلة معروفة في الاصول وكل معين نذر اعتكافه
كرجب ويوم الاثنين مثلا فمضى ولم يعتكف فيه لزمه قضاؤه فلو آخر يوما حتى مرض وجب الايصاء بالاطعام مسكين
عن كل يوم للصوم لا للبث نصف صاع من بر او صاع من غيره ولو كان مريضا وقت الايجاب ولم يبرأ حتى مات فلا
شيء عليه ولو صح يوما ينبغي ان يجري فيه الخلاف السابق في الصوم والنذر باعتكاف ايام العيدين والتشريق ينعقد

كتاب الحج

ويجب في بدلها لان شرطه الصوم وهو فيها ممتنع فلو اعتكفها صائما اثم ولا يلزمه شيء آخر ومن نذر اعتكاف شهر بعينه كرجب فعجل اعتكاف شهر قبله عنه يجوز من غير ذكر خلاف في غير موضع وفي فتاوى قاضي خان قال يجوز عند ابي يوسف خلافا لمحمد رح وعلى هذا الخلاف اذا نذر ان يحج سنة كذا فحج سنة قبلها وكذا النذر بالصلوة في يوم الجمعة اذا صلاها قبلها وفي الخلاصة قال لله على ان اصوم غدا او اصلي غدا فصام اليوم او صلى جاز عندهما خلافا لمحمد رح فجعل ابا حنيفة مع ابي يوسف واجمعوا اذا نذر ان يتصدق بدرهم يوم الجمعة فتصدق يوم الخميس عنه اجزأه وكذا لو قال لله على ان اصلي ركعتين في مسجد المدينة المنورة فصلاها في مسجد آخر جاز بلا فرق بين المضاف الى الزمان والمضاف الى المكان وقال زفر ان كان هذا المكان دون ذلك المكان لم يجز انتهى وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول مثل ما عن زفر والخلاف في التعجيل مشكل ولعل ترك الخلاف انسب للاتفاق على جواز التعجيل بعد السبب وكل منذور فانما سبب وجوبه النذر ولا يعتكف المرأة والعبد الا باذن السيد والزوج فان منعهما بعد الاذن صح منعه في حق العبد ويكون مسيئا في فتاوى قاضي خان وفي الخلاصة يكون آثما ولا يصح في حق الزوجة فلا يحل له وطؤها لانها معتكفة بالاذن منه ولو نذر المملوك اعتكافا فلزمه وللمولى منعه فاذا اعتق يقضيه وكذا اذا نذرت الزوجة صح وللزوج منعها فان بانت قضته وليس للمولى منع المكاتب ويصح الاعتكاف من الصبي العاقل كغيره من العبادات ولا يبطل الاعتكاف سباب ولا جدال ولا سكر في الليل ويفسد الاعتكاف الردة والاغماء اذا دام اياما وكذا الجنون لما تقدم ذكره قريبا فان تطاول الجنون سنين ثم افاق هل يجب عليه القضاء في القياس لا كما في صوم رمضان وفي الاستحسان يقضي لان سقوط القضاء في صوم رمضان انما كان لدفع الحرج لان الجنون اذا طال قل ما يزول فيتكرر عليه صوم رمضان فيحرج في قضائه وهذا المعنى لا يتحقق في الاعتكاف والله سبحانه اعلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

كتاب الحج

آخره عن الصوم لانه عبادة قهر النفس اذ ليس حقيقته سوى منع شهواتها ومحبوباتها التي هي منتظمها عندها كالاكل والشرب والجماع بخلاف غيره من الصلوة والحج وغيرهما فان حقيقتها افعال هي غير ذلك ثم قد تحرم تلك الشهوات فيها كالصلوة وقد لا الا في البعض كالحج وشتان ما بين المقامين وايضا فالحج يشتمل على السفر وقد يكون السفر مشتهاها لما فيه من تنزيهها وتفريج الهم اللازم في المقام وايضا فالحج وجوبه مرة في العمر بخلاف ما تقدم من الاركان كالصلوة والزكوة والصوم فكانت الحاجة اليها امس ووجه آخر لا يصح وهو ان شروط لزوم الحج اكثر من غيره وبكثرة شروط الشيء تكثر معانداته وعلى قدر معاندات الشيء يقل وجوده وتقديم الاظهر وجودا اظهر وقد رايت ان التبرك في افتتاح هذا الركن بحديث جابر الطويل فانه اصل كبير جمع حديث في الباب ثم نذكر مقدمة في آداب السفر والمقصود اعانة الاخوان على تحصيل المقاصد تامة فنقول ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم روى مسلم في صحيحه وغيره كابن ابي شيبة وابي داود والنسائي وعبد بن حميد والبزار والدارمي في مسانيدهم عن جعفر بن محمد عن ابيه قال دخلنا على جابر بن عبد الله رضي الله عنه فسأل عن القوم حتى انتهى الي فقلت انا محمد بن علي بن الحسين فاهوى بيده الى راسي فنزع زري الاعلى ثم نزع زري الاسفل ثم وضع كفه بين ثديي وانا يومئذ غلام شاب فقال مرحبا بك يا ابن اخي سل عما شئت فسألته وهو اعمى وحضر وقت الصلوة فقام في نساجة ملتحفا بها كلما وضعها على منكبيه رجع طرفاها اليه من صغرها ورداؤه الى جنبه على المشجب فصلى بنا فقلت اخبرني عن حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بيده فعقد تسعا فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مكث تسع سنين لم يحج ثم اذن

الحج واجب على الاحرار البالغين العقلاء

فی الناس فی العاشرة ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم حاج فقدم المدینة بشر کثیر کلہم یلتمس ان یأتم برسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم
ویعمل مثل عملہ فخرجنا معہ حتی اتینا ذا الحلیفة فولدت اسماء بنت عمیس محمد بن ابی بکر فارسلت الی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم کیف اصنع فقال
اغتسلی واستثفری بثوب واحرمی فصلی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی المسجد ثم رکب القصواء حتی اذا استوت بہ ناقتہ علی البیداء نظرت الی مد
بصری بین یدیہ من راکب وماش وعن یمینہ مثل ذلک وعن یسارہ مثل ذلک ومن خلفہ مثل ذلک ورسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم
بین اظہرنا وعلیہ ینزل القرآن وہو یعرف تاویلہ وما عمل بہ من شیء عملنا بہ فاہل بالتوحید لبیک اللہم لبیک لبیک لاشریک لک لبیک
ان الحمد والنعمة لک والملک لاشریک لک واہل الناس بہذا الذی یہلون بہ فلم یردد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم علیہم منہ شیئا ولزم
رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم تلبیتہ ثم قال جابر لسنا ننوی الا الحج لسنا نعرف العمرة حتی اذا اتینا البیت معہ استلم الرکن فرمل ثلاثا ومشی اربعا
ثم تقدم نفذ الی مقام ابراہیم علیہ السلام فقرأ واتخذوا من مقام ابراہیم مصلی فجعل المقام بینہ وبین البیت وکان ابی یقول ولا اعلم
ذکرہ الا عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان یقرأ قل ہو اللّٰہ احد وقل یا ایہا الکافرون ثم رجع الی الرکن فاستلمہ ثم خرج من الباب
الی الصفا فلما دنی من الصفا قرأ ان الصفا والمروة من شعائر اللّٰہ ابدؤا بما بدأ اللّٰہ بہ فبدأ بالصفا فرقی علیہ حتی رأی البیت
فاستقبل القبلة فوحد اللّٰہ وکبرہ وقال لا الٰہ الا اللّٰہ وحدہ لاشریک لہ لہ الملک ولہ الحمد وہو علی کل شیء قدیر لا الٰہ الا اللّٰہ وحدہ انجز
وعدہ ونصر عبدہ وہزم الاحزاب وحدہ ثم دعا بین ذلک قال مثل ہذا ثلث مرات ثم نزل الی المروة حتی اذا انصبت قدماہ فی بطن الوادی
رمل حتی اذا صعدنا مشی حتی اتی المروة ففعل علی المروة کما فعل علی الصفا حتی اذا کان آخر طواف علی المروة قال لو استقبلت من امری ما استدبرت لم
اسق الہدی وجعلتہا عمرة فمن کان منکم لیس معہ ہدی فلیحل ولیجعلہا عمرة فقام سراقة بن جعشم فقال یا رسول اللّٰہ العامنا ہذا
ام للابد فشبک رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اصابعہ واحدة فی الاخری فقال دخلت العمرة فی الحج مرتین لا بل لابد ابد ابد وقدم علی
رضی اللّٰہ عنہ من الیمن ببدن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فوجد فاطمة رضی اللّٰہ عنہا ممن حل ولبست ثیابا صبیغا واکتحلت فانکر ذلک علیہا
فقالت ان ابی امرنی بہذا قال وکان علی رضی اللّٰہ عنہ بالعراق یقول فذہبت الی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم محرشا علی فاطمة للذی
صنعت مستفتیا لرسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فیما ذکرت عنہ فاخبرتہ انی انکرت ذلک علیہا فقال صدقت صدقت ماذا قلت حین فرضت
الحج قال قلت اللہم انی اہل بما اہل بہ رسول اللّٰہ قال فان معی الہدی فلا تحل قال وکان جماعة الہدی الذی قدم بہ علی رضی اللّٰہ عنہ
من الیمن والذی اتی بہ النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم مائة قال فحل الناس کلہم وقصروا الا النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ومن کان معہ ہدی فلما کان
یوم الترویة توجہوا الی منی فاہلوا بالحج ورکب رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فصلی بہا الظہر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم مکث قلیلاً
حتی طلعت الشمس فامر بقبة من شعر تضرب لہ بنمرة فسار رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ولا تشک قریش الا انہ واقف عند المشعر الحرام
کما کانت قریش تصنع فی الجاہلیة فاجاز رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم حتی اتی عرفة فوجد القبة قد ضربت لہ بنمرة فنزل بہا حتی اذا زاغت
الشمس امر بالقصوی فرحلت لہ فاتی بطن الوادی فخطب الناس وقال ان دماءکم واموالکم علیکم حرام کحرمة یومکم ہذا فی شہرکم ہذا
ہذا الا کل شیء من امر الجاہلیة تحت قدمی موضوع ودماء الجاہلیة موضوعة وان اول دم اضع من دمائنا دم ابن ربیعة بن الحا

الاصحاء اذا قدروا على الزاد والراحلة

في بني سعد فقتلته هذيل وربا الجاهلية موضوع وان اول ربوا اضعه ربا العباس بن عبد المطلب فانه موضوع كله فاتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولكم عليهن ان لا يوطئن فرشكم احدا تكرهونه فان فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده ان اعتصمتم به كتاب الله وانتم تسألون عني فما انتم قائلون قالوا نشهد انك بلغت وأديت الرسالة ونصحت فقال باصبعه السبابة يرفعها الى السماء وينكبها الى الناس اللهم اشهد اللهم اشهد اللهم اشهد ثلاث مرات ثم اذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتى الموقف فجعل بطن ناقته القصواء الى الصخرات وجعل حبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلا حين غاب القرص واردف اسامة خلفه ودفع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شنق للقصواء الزمام حتى ان راسها ليصيب مورك رحله ويقول بيده اليمنى ايها الناس السكينة السكينة كلما اتى حبلا من الحبال ارخى لها قليلا حتى تصعد ثم اتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين ولم يسبح بينهما شيئا ثم اضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى طلع الفجر فصلى الفجر حين تبين له الصبح باذان واقامة ثم ركب القصواء حتى اتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة ودعاه وكبره وهلله ووحده فلم يزل واقفا حتى اسفر جدا فدفع قبل ان تطلع الشمس واردف الفضل بن العباس وكان رجلا حسن الشعر ابيض وسيما فلما دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم مرت ظعن يجرين فطفق الفضل ينظر اليهن فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على وجه الفضل فحول الفضل وجهه من الشق الآخر ينظر فحول رسول الله صلى الله عليه وسلم يده من الشق الآخر على وجه الفضل فصرف وجهه من الشق الآخر ينظر حتى اتى بطن محسر فحرك قليلا ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج الى الجمرة الكبرى حتى اتى الجمرة التي عند الشجرة فرمى بها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة منها مثل حصى الخذف رمى من بطن الوادي ثم انصرف الى المنحر فنحر ثلاثا وستين بدنة بيده ثم اعطى عليا فنحر ما غبر واشركه في هديه ثم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فاكلا من لحمها وشربا من مرقها ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فافاض الى البيت فصلى بمكة الظهر فاتى على بني عبد المطلب وهم يسقون على زمزم فقال انزعوا بني عبد المطلب فلولا ان يغلبكم الناس على سقايتكم لنزعت معكم فناولوه دلوا فشرب منها وفي رواية اخرى قال نحرت ههنا ومنى كلها منحر فانحروا في رحالكم ووقفت ههنا وعرفة كلها موقف ووقفت ههنا وجمع كلها موقف قال ابن حبان في صحيحه حين روى هذا الحديث والحكمة في ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر بيده ثلاثا وستين بدنة انه كانت له يومئذ ثلث وستون سنة فنحر لكل سنة بدنة ثم امر عليا بالباقي فنحرها والله سبحانه اعلم

وهذه المقدمة الموعودة يكره الخروج الى الحج اذا كره احد ابويه وهو محتاج الى خدمته لا ان كان مستغنيا والاجداد والجدات كالابوين عند فقدهما ويكره الخروج للحج والغزو لمديون ان لم يكن له مال يقضي به الا ان ياذن الغريم فان كان بالدين كفيل باذنه لا يخرج الا باذنهما وان كان خرج بغير اذنه فباذن الطالب وحده ويشاور ذا راي في سفره في ذلك الوقت لا في نفس الحج فانه خير وكذا يستخير الله تعالى في ذلك **وسنتها** ان يصلي ركعتين بسورتي الكافرون والاخلاص ويدعو بالدعاء المعروف للاستخارة عنه عليه السلام اللهم اني استخيرك بعلمك الخ اخرجه الحاكم عنه عليه السلام من سعادة ابن آدم استخارة الله تعالى ومن شقاوة ابن آدم تركه استخارة الله تعالى ثم يبدأ بالتوبة واخلاص النية ورد المظالم والاستحلال من خصومه ومن كل من عامله ويجتهد في تحصيل نفقة حلال

فاضلا عن المسكن وما لا بد منه وعن نفقة

فانه لا يقبل الحج بالنفقة الحرام مع انه يسقط الفرض معها وان كانت مغصوبة ولا تنافي بين سقوطه وعدم قبوله ولا يثاب لعدم القبول ولا يعاقب في الآخرة عقاب تارك الحج ولا بد له من رفيق صالح يذكره اذا نسي ويصبره اذا جزع ويعينه اذا عجز وكونه من الاجانب اولى من الاقارب عند بعض الصالحين تبعدا من ساحة القطيعة ويبري المكاري ما يحمله ولا يحمل اكثر منه الا باذنه ويجرد سفره عن التجارة والريا والسمعة والفخر ولذا كره بعض العلماء الركوب في المحمل وقيل لا يكره اذا تجرد عن قصد ذلك وركوب الجمل افضل ويكره الحج على الحمار والمشي افضل من الركوب لمن يطيقه ولا يسيء خلقه ولا يماكس في شراء الادوات ولا يشارك في الزاد واجتماع الرفقة كل يوم على طعام احدهم اجل ويستحب ان يجعل خروجه يوم الخميس اقتداء به عليه السلام والا فيوم الاثنين في اول النهار والشهر ويودع اهله واخوانه ويستحلهم ويطلب دعاءهم ويأتيهم لذلك وهم يأتونه اذا قدم وروى الترمذي ان ابن عمر قال للقزعة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال لقمان الحكيم ان الله اذا استودع شيئا حفظه واني استودع الله دينك وامانتك وخواتيم عملك واقرأ عليك السلام ويقول له من يودعه عند ذلك في حفظ الله وكنفه زودك الله التقوى وجنبك الردى وغفر ذنبك ووجهك الخير اينما توجهت وروى ابن السني عن ابي هريرة عنه عليه السلام قال من اراد ان يسافر فليقل لمن يخلفه استودعكم الله الذي لا تضيع ودائعه واستحب جماعة من العلماء ان يشيع المسافر بالمشي معه والدعاء له وعن ابن عباس رضي الله عنهما مشى معهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى بقيع الغرقد حين وجههم ثم قال انطلقوا على اسم الله اللهم اعنهم وليتصدق بشيء عند خروجه من منزله وبعده في ابتداء السفر واقله سبعة فانه سبب السلامة واذا خرج من منزله فليقل اللهم اني اعوذ بك ان اضل او اضل او ازل او ازل او اظلم او اظلم او اجهل او يجهل علي وعن ابن عباس رض كان عليه السلام اذا اراد الخروج الى سفر قال اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل اللهم اني اعوذ بك من الضيعة في السفر والكآبة في المنقلب اللهم اقبض لنا الارض وهون علينا السفر وروى ابو داود عنه عليه السلام اذا خرج الرجل من بيته فقال بسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوة الا بالله يقال له هديت وكفيت ووقيت فيتنحى عنه الشيطان الحديث ومن الآثار من قرأ آية الكرسي قبل خروجه من منزله لم يصبه شيء يكرهه حتى يرجع وقيل لايلاف قريش وروى الطبراني انه عليه السلام قال ما خلف احد عند اهله افضل من ركعتين يركعهما عندهم حين يريد سفرا فاذا بلغ باب داره قرأ انا انزلناه في ليلة القدر فاذا اراد الركوب سمى الله فاذا استوى على دابته قال ما رواه مسلم انه عليه السلام كان اذا استوى على بعيره خارجا الى سفر كبر ثلثا ثم قال سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون اللهم انا نسألك في سفرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم هون علينا سفرنا هذا واطو عنا بعده اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل والمال اللهم اني اعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنظر وسوء المنقلب في المال والاهل واذا رجع قالهن وزاد فيهن آئبون تائبون عابدون لربنا حامدون واذا اتى بلدة فليقل اللهم اني اسألك من خيرها وخير ما فيها واعوذ بك من شرها وشر اهلها وشر ما فيها واذا نزل منزلا فليقل رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين واذا حط رحله فليقل بسم الله توكلت على الله اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق وذرأ وبرأ وسلام على نوح في العالمين اللهم اعطنا خير هذا المنزل وخير ما فيه واكفنا شره وشر ما فيه ويقول في رحله عنه الحمد لله الذي عافانا في منقلبنا ومثوانا اللهم كما اخرجتنا من منزلنا هذا سالمين بلغنا غيره آمنين واذا اقبل الليل فليقل ما في ابي داود كان عليه السلام اذا سافر فاقبل الليل قال يا ارض

عياله الى حين عوده

ربي وربك الله اعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر ما يدب عليك واعوذ بالله من شر اسد واسود ومن الحية والعقرب ومن
ساكن البلد ومن والد وما ولد ومن حديث ابي هريرة رضي الله عنه كان عليه السلام اذا كان في سفر واسحر يقول سمع سامع بحمد الله و
حسن بلائه علينا ربنا صاحبنا وافضل علينا عائذا بالله من النار رواه مسلم وزاد فيه ابو داؤد بحمد الله ونعمته ورواه الحاكم وزاد فيه يقول ذلك
ثلث مرات يرفع بها صوته وسمع بكسر الميم خفيفة اي شهد شاهد وقيل بفتحها مشددة اي بلغ سامع قول هذا لغيره تنبيها على طلب الذكر والدعاء فهذا الحج
مفهوم لغوي وفقهي وسبب وشروط واركان وواجبات وسنن ومستحبات فمفهومه لغة القصد الى معظم لا القصد المطلق قال
لم تعلمي يا ام سعد انما * تخاطأني ريب الزمان لاكبرا * واشهد من عوف حلولا كثيرة * يحجون سب الزبرقان المزعفرا * اي يقصدونه
معظمين اياه وفي الفقه قصد البيت لاداء ركن من اركان الدين او قصد زيارته لذلك وفيه معنى اللغة والظاهر انه عبارة عن الافعال
المخصوصة من الطواف والوقوف في وقته محرما بنية الحج سابقا لانا نقول اركانه اثنان الطواف والوقوف بعرفة ولا وجود للشخص الا
باجزائه الشخصية وماهيته الكلية انما هي منتزعة منها اللهم الا ان يكون ما ذكروا مفهوم الاسم في العرف وقد وضع لغير نفس الماهية فيكون
تعريفا اسميا غير حقيقي لكن الشان في ان اهل العرف الفقهي وضعوا الاسم لغير الماهية الحقيقية فان معرف ذلك حيث لا نقل عن خصوص
ناقل الاسم الى ذلك هو ما يتبادر منه عند اطلاقه والمتبادر منه الاعمال المخصوصة لا نفس القصد لاجل الاعمال المخرج لها عن المفهوم مع انه
فاسد في نفسه فانه لا يشمل الحج النفل لتقييده باداء ركن الدين فهو غير جامع والتعريف للحج مطلقا لينطبق على فرضه ونفله كما هو تعريف الصلوة
والصوم وغيرهما ولانه على ذلك التقدير يخالف سائر اسماء العبادات السابقة من الصلوة والصوم والزكوة فانها اسماء الافعال
كما يقال الصلوة عبارة عن القيام والقراءة والركوع والسجود الخ والصوم هو الامساك الخ وهو فعل من افعال النفس والزكوة عند المحققين
عبارة عن نفس اداء المال الذي هو فعل المكلف فليكن الحج ايضا عبارة عن الافعال الكائنة عند البيت وغيره كعرفة وقد اندرج
فيما ذكرنا بيان ركنه وسببه البيت لانه يضاف اليه وشرائطه نوعان شرط الوجوب والاداء والثاني الاحرام والمكان والزمان المخصوص
حتى لا يجوز شيء من افعاله قبل اشهر الحج ومنهم من ذكر بدل الاحرام النية وهذا اولى لاستلزامه النية وغيرها على ما ستظهر لك ان شاء الله تعالى
وشرط وجوبه الاسلام حتى لو ملك ما به الاستطاعة حال كفره ثم اسلم بعد ما افتقر لا يجب عليه شيء بتلك الاستطاعة بخلاف ما لو ملكه
مسلما فلم يحج حتى افتقر حيث يتقرر الحج في ذمته دينا عليه والحرية والعقل والبلوغ والوقت ايضا فلا يجب قبل اشهر الحج حتى
لو ملك ما به الاستطاعة قبلها كان في سعة من صرفها الى غيره وافاد هذا تقييدا في صيرورته دينا اذا افتقر وهو ان يكون ملكا في اشهر الحج فلم
يحج والاولى ان يقال اذا كان قادرا وقت خروج اهل بلده ان كانوا يخرجون قبل اشهر الحج لبعد المسافة او قادرا في اشهر الحج ان كانوا
يخرجون فيها ولم يحج حتى افتقر تقرر دينا وان ملك في غيرها وصرفها الى غيره لا شيء عليه واقتصر في الينابيع على الاول فقال لا يجب
الا على القادر وقت خروج اهل بلده فان ملكها قبل ان يتاهب اهل بلده للخروج فهو في سعة من صرفها حيث شاء لانه لا يلزمه التاهب
في الحال وما ذكرنا اولى لان هذا يقتضي انه لو ملك في اوائل هذه الاشهر وهم يخرجون في اواخرها جاز له اخراجها ولا يجب عليه الحج
واعلم ان في المبسوط ما يفيد ان الوقت شرط الاداء عند ابي يوسف فانه نقل من اختلاف زفر ويعقوب ان نصرانيا لو اسلم وصبيا لو بلغ

وكان الطريق آمنا

فاما قبل ادراك الوقت واوصى كل منهما ان يحج عنه حجة الاسلام فوصيتهما باطلة عند زفر لانه لم يلزمهما بان يحج عنهما قبل ادراك الوقت وعلى قول ابي يوسف تصح لان سبب الوجوب قد تقرر في حقهما والوقت شرط الاداء وفيه نظر نذكره من بعد ان شاء الله تعالى وواجباته انشاء الاحرام من الميقات اي ما فوقها ما لم يخش الوقوع في محظوره لكثرة البعد ومد الوقوف بعرفة الى الغروب والوقوف بمزدلفة والسعي ورمي الجمار والحلق والقصر وطواف الصدر للآفاقي واما سننه فطواف القدوم والرمل فيه او في الطواف الفرض والسعي بين الميلين الاخضرين جريا والبيتوتة بمنى ليالي ايام منى والدفع من منى الى عرفة بعد طلوع الشمس ومن مزدلفة الى منى قبلها وغير ذلك مما ستقف عليه في اثناء الباب واما محظوراته فنوعان ما يفعله في نفسه وهو الجماع وازالة الشعر وقلم الاظفار والتطيب وتغطية الرأس والوجه ولبس المخيط وما يفعله في غيره وهو حلق رأس الغير والتعرض للصيد في الحل والحرم واما قطع شجر الحرم كما في النهاية منقولا فلا ينبغي عده فيما نحن فيه فان حرمته لا تتعلق بالحج ولا الاحرام **قوله** على الاحرار الخ وفي النهاية انما ذكر الاحرار وما بعده بلفظ الجمع مع انه محلى باللام المحلى يبطل فيه معنى الجمعية ولم يفرد كما افرد في قوله الزكوة واجبة على الحر اخراجا للكلام مخرج العادة في ارادة الجمعية اذ العادة جرت في تعريفهم بالجماعة الكثيرة من الرفقاء بخلاف الزكوة فان الاخفاء فيه خير من الابداء قال تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ولان الوجوب ههنا اعم على المكلفين نظرا الى السبب فان سببه البيت وهو ثابت في حق الكل حتى قال بعض العلماء بالوجوب على كل صحيح مكلف بخلاف الزكوة فان سببها النصاب النامي وهو يتحقق في حق شخص دون شخص فكانت ارادة زيادة التعميم ههنا اوفق فلذا اتى بصيغة الجمع مع حرف الاستغراق انتهى وحاصل الاول انه اراد معنى الجمع فان كان مع اللام والداعي الى ذلك اجتماع المكلفين في الخروج ولا يخفى انه بلفظ الجمع لا يفاد معنى الاجتماع اذ ليس الاجتماع من اجزاء مفهوم لفظ الجمع ولا لوازمه بل مجرد التعدد من الثلثة فصاعدا فلذا لا يلزم في قولك جاء في الرجال اجتماعهم في المجيء فانتفى هذا الداعي ثم قوله ان الاخفاء في الزكوة افضل يخالف ما ذكره من ان الافضل في الصدقة النافلة الاخفاء وفي المفروضة كالزكوة الاظهار واما الاولى فثبوت السبب في حق الكل ان كان باعتبار وجوده في الخارج والنصاب ايضا ثابت كذلك لتحقق وجوده في الخارج وان كان باعتبار سببيته قلنا ان لم يمنع فان سببيته بوجوبية الحكم وهو لا يوجب الحكم في حق الكل بل في حق من اتصف بالشروط مع تحقق باقي الشروط التي يشترط وجودها في نفس الامر كامن الطريق فحقيقة الوجوب بشرط سببية السبب للمسائل فكان كالنصاب بل محل الوجوب في الزكوة اوسع لان الشروط في الحج اكثر منها في الزكوة وتوسعة التفصيل بما يوجب التطويل وبالمسائل غني عنه بعيد يستحيح بابه القائل له فكان على هذا ارادة زيادة التعميم في الزكوة اولى ثم بعد تسليم كل ذلك فزيادة التعميم بالجمع المحلى باللام على المفرد المحلى باللام ممنوع على ما عرف من كلام المحققين من ان استغراق المفرد اشمل وان اراد بالاستغراق الاجتماع ففيه ما علمت مع انه لا يصح ارادته على الوجه الثاني بادنى تامل **قوله** اذا قدر زادا على الزاد بنفقة وسط لا اسراف فيها ولا تقتير والراحلة اي بطريق الملك او الاجارة دون الاعارة والاباحة في الوقت الذي قدمنا ذكره ولو وهب له مال ليحج به لا يجب عليه قبوله سواء كان الواهب ممن تعتبر منته كالاجانب او لا تعتبر كالابوين والمولودين واصله ان القدرة بالملك هي الاصل في توجيه الخطاب فقبل الملك لا يثبت الاستطاعة لا تعلق به **قوله** فاضلا حال من كل واحد من الزاد والراحلة عن المسكن وما لا بد منه يعني من غيره وكفرسه وسلاحه وثيابه وعبد خدمته وآلات حرفته وقضاء ديونه والا فالمسكن ايضا مما لا بد منه الا ان يكون

وصفه بالوجوب وهي فريضة محكمة ثبتت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية ولا يجب في العمر الا مرة واحدة لانه عليه السلام قيل له الحج في كل عام ام مرة واحدة فقال لا بل مرة فما زاد فهو تطوع ولان سببها البيت

مستغنيا عن سكناه بغيره فانه يجب بيعه ويحج به لانه ليس مشغولا بالحاجة بخلاف ما اذا كان يسكنه وهو كبير يفضل عنه حتى يمكنه بيعه والاكتفاء بما دونه ببعض ثمنه ويحج بالفضل فانه لا يجب بيعه لذلك كما لا يجب بيع مسكنه والاقتصار على السكنى بالاجارة اتفاقا بل ان باع واشترى قدر حاجته وحج بالفضل كان افضل وعن نفقة عياله وكسوتهم وعياله من تلزمه نفقته شرعا والعبد الذي لا يستخدمه والمتاع الذي لا يمتهنه كالدار التي لا يسكنها يجب بيعه ويحج به وفي فتاوى قاضي خان قال بعض العلماء ان كان الرجل تاجرا يملك مالو رفع منه الزاد والراحلة لذهابه وايابه ونفقة اولاده وعياله من وقت خروجه الى وقت رجوعه ويبقى له بعد رجوعه راس مال التجارة التي كان يتجر بها كان عليه الحج والا فلا وان كان حراثا فالشرط ان يبقى له آلات الحراثين من البقر ونحو ذلك انتهى والمسطور عندنا عنه لا تعتبر نفقته لما بعد ايابه في ظاهر الرواية وقيل يترك نفقته يوم وعن ابي يوسف نفقة شهر لانه لا يمكنه التكسب كما قدم فيقدر بالشهر هذا كله اذا كان آفاقيا فان كان مكيا او داخل المواقيت فعليه الحج وان لم يقدر على الراحلة اما الزاد فلا بد منه صرح به في غير موضع ففي قوله في النهاية عليه الحج وان كان فقيرا لا يملك الزاد والراحلة نظر الا ان يراد اذا كان يمكنه تكسبه في الطريق ولذا اقتصر في الكتاب على الراحلة حيث قال وليس من شرط الوجوب على اهل مكة الراحلة لانهم لا تلحقهم مشقة زائدة فاشبه السعي الى الجمعة وفي الينابيع لا بد لهم من الزاد قدر ما يكفيهم وعيالهم بالمعروف **قوله** ووصفه بالوجوب يعني القدوري مع هو فريضة محكمة وقد طرح من القدوري ذلك هنا وفي الزكوة والصوم ثم ان جاز مجازا عرفيا الا ان الشان في السبب الداعي الى ترك الحقيقة غير موجود اذ لا بد له من سبب كخفة لفظه بالنسبة الى الحقيقة ونحوه مما عرف في موضعه ولم يعرف هنا شئ منه ولفظ الحقيقة وهو الفرض اخصر من المجاز واظهر في المراد وليس بثقل ولا غير واللهم الا ان يرى ان الواجب منقسم الى ما ثبت بقطعي وظني كما هو راي بعض المشايخ فيكون مركبا من الحقيقة اذ الوجوب حقيقة فيهما **قوله** الآية العادة انه اذا كان الاستدلال على المطلوب يتوقف على تمام الدليل السمعي وهو محفوظ معروف يذكر اوله ويقال الآية او الحديث او البيت بالنصب على اضمار اقرأ وهو الوجه الظاهر المتبادر ويجوز رفعه بتقدير مبتدأ او خبر اي المتلو وجره على تقدير الى آخر الآية مثلا ولا شك ان الاستدلال هنا تم على المطلوب وهو الافتراض بالقدر المتلو فلا حاجة الى ذكر لفظ الآية اللهم الا ان يقال اراد بالمحكم في قوله فريضة محكمة المؤكد المبالغ فالمدعي هو المجموع فح لا يتم الا بتمامها لان استفادة الفرض بالتوكيد بذلك الى قوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين اذ بذلك يوقف على ابدال من استطاع من لفظ الناس المفيد لذكر الموجب عليهم مرتين خصوصا وفي ضمن العموم وعلى الايضاح بعد الابهام المفيد للتفخيم وكون الموضع من كفر مكان من لم يحج الى آخر ما عرف في الكشاف **قوله** لانه عليه السلام الخ كان ينبغي لنفي التكرار كون الدليل المذكور وهو الآية الكريمة لا يفيده فلا موجب للتكرار لكن حاصله نفي الحكم الذي هو وجوب التكرار لنفي الدليل وهو وان كفى في نفي الحكم الشرعي لكن اثباته لمقتضى النفي اقوى فلذا اثبت بالدليل المقتضي له وهو قوله لانه عليه السلام قيل له الحج في كل عام الخ روى مسلم في صحيحه من حديث ابي هريرة رضي الله عنه خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال ذروني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة

وانه لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب ثم هو واجب على الفور عند ابي يوسف رح وعن ابي حنيفة ما يدل عليه وعند محمد والشافعي رح على التراخي لانه وظيفة العمر فكان العمر فيه كالوقت في الصلوة وجه الاول انه يختص بوقت خاص والموت في سنة واحدة غير نادر فيتضيق احتياطا ولهذا كان التعجيل افضل بخلاف وقت الصلوة لان الموت في مثله نادر انما شرط الحرية والبلوغ

سوالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فدعوه فقوله لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم يستلزم نفي وجوب التكرار من وجهين لافادة لو هنا امتناع نعم فيلزمه ثبوت نقيضه وهو لا والتصريح بنفي الاستطاعة ثم اعلم انه قد روي مفسرا ومبينا فيه الرجل المبهم فخرج احمد في مسنده والدارقطني في سننه والحاكم في المستدرك وقال حديث صحيح على شرط الشيخين من حديث سليمان بن كثير عن الزهري عن ابي سنان يزيد بن امية عن ابن عباس ولفظه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس ان الله قد كتب عليكم الحج فقام الاقرع بن حابس فقال افي كل عام يا رسول الله قال لو قلتها لوجبت ولم تستطيعوا ان تعملوا بها الحج مرة فمن زاد فتطوع ورواه من حديث سفيان بن حسين عن الزهري به وصححه قوله وانه لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب واما تكرر وجوب الزكوة مع اتحاد المال فلان السبب النامي تقديرا او تقدير النماء دائر مع حولان الحول اذ كان المال معدا للاستنماء في الزمان المستقبل وتقدير النماء الثابت في هذا الحول غير تقديره في حول آخر فالمال مع هذا النماء غير المجموع منه ومن النماء الآخر فيتعدد حكما فيتعدد الوجوب لتعدد النصاب قوله وعن ابي حنيفة رحمه الله ما يدل عليه وهو انه سئل عمن ملك ما يبلغه الى بيت الله تعالى الحج ام يتزوج فقال يحج فاطلاق الجواب بتقديم الحج مع ان التزوج قد يكون واجبا في بعض الاحوال دليل على ان الحج لا يجوز تاخيره وهو قول ابي يوسف وذكر الصدر في التجنيس بانه اذا كان له مال يكفي للحج وليس له مسكن ولا خادم او خاف الغربة فاراد ان يتزوج ويصرف الدراهم الى ذلك ان كان قبل خروج اهل بلده الى الحج يجوز لانه لم يجب الاداء بعد وان كان وقت الخروج فليس له ذلك لانه قد وجب عليه انتهى ولا يخفى ان المنقول عن ابي حنيفة رح مطلق فان كان الواقع وقوع السوال في غير اوان الخروج فهو خلاف ما في التجنيس والا فلا يفيد الاستشهاد والمقصود ثم على ما اورده المصنف يأثم بالتاخير عن اول سني الامكان فلو حج بعده ارتفع الاثم ووقع اداء وعند محمد هو على التراخي وهي رواية عن ابي حنيفة رحمه الله فلا يأثم ثم انما يأثم قبل موته فان مات بعد الامكان ولم يحج ظهر انه آثم وقيل لا يأثم وقيل ان خاف الفوت بان ظهرت له مخائل الموت في قلبه فاخره حتى مات اثم وان فجاه الموت لا يأثم وصحح الاول في الغنية عن الوجيه وعلى اعتباره قيل يظهر الاثم من السنة الاولى وقيل الاخيرة وقيل من سنة رأى في نفسه الضعف وقيل يأثم في الجملة غير محكوم بمعين بل علمه الى الله تعالى وقد يستدل على الفور بالمنقول والمعنى فالاول حديث الحجاج بن عمرو الانصاري من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج من قابل وهذا بناء على ان لفظة قابل متعارف في السنة الآتية التي تلي هذه السنة والا فهو اعم من ذلك فلا دليل فيه والثاني هو ان الحج لا يكون الا في وقت معين واحد في السنة والموت في السنة غير نادر فتاخيره بعد التمكن في وقته تعريض له على الفوات فلا يجوز ولذا يفسق بتاخيره ويأثم وترد شهادته حقيقة وقيل وجوب الفور هو الاحتياط فلا يفيد فانه ان مقتضى الامر المطلق فيه نظر بل مقتضى الامر المطلق طلب المامور مع قطع النظر عن الفور والتراخي جواز التاخير بشرط ان لا يخلي العمر عنه وانه عليه السلام حج سنة عشر وفرضية الحج كانت سنة تسع فبعث ابا بكر فحج بالناس فيها ولم يحج هو الى القابلة او فرض سنة خمس على ما روى الامام احمد من حديث ابن عباس بعث بنو سعد بن بكر ضماما ابن ثعلبة وافدا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر رجب سنة خمس فذكر له عليه السلام فرائض الاسلام الصلوة والصوم والحج قال وقد رواه شريك بن ابي نمر عن كريب فقال فيه بعثت بنو سعد ضماما في رجب سنة خمس او سنة ست فان تاخيره عليه السلام لكي يتحقق فيه

لقوله عليه السلام ايما عبد حج عشر حجج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام وايما صبي حج عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام ولانه عبادة والعبادات باسرها موضوعة عن الصبيان والعقل شرط لصحة التكليف وكذا صحة الجوارح لان العاجز دونها لا يلزمه الا الاعمى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ووجد زادا وراحلة لا يجب عليه الحج عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وقد مر في كتاب الصلوة واما المقعد فعن ابي حنيفة رح انه يجب لانه مستطيع بغيره فاشبه المستطيع بالراحلة وعن محمد رح انه لا يجب لانه غير قادر على الاداء بنفسه بخلاف الاعمى لانه لو هدي يؤدي بنفسه فاشبه الضال عنه ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة وهو قدر ما يكترى به شق محمل او راس زاملة وقدر النفقة ذاهبا وجائيا

فتعين نفي الفوات وهو الموجب للفور لانه كان يعلم انه يعيش حتى يحج يعلم الناس مناسكهم تكميلا للتبليغ وليس مقتضى الامر المطلق جواز التاخير ولا الفور حتى يعارضه موجب الفور وهو هذا المعنى فلا يقوى قوته بل مجرد طلب المامور به فيبقى كل من الفور والتاخير على الاباحة الاصلية وذلك لا يمتنع التاخير عنها على ان حديث ابن عباس رض قد رواه شريك واحمد ليس فيه ذكر تاريخ واما بالتاريخ المذكور فانما وجدت منقصا في ابن الجوزي وقد رواه شريك بن ابي نمير عن كريب فقال فيه ما ذكرنا قدمناه قال صاحب التنقيح لا اعرف لها سندا والذي نزل سنة ست قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وهو افتراض الاتمام وانما يتعلق بمن شرع فيهما فتلخص من هذا ان الفورية واجبة والحج مطلقا هو الفرض فيقع اداء اذا آخره ويأثم بترك الواجب على نظير ما قدمناه في الزكوة سواء فارجع اليه وقسه به

قوله لقوله عليه السلام ايما عبد روى الحاكم من حديث محمد بن المنهال حدثنا يزيد بن زريع حدثنا شعبة عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما صبي حج ثم بلغ الحنث فعليه ان يحج حجة اخرى وايما اعرابي حج ثم هاجر فعليه ان يحج حجة اخرى وايما عبد حج ثم اعتق فعليه حجة اخرى وقال صحيح على شرط الشيخين والمراد بالاعرابي الذي لم يهاجر من لم يسلم فان مشركي العرب كانوا يحجون فنفى اجزاء ذلك الحج عن الحج الذي وجب بعد الاسلام وتفرد محمد بن المنهال برفعه بخلاف الاكثر لا يضر اذ الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة وقد تايد ذلك بمرسل اخرجه ابو داؤد في مراسيله عن محمد بن كعب القرظي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما صبي حج به اهله فمات اجزأ عنه فان ادرك فعليه الحج وايما عبد حج به اهله فمات اجزأ عنه فان اعتق فعليه الحج وهذا حجة عندنا وبما هو شبيه المرفوع ايضا في مصنف ابن ابي شيبة ثنا ابو معوية عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس رض قال احفظوا عني ولا تقولوا قال ابن عباس ايما عبد حج الخ وعلى اشتراط الحرية الاجماع والفرق بين الحج والصلوة والصوم بوجهين كونه لا يتاتى الا بالمال غالبا بخلافهما ولا ملك للعبد فلا يقدر على تملك الزاد والراحلة فلم يكن اهلا للوجوب فلذا لا يجب على عبيد اهل مكة بخلاف اشتراط الزاد والراحلة في حق الفقير فانه للتيسير لا للاهلية فوجب على فقراء مكة والثاني ان حق المولى يفوت في مدة طويلة وحق العبد مقدم باذن الشرع لافتقار العبد وغنى الله تعالى عنه لانه تعالى ما شرع الا لتعود المصالح الى المكلفين ارادة منه لافاضة الجود بخلاف الصلوة والصوم فانه لا يحرج المولى في استثناء مدتهما **قوله** وكذا صحة الجوارح حتى ان المقعد والزمن والمفلوج ومقطوع الرجلين لا يجب عليهم حتى لا يجب عليهم الاحجاج اذا ملكوا الزاد والراحلة ولا الايصاء به في المرض وكذا الشيخ الذي لا يثبت على الراحلة يعني اذا لم يسبق الوجوب حالة الشيخوخة بان لم يملك ما يوصله الا بعدها وكذا المريض لانه بدل الحج بالبدن واذا لم يجب المبدل لا يجب البدل وظاهر الرواية عنهما يجب الحج على هؤلاء اذا ملكوا الزاد والراحلة ومؤنة من يرفعهم ويضعهم ويقودهم الى المناسك هو رواية الحسن عن ابي حنيفة رض وهي الرواية التي اشار اليها المص بقوله واما المقعد الا انه خص المقعد ويقابل ظاهر الرواية عنهما ما نسبه المص الى محمد بقوله فرق محمد في هذه الرواية بين المقعد والاعمى واذا وجب على هؤلاء الاحجاج للزومهم الاصل وهو الحج بالبدن فيجب عليهم البدل فلو احجوا عنهم وهم آيسون من الاداء بالبدن ثم صحوا وجب عليهم الاداء بانفسهم وظهرت نفلية الاول لانه خلف ضروري فيسقط اعتباره بالقدرة على الاصل كالشيخ الفاني اذا فدى ثم قدر وكذا من كان بينه وبين مكة عدو فاحج عنه فان اقام العدو على الطريق الى موت المحجوج عنه جاز الحج عنه وان لم يقم حتى مات لا يجوز لزوال العذر قبل الموت

لانه عليه السلام سئل عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة

فيجب الاصل وهو الحج بنفسه والاعمى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره وسفر قائده ففي المشهور عن ابي حنيفة لا يلزمه الحج وذكر الحاكم الشهيد
في المنتقى انه يلزمه وعنهما فيه روايتان وذكر شيخ الاسلام انه يلزمه عندهما على قياس الجمعة وان لم يجد قائدا لا يجب عليه
في قولهم وفي رواية اخرى لا يلزمه فرقا على احدى الروايتين بين الحج والجمعة بان وجود القائد في الجمعة غير نادر بخلافه في الحج او المريض
والمحبوس والخائف من السلطان الذي يمنع الناس من الخروج الى الحج لا يجب الحج عليهم وفي التحفة المقعد والزمن والمريض والمحبوس والخائف من السلطان الذي
يمنع الناس من الخروج الى الحج لا يجب عليهم الحج بانفسهم لانها عبادة بدنية ولا بد من القدرة بصحة البدن وزوال المانع حتى يتوجه عليهم التكاليف لكن يجب عليهم
الاحجاج اذا ملكوا الزاد والراحلة وهو ظاهر في اختيار قولهما ثم قال واما الاعمى اذا وجد زادا وراحلة بطريق الملك او استأجر هل عليه ان يحج ذكر في الاصل انه لا يجب عليه
ان يحج بنفسه ولكن يجب في ماله عند ابي حنيفة وروى الحسن عنه انه يجب عليه ان يحج بنفسه انتهى وهو خلاف ما ذكره غيره عن ابي حنيفة ووجه لهما حديث الخثعمية
ان فريضة الحج ادركت ابي وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة افاحج عنه قال ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته عنه اكان
يجزي عنه قالت نعم قال فدين الله احق ولنا قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا قيد الايجاب به والعجز لازم مع هذه الامور فلا استطاعة
فان قيل الاستطاعة ثابتة اذا قدروا على اتخاذ من يحملهم ويخدمهم ويقودهم بالملك والاستيجار قلنا ملازمة القائد والخادم وحصول المقصود
معه منهم من الرفق غير معلوم والعجز ثابت للحال فلا يثبت الوجوب عليهم بالشك على ان الاستطاعة بالبدن هي الاصل والمتبادر من قولنا
فلان يستطيع عمل كذا فليكن محملا في النص الا ان هذا قد يدفع بين هذه العبادة تجري فيه النيابة عند العجز لا مطلقا توسطا بين المالية المحضة
والبدنية المحضة لتوسطها بينهما على ما يجيء تحقيقه في باب الحج عن الغير ان شاء الله تعالى والوجوب دائر مع فائدته على ما تحقق في الصوم
فيثبت عند قدرة المال ليظهر اثره في الاحجاج والايصاء ومن الفروع انه لو تكلف هؤلاء الحج بانفسهم سقط عنهم ومعنى هذا انهم
لو صحوا بعد ذلك لا يجب عليهم الاداء لان سقوط الوجوب عنهم لدفع الحرج فاذا تحملوه وقع عن حجة الاسلام كالفقير اذا حج هذا وفي النهاية
تحلموا في ان سلامة البدن في قول ابي حنيفة رحمه الله وامن الطريق ووجود المحرم للمرأة من شرائط الوجوب او الاداء فعلى قول من جعلها
من شرائط الوجوب اذا مات قبل الحج لا يلزمه الايصاء وعلى قول من جعلها من شرائط الاداء يلزمه انتهى وهذا ظاهر في ان الروايتين عن
ابي حنيفة رح لم تثبتا تنصيصا بل تخريجا اذ ان كل طائفة من هؤلاء المشائخ اختار رواية واذا آل الحال الى الاختلاف المشائخ
في المختار من الروايتين او تخريجا قلنا نحن ايضا ان ننظر في ذلك والذي يترجح كونها شروط الاداء بما قلناه آنفا من ان هذه
العبادة مما تتأدى بالنائب الى آخره وعلى هذا ينبغي ان يجعل عدم الحبس والخوف من السلطان شرط الاداء اولى ومن قدر حال صحته لم يحج
حتى اقعد او زمن او فلج او قطعت رجلاه تقرر في ذمته بالاتفاق حتى يجب عليه الاحجاج وهنا قيد حسن ينبغي ان يحفظ وهو ان وجوب
الايصاء انما يتعلق بمن لم يحج بعد الوجوب اذا لم يخرج الى الحج حتى مات فاما من وجب عليه الحج فحج من عامه فمات في الطريق
لا يجب عليه الايصاء بالحج لانه لم يؤخر بعد الايجاب ذكره المص في التجنيس **قوله** لانه عليه السلام سئل عن السبيل روى الحاكم عن سعيد
بن ابي عروبة عن قتادة عن انس رض في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قيل يا رسول الله ما السبيل قال
الزاد والراحلة وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وتابعه حماد بن سلمة عن قتادة ثم اخرجه كذلك وقال صحيح على شرط مسلم

وان امكنه ان يكترى عقبة فلا شئ عليه لانهما اذا كانا يتعاقبان لم توجد الراحلة فى جميع السفر ويشترط ان يكون فاضلا عن المسكن وعما لا بد منه كالخادم واثاث البيت وثيابه لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية ويشترط ان يكون فاضلا عن نفقة عياله الى حين عوده لان النفقة حق مستحق للمرأة وحق العبد مقدم على حق الشرع بامره وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حولهم الراحلة لانه لا تلحقهم مشقة زائدة فى الاداء فاشبه السعى الى الجمعة ولا بد من امن الطريق لان الاستطاعة لا تثبت دونه

وقد روى من طريق آخر صحيحة عن الحسن مرسلا فى سنن سعيد بن منصور ثنا هشيم ثنا يونس عن الحسن قال لما نزلت ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال رجل يا رسول الله وما السبيل قال زاد وراحلة ثنا هشيم ثنا منصور عن الحسن مثله ثنا خالد بن عبد الله عن يونس عن الحسن مثله ومن طرق عديدة مرفوعا من حديث ابن عمر وابن عباس وعائشة وجابر وعبد الله بن عمرو بن العاص وابن مسعود وحديث ابن عباس رواه ابن ماجة ثنا سويد بن سعيد عن هشام بن سليمان القرشى عن ابن جريج قال واخبرنيه ايضا عن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم قال الزاد والراحلة يعنى قوله من استطاع اليه سبيلا قال فى الامام وهشام بن سليمان بن عكرمة بن خالد بن العاص قال ابو حاتم مضطرب الحديث ومحله الصدق ما ارى به باسا وباقى الاحاديث بطرقها عمن ذكرنا من الصحابة عند الترمذى وابن ماجة والدارقطنى وابن عدى فى الكامل لا يسلم من ضعف فلو لم يكن للحديث طريق صحيح ارتفع بكثرتها الى الحسن فكيف ومنها الصحيح هذا وينبغى ان يكون قوله المص شق محمل او راس زاملة على التوزيع ليكون الوجوب يتعلق بمن قدر على راس زاملة بالنسبة الى بعض الناس وبالنسبة الى بعض آخرين لا يتعلق الا بمن قدر على شق محمل وهذا لان حالة الناس مختلف ضعفا وقوة وجلدا ورفاهة فالمرفه لا يجب عليه اذا قدر على راس زاملة وهو الذى يقال له فى عرفنا راكب مقتب لانه لا يستطيع السفر كذلك بل قد يهلك بهذا الركوب فلا يجب فى حق هذا الا اذا قدر على شق محمل ومثل هذا يتاتى فى الزاد فليس كل من قدر على ما يكفيه من خبز وجبن دون لحم وطبيخ قادرا على الزاد بل ربما يهلك مرضا بمداومة ثلاثة ايام اذا كان مترفها معتادا اللحم والاغذية المترفهة بل لا يجب على مثل هذا الا اذا قدر على ما يصلح معه بدنه وقوله عليه السلام الزاد والراحلة ليس معناه الا الزاد الذى يبلغه والراحلة كذلك وهو ما يختلف بالنسبة الى احاد الناس فكان المراد ما يبلغ كل واحد قوله وان امكنه ان يكترى العقبة ان يكترى اثنان راحلة فيتعقبان عليها يركب احدهما مرحلة والآخر مرحلة وليس يلزم لما فى الكتاب وقد تقدم ان الشرط ان يملكه فى اشهر الحج او وقت خروج اهل بلده ونقلنا ما فى الينابيع فارجع اليه قوله وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حولهم الراحلة قدمنا فائدة اقتصاره على الراحلة وكلام صاحب النهاية والينابيع فارجع اليه قوله فلا بد من امن الطريق اى وقت خروج اهل بلده وان كان مخيفا فى غيره وهو ان يكون الغالب فيه السلامة وما افتى به ابو بكر الرازى من سقوط الحج عن اهل بغداد وقول ابى بكر الاسكاف لا اقول الحج فريضة فى زماننا قاله فى سنة ست وعشرين وثلثمائة وقول الثلجى ليس على اهل خراسان حج منذ كذا وكذا سنة كان وقت غلبة النهب والخوف فى الطريق وكذا اسقطه بعضهم من حين خرجت القرامطة وهم طائفة من الخوارج كانوا يستحلون قتل المسلمين واخذ اموالهم وكانوا يتغلبون على اماكن ويترصدون للحاج وقد هجموا فى بعض السنين على الحجيج فى نفس مكة فقتلوا خلقا كثيرا فى نفس الحرم واخذوا اموالهم ودخل كبيرهم بفرسه فى المسجد الحرام وفعلت امور شنيعة ولله الحمد على ان عافى منهم وقد سئل الكرخى عمن لا يحج خوفا منهم فقال ما سلمت البادية من الآفات اى لا تخلو عنها كقلة الماء وشدة الحر وهيجان السموم وهذا ايجاب منه وحمله انه راى ان الغالب اندفاع شرهم عن الحاج وراى الصفار عدمه فقال لا ارى الحج فرضا منذ عشرين سنة من حين خرجت القرامطة وما ذكر سببا لذلك وهو انه لا يتوصل الى الحج الا بارشائهم فتكون الطاعة سبب المعصية فيه نظر بل انما كان من شانهم ما ذكرته ثم الاثم فى مثله على الآخذ لا المعطى على ما عرف من تقسيم الرشوة فى كتاب القضاء وكون المعصية منهم لا يترك الفرض لمعصية عاص والذى يظهر ان يعتبر مع غلبة السلامة عدم غلبة الخوف حتى اذا غلب الخوف على القلوب

ثم قيل هو شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الايصاء وهو مروي عن ابي حنيفة رح وقيل هو شرط الاداء دون الوجوب لان النبي عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير قال ويعتبر في المرأة ان يكون لها محرم تحج به او زوج ولا يجوز لها ان تحج بغيرهما اذا كان بينها وبين مكة ثلثة ايام وقال الشافعي يجوز لها الحج اذا خرجت في رفقة ومعها نساء ثقات لحصول الامن بالمرافقة ولنا قوله عليه السلام لا تحجن امرأة الا ومعها محرم ولانها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها ولهذا تحرم الخلوة بالاجنبية وان كان معها غيرها بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلثة ايام

من المحاربين لوقوع النهب والغلبة منهم مرارا او سمعوا ان طائفة تعرضت للطريق ولها شوكة والناس يستضعفون انفسهم عنهم لا يجب واختلف في سقوطه اذا لم يكن بد من ركوب البحر فقيل البحر يمنع الوجوب وقال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة من موضع جرت العادة بركوبه يجب والا فلا وهو الاصح وسيحون وجيحون والفرات والنيل انهار لا بحار قوله ثم قيل هو اي امن الطريق تقدم الكلام فيه والقائل بانه شرط الوجوب حتى لا يجب الايصاء ابن شجاع وقد روي عن ابي حنيفة رض لان الوصول بدونه لا يكون الا بمشقة عظيمة فصار من الاستطاعة وهي شرط الوجوب والقائل بانه شرط الاداء فيجب الايصاء القاضي ابو حازم لانه عليه السلام انما فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة حين سئل عنها فلو كان امن الطريق منها لذكره والا كان تاخير البيان عن وقت الحاجة ولانه مانع من العباد ولا يسقط العبادة الواجبة كالقيد من الظالم واعلم ان الاختلاف في وجوب الايصاء بالحج اذا مات قبل امن الطريق فان مات بعد حصول الامن فبالاتفاق على الوجوب تقدم لنا وجه آخر وهو المعول عليه يقتضي ترجيحه وان عدم الخوف من السلطان والحبس من شروط الاداء ايضا فيجب على الخائف والمحبوس الايصاء واعلم ان القدرة على الزاد والراحلة شرط الوجوب لا نعلم عن احد خلافه وقالوا لو تحمل العاجز عنهما فحج ماشيا يسقط عنه الفرض حتى لو استغنى لا يجب عليه ان يحج وهو معلل بامرين الاول ان عدمه عليه ليس لعدم الاهلية كالعبد بل للترفيه ودفع الحرج عنه فاذا تحمله وجب ثم يسقط كالمسافر اذا صام رمضان الثاني ان الفقير اذا وصل الى المواقيت صار حكمه حكم اهل مكة فيجب عليه وان لم يقدر على الراحلة فالثاني يستلزم عدم السقوط عنه لو احرم قبل المواقيت كدويرة اهله لان احرامه لم ينعقد للواجب لعدم الوجوب قبل المواقيت فلا ينقلب له الا بتجديد كالصبي اذا احرم ثم بلغ ولم يمكنه التجديد لان الاحرام انعقد لازما للنفل بخلاف الصبي على ما نذكر قريبا وبخلاف من اطلق النية فلم ينو الواجب لان احرامه انعقد للواجب اطلاق الجواب يخالفه والاول يقتضي عدم ثبوت الوجوب الا بعد الفراغ لان تحقق تحمله لا يتحقق الا به لا بمجرد الاحرام ومع الفراغ لو ثبت الوجوب لم يكن اثره الا في المستقبل لا في المنقضي اذ لا يسقط فعل الواجب الوجوب فمن احرم قبل الميقات لا ينتهض في سقوط الحج عنه واحد من الوجهين بخلاف من احرم منه فانه ان لم ينتهض فيه الاول انتهض فيه الثاني ولنا خصصنا الايراد بالفقير لانا نرى ان سلامة الجوارح شرط الاداء لا الوجوب على ما حققناه آنفا قوله ويعتبر في المرأة وان كانت عجوزا ان يكون لها محرم كابن او عم وكما يشترط المحرم كذا يشترط عدم العدة وقالوا في الصبية التي لم تبلغ حد الشهوة تسافر بغير محرم فاذا بلغت لا تسافر الا به وينبغي ان يكون معناه الاتيان على السفر ولا تستصحب فانها غير مكلفة لم تبلغ وبلوغها حد الشهوة لا يستلزمه وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه رد المعتدات من النجف فان لزمتها العدة في السفر فان كان رجعيا لا تفارق زوجها وبائنا فان كان الى كل من بلدها ومكة اقل من مدة السفر تخيرت او الى احدهما سفر دون الآخر تعين ان تصير الى الآخر او كل منهما سفر فان كانت في مصر قرت فيه الى ان تنقضي عدتها ولا تخرج وان وجدت محرما ما دامت العدة عنده خلافا لهما وان كانت في قرية او مفازة لا تامن على نفسها فلها ان تمضي الى موضع امن فلا تخرج منه حتى تنقضي عدتها وان وجدت محرما عنده خلافا لهما وهذه المسئلة تاتي في كتاب الطلاق الا انا ذكرناها هنا لتكون اذكر لمن يطالع الباب قوله وقال الشافعي تجوز لها الحج الخ له العمومات مثل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله صلى الله عليه وسلم حجوا في حديث مسلم السابق ولحديث عدي بن حاتم انه صلى الله عليه وسلم قال يوشك

لانه يباح لها الخروج الى ما دون السفر بغير محرم واذا وجدت محرما لم يكن للزوج منعها وقال الشافعي له ان يمنعها

ان تخرج الظعينة من الحيرة تؤم البيت لا جوار معها لا تخاف الا الله تعالى قال عدي رأيت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف
بالكعبة لا تخاف الا الله تعالى رواه البخاري ولم يذكر لها زوجا ولا محرما والقياس على المهاجرة والماسورة اذا خلصت بجامع انه سفر واجب
قلنا ان العمومات فقد تقيدت ببعض الشروط اجماعا كالامن الطريق فتتقيد ايضا بما ثبت بالاحاديث الصحيحة كما في الصحيحين لا تسافر امرأة ثلاثا الا و
معها ذو محرم وفي لفظ لهما فوق ثلث وفي لفظ البخاري ثلثة ايام فان قيل هذه عامة في كل سفر فانما ينتظم المتنازع فيه وهو سفر الحج بعمومه لكنه قد خص منه
سفر المهاجرة والماسورة فخص منه سفر الحج ايضا قياسا عليه بجامع انه سفر واجب ويصير الداخل تحت النظر السفر المباح قلنا لا يمكن
اخراج المتنازع فيه لان في عينه نصا يفيد انه مراد بالعام وهو ما رواه البزار من حديث ابن عباس ثنا عمرو بن علي ثنا ابو عاصم عن ابن جريج
اخبرني عمرو بن دينار انه سمع معبدا مولى ابن عباس يحدث عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحج امرأة الا ومعها ذو محرم
فقال رجل يا نبي الله اني كنت في غزوة كذا وامرأتي حاجة قال ارجع فحج معها واخرجه الدارقطني ايضا عن حجاج عن ابن جريج به ولفظه لا تحجن امرأة
الا ومعها ذو محرم فثبت تخصيص العمومات بما روينا على انهم خصوها بوجود الرفقة والنساء الثقات فبما روينا اولى وبه يظهر فساد القياس الذي
عينوه لانه لا يعارض النص بل نقول الآية العامة لا تتناول النساء حال عدم الزوج والمحرم معها لان المرأة لا تستطيع النزول والركوب الا مع من يركبها
وينزلها ولا يحل ذلك الا للمحرم والزوج فلم تكن مستطيعة في هذه الحالة فلا يتناولها النص وهذا هو الغالب فلا يعتبر ثبوت القدرة على ذلك في بعضهن
ولو قارنت فالقدرة عليه مع انكشاف شيء مما لا يحل لاجنبي النظر اليه كعقبيها ورجليها وطرف ساقها وطرف معصمها لا تحقق الا بالمحرم ليباشرها
في هذه الحالة ويسترها ولا اعتبار بوجود الجامع فيهما فان الموجود من المهاجرة والماسورة ليس سفرا لانها لا تقصد مكانا معينا بل النجاة خوفا من الفتنة
فتقطعها المسافة كقطع السابح ولذا اذا وجدت مامنا كعسكر من المسلمين وجب ان تقر ولا تسافر الا بزوج او محرم على انها لو قصدت مكانا معينا
لا يعتبر قصدها فلا يثبت السفر لان حالها وهو ظاهر قصد مجرد التخلص يبطل عزيمتها على ما عرف في العسكر الداخل ارض الحرب ولو سلم ثبوت سفرها
وهو للاضطرار لان الفتنة المتوقعة في سفرها اخف من المتوقعة في اقامتها في دار الحرب فكان جوازه بحكم الاجماع على ان اخف المفسدتين يجب ارتكابها
عند لزوم احديهما فالمؤثر في الاصل السفر المضطر اليه دفعا لمفسدة تفوق مفسدة عدم المحرم والزوج في السفر في دار الاسلام وهذا منتف في الفرع
ولهذا يجوز مع العدة بخلاف سفر الحج تمنعه العدة فيمنعه عدم المحرم كالسفر المباح واما حديث عدي بن حاتم فليس فيه بيان حكم الخروج
بل بيان انتشار الامن ولو كان مفيدا للاباحة كان نقيض قولهم فانه يبيح الخروج بلا رفقة ونساء ثقات قوله لانه يباح لها الخروج الى ما دون
مدة السفر بغير محرم يعني اذا كان لحاجة ويشكل عليه ما في الصحيحين عن قزعة عن ابي سعيد الخدري مرفوعا لا تسافر المرأة يومين الا ومعها زوجها
او ذو محرم منها واخرجا عن ابي هريرة مرفوعا لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر مسيرة يوم وليلة الا مع ذي محرم عليها وفي لفظ لمسلم
مسيرة ليلة وفي لفظ يوم وفي لفظ لابي داود بريدا وهو عند ابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم وللطبراني في معجمه ثلثة اميال
فقيل له ان الناس يقولون ثلثة ايام فقال وهموا قال المنذري ليس في هذه تباين فانه يحتمل انه صلى الله عليه وسلم قالها في مواطن مختلفة
بحسب الاسئلة ويحتمل ان يكون ذلك كله تمثيلا لاقل الاعداد واليوم الواحد اول العدد واقله والاثنان اول الكثير واقله والثلث اول الجمع
فكانه اشار الى ان مثل هذا في قلة الزمن لا يحل لها السفر مع غير محرم فكيف بما زاد انتهى وحاصله انه نبه بمنع الخروج اقل كل عدد على منع خروجها

لان في الخروج تفويت حقه ولنا ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض والحج منها حتى لو كان الحج نفلا له ان يمنعها ولو كان المحرم فاسقا قالوا لا يجب عليها لان المقصود لا يحصل به وكذا ان تحج مع كل محرم الا ان يكون مجوسيا لانه يعتقد اباحة مناكحتها ولا عبرة بالصبي والمجنون لانه لا يتأتى منهما الصيانة والصبية التي بلغت حد الشهوة بمنزلة البالغة حتى لا يسافر بها من غير محرم ونفقة المحرم عليها لانها تتوسل به الى اداء الحج واختلفوا في ان المحرم شرط الوجوب او شرط الاداء على حسب اختلافهم في امن الطريق واذا بلغ الصبي بعد ما احرم او عتق العبد فمضيا لم يجزهما عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك لم يجز لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية اما احرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج منه بالشروع في غيره والله اعلم

فصل في المواقيت التي لا يجوز ان يجاوزها الانسان الا محرما خمسة لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام جحفة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يلملم هكذا وقت رسول الله عليه السلام هذه المواقيت لهؤلاء

عن البلد مطلقا الا بمحرم او زوج وقد صرح بالمنع مطلقا ان حمل السفر على اللغوي في الصحيحين عن ابي سعيد عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا لا تسافر المرأة الا مع ذي محرم والسفر لغة ينطلق على ما دون ذلك وقد روي عن ابي حنيفة وابي يوسف كراهة الخروج لها مسيرة يوم بلا محرم ثم اذا كان المذهب اباحة خروجها ما دون الثلاث بغير محرم فليس للزوج منعها اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلاثة ايام اذا لم تجد محرما **قوله** لان في الخروج تفويت حقه وحق العبد مقدم على ما عرف وصار كالحج الذي نذرته له منعها منه ولنا ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض وان امتدت والحج منها كالصوم وهذا لان ملكه ملك ضعيف لا ينتهض سببا في ذلك بخلاف ملك العبد وانما لا يظهر في الحج المنذور لان وجوبه بسبب من جهتها فلا يظهر الوجوب في حقه فكان نفلا في حقه واذا احرمت نفلا بغير اذنه فله ان يحللها وهو ان ينهاها ويفعل بها ادنى ما يحرم عليها كقص ظفرها ونحوه ومجرد نهيها لا يقع به التحليل كما لا يقع بقول حللتك ولا يتأخر الى ذبح الهدي بخلاف الاحصار ولها ان تخرج مع كل محرم سواء كان بنسب او رضاع او صهرية مسلما او كافرا او عبدا الا ان يعتقد حل مناكحتها كالمجوسي او يكون فاسقا اذ لا يؤمن معه الفتنة او صبيا **قوله** واختلفوا الخ ثمرته تظهر في وجوب الوصية بالحج اذا ماتت قبل امن الطريق او هي قبل وجود المحرم او نفقته على القول باشتراطها فمن قال ان ذلك شرط الوجوب يقول لا يجب الايصاء لان الموت قبل الوجوب ومن قال بانها شرط الاداء قال يجب لان الموت بعد الوجوب وانما قصرت في التاخير وفي وجوب التزوج عليها لمن تحج به ان لم تجد محرما واما وجوب نفقة المحرم وراحلته اذا ابى ان يحج الا ان تقوم له بذلك هو محل الاختلاف في وجوب نفقته عليها قال الطحاوي لا يجب وهو قول ابي حفص البخاري ما لم يخرج المحرم بنفقته لان الواجب عليها الحج لا احجاج غيرها وقال القدوري تجب لانها من مؤن حجتها **قوله** لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض اورد عليه ان الاحرام شرط عندكم اجيب بانه شرط يشبه الركن من حيث امكان اتصال الاداء به فاعتبرنا شبهة الركن فيما نحن فيه احتياطا في العبادة وقال الشافعي اذا بلغ قبل الوقوف او عتق يقع عن الفرض واصل الخلاف في الصبي اذا بلغ بالسن في اثناء الصلاة يكون عن الفرض عنده وعندنا لا **قوله** لان احرام الصبي غير لازم لعدم اهلية اللزوم عليه ولذا لو احصر الصبي وتحلل لا دم عليه ولا قضاء ولا جزاء عليه لارتكاب المحظورات وفي المبسوط الصبي لو احرم بنفسه وهو يعقل او احرم عنه ابوه صار محرما وينبغي ان يجرده ويلبسه ازارا ورداء والكافر والمجنون كالصبي فلو حج كافر او مجنون فافاق او اسلم فجدد الاحرام اجزأهما وقيل في الفرق بين الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه بخلاف الصلاة بجماعة وفي الاخيرة في النوادر البالغ اذا جن بعد الاحرام ثم ارتكب شيئا من محظورات الاحرام فان فيه الكفارة فرق بينه وبين الصبي

فصل في المواقيت

جمع ميقات وهو الوقت المعين استعير للمكان المعين كقلبه في قوله تعالى هنالك ابتلي المؤمنون لزم شرعا تقديم الاحرام للآفاقي على وصوله الى البيت تعظيما للبيت اجلالا كما تراه في الشاهد من الرجل الراكب القاصد الى عظيم من الخلق اذا قرب من ساحته خضوعا له فكذا لزم القاصد الى بيت الله تعالى ان يحرم قبل الحلول بحضرته اجلالا فان في الاحرام تشبها بالاموات وفي ضمن جعل نفسه كالميت سلب اختياره والقاء قياده متخليا عن نفسه فارغا عن اعتبارها شيئا من الاشياء فسبحان العزيز الحكيم **قوله** واهل نجد قرن بالسكون موضع وجعله في الصحاح محركا وغلط بان المحرك اسم قبيلة اليها ينسب اويس القرني **قوله** هكذا وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم اما توقيت ما سوى ذات عرق ففي الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

وفائدة التأقيت المنع عن تاخير الاحرام عنها لانه يجوز التقديم عليها بالاتفاق ثم الآفاقي اذا انتهى اليها على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة

وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم هن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن فمن حيث اراد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث انشأ حتى اهل مكة من مكة وروي هن لهم والمشهور الاول ووجهه انه على حذف المضاف التقدير هن لاهلهن واما توقيت ذات عرق ففي مسلم عن ابي الزبير عن جابر قال سمعت احسبه رفع الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مهل اهل المدينة الى ان قال ومهل اهل العراق من ذات عرق ففيه شك من الراوي في رفعه هذه المرة ورواه مرة اخرى على ما اخرجه ابن ماجه عنه ولم يشك ولفظه ومهل اهل المشرق ذات عرق الا ان فيه ابراهيم بن يزيد الخوزي لا يحتج بحديثه واخرج ابو داود عن عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم وقت لاهل العراق ذات عرق وزاد فيه النسائي بقيته وفي سنده افلح بن حميد كان احمد بن حنبل ينكر عليه هذا الحديث واخرج عبد الرزاق عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم وقت لاهل العراق ذات عرق لم يتابعه اصحاب مالك فرووه عنه لم يذكروا فيه ميقات اهل العراق وكذلك رواه ايوب السختياني وابن عون وابن جريج واسامة بن زيد وعبد العزيز بن ابي داود عن نافع وكذا رواه سالم عن ابن عمر وابن دينار عن ابن عمر واخرج ابو داود عن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس عن ابن عباس رضي الله عنهم قال وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل المشرق العقيق قال البيهقي تفرد به يزيد بن ابي زياد عن محمد بن علي وقال ابن القطان اخاف ان يكون منقطعا فان محمدا انما عهد يروي عن ابيه عن جده وقال مسلم في كتاب التمييز لا يعلم له سماع من جده ولا انه لقيه ولم يذكر البخاري وابن ابي حاتم انه يروي عن جده وذكرا انه يروي عن ابيه واخرج البزار بسنده عن مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهم وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل المشرق ذات عرق وقال الشافعي اخبرنا سعيد بن سالم اخبرني ابن جريج اخبرني عطاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره مرسلا وفيه ولاهل المشرق ذات عرق وقال ابن جريج فقلت لعطاء انهم يزعمون ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يوقت ذات عرق وانه لم يكن اهل المشرق يومئذ فقال كذلك سمعنا انه عليه السلام وقت لاهل المشرق ذات عرق وقال الشافعي رحمه الله ومن طريقه البيهقي اخبرنا مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج عن ابن طاوس عن ابيه قال لم يوقت النبي صلى الله عليه وسلم ذات عرق ولم يكن اهل مشرق حينئذ فوقت الناس قال الشافعي ولا احسبه الا كما قال طاوس ويؤيده ما في البخاري بسنده عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال لما فتح هذان المصران اتوا عمر رضي الله عنه فقالوا يا امير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حد لاهل نجد قرنا وهي جور عن طريقنا وانا اذا اردنا قرنا شق علينا قال فانظروا حذوها من طريقكم فحد لهم ذات عرق وقال الشيخ تقي الدين في الامام المصران هما البصرة والكوفة وحذوها ما يقرب منها قال وهذا يدل على ان ذات عرق مجتهد فيها لا منصوصة انتهى والحق انه يفيد ان عمر رضي الله عنه لم يبلغه توقيت النبي صلى الله عليه وسلم ذات عرق فان كانت الاحاديث بتوقيته حسنة فقد وافق اجتهاده توقيته عليه الصلوة والسلام والا فهو اجتهادي **قوله** وفائدة التاقيت المنع من تاخير الاحرام عنها لانه يجوز التقديم عليها بالاجماع على ما سنذكر وقد يلزم عليه ان من اتى ميقاتا منها لقصد مكة وجب عليه الاحرام سواء كان يمر بعده على ميقات احرام ام لا لكن المسطور خلافه في غير موضع وفي الكافي للحاكم الشهيد الذي هو عبارة عن جمع كلام محمد رحمه الله ومن جاوز وقته غير محرم ثم اتى وقتا آخر واحرم منه اجزاه ولو كان احرم من وقته كان احب الي انتهى ومن الفروع المدني اذا جاوز الى الجحفة فاحرم عندها فلا بأس به والافضل ان يحرم من ذي الحليفة ومن مقتضى كون فائدة التوقيت المنع من التاخير ان لا يجوز التاخير عن ذي الحليفة فان مروره به سابق على مروره بالميقات الآخر وكذا روي

لقوله عليه السلام لا يجاوز أحد الميقات إلا محرماً ولأن وجوب الإحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوي فيه الحاج والمعتمر وغيرهما ومن كان داخل الميقات فله أن يدخل مكة بغير إحرام لحاجته لأنه يكثر دخوله مكة وفي إيجاب الإحرام في كل مرة حرج بين فصار كأهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم دخولها بغير إحرام لحاجتهم بخلاف ما إذا قصد أداء النسك لأنه يتحقق أحياناً فلا حرج فإن قدم الإحرام على هذه المواقيت جاز لقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله وإتمامهما أن يحرم بهما من دويرة أهله كذا قاله علي وابن مسعود رضي الله عنهما والأفضل التقديم عليها لأن إتمام الحج مفسر به والمشقة فيه أكثر والتعظيم أوفر وعن أبي حنيفة أنه إنما يكون أفضل إذا كان يملك نفسه أن لا يقع في محظور

عن أبي حنيفة رحمه الله أن عليه دماً لكن الظاهر عنه هو الأول لما روي من تمام الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن فمن جاوز إلى الميقات الثاني صار من أهله فصار ميقاتاً له وروي عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت إذا أرادت أن تحج أحرمت من ذي الحليفة وإذا أرادت أن تعتمر أحرمت من الجحفة ومعلوم أن لا فرق في الميقات بين الحج والعمرة فلو لم تكن الجحفة ميقاتاً لها لما أحرمت بالعمرة منها فبفعلها يعلم أن المنع من التأخير عنها في الميقات الأخير ويحمل حديث لا يجاوز أحد الميقات إلا محرماً على أن المراد لا يجاوز المواقيت هذا ومن كان في بحر أو بر لا يمر بواحد من المواقيت المذكورة فعليه أن يحرم إذا حاذى آخرها ويعرف بالاجتهاد فعليه أن يجتهد فإن لم يكن بحيث يحاذي فعلى مرحلتين من مكة **قوله** أو لم يقصد بأن قصد مجرد الرؤية أو النزهة أو التجارة **قوله** لقوله عليه الصلاة والسلام لا يجاوز أحد الميقات إلا محرماً روى ابن أبي شيبة في مصنفه ثنا عبد السلام بن حرب عن خصيف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تجاوزوا الوقت إلا بإحرام وكذلك رواه الطبراني فروى الشافعي في مسنده أخبرنا ابن عيينة عن عمرو عن أبي الشعثاء أنه رأى ابن عباس رضي الله عنهما يرد من جاوز المواقيت غير محرم ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه ثنا وكيع عن سفيان عن حبيب بن أبي ثابت عن ابن عباس رضي الله عنهما فذكره وروى إسحاق بن راهويه في مسنده أنا الفضيل بن عياض عن ليث بن أبي سليم عن عطاء عن ابن عباس قال إذا جاوز الوقت فلم يحرم حتى دخل مكة رجع إلى الوقت فأحرم وإن خشي أن رجع إلى الوقت فإنه يحرم ويهريق لذلك دماً فهذه الموقوفات أولى من المفهوم المخالف في قوله من أراد الحج أو العمرة إن ثبت أنه من كلامه عليه السلام دون كلام الراوي وما في مسلم والنسائي أنه عليه الصلاة والسلام دخل يوم الفتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير إحرام كان مختصاً بتلك الساعة بدليل قوله عليه السلام في ذلك اليوم مكة حرام لم تحل لأحد قبلي ولا لأحد بعدي وإنما حلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراماً يعني الدخول بغير إحرام لإجماع المسلمين على حل الدخول بعده للقتال **قوله** ولأن وجوب الإحرام لتعظيم هذه البقعة يعني وجوب الإحرام من الميقات المتقدم على البقعة لتعظيم البقعة على ما قدمنا في أول الفصل **قوله** ومن كان داخل المواقيت الخ المتبادر من العبارة أن يكون بعد المواقيت لكن الواقع أن لا فرق بين كونه بعدها أو فيها نفسها في شرح الرعاية قال ليس للرجل من أهل المواقيت ومن دونها إلى مكة أن يقرن ولا يتمتع وهو بمنزلة أهل مكة ألا ترى أن له أن يدخل مكة بغير إحرام كذا في كلام محمد وصرح بأن ذلك عند عدم قصد النسك أما إذا قصدوه وجب عليهم الإحرام قبل دخولهم أرض الحرم فميقاتهم كل الحل إلى الحرم فهم في سعة ما بين دارهم إلى الحرم وما عجلوه من دارهم فهو أفضل وقال محمد بلغنا عن عمر أنه خرج من مكة إلى قديد ثم رجع إلى مكة قال وكذا المكي إذا خرج من مكة لحاجة فبلغ الوقت ولم يجاوزه ينبغي له أن يدخل مكة راجعاً بغير إحرام فإن جاوز الوقت لم يكن له أن يدخل مكة إلا بإحرام **قوله** قال علي وابن مسعود وروى الحاكم في التفسير من المستدرك عن عبد الله بن سلمة المرادي قال سئل علي رضي الله عنه عن قوله عز وجل وأتموا الحج والعمرة لله فقال أن تحرم من دويرة أهلك وقال صحيح على شرط الشيخين انتهى وقد روي من حديث أبي هريرة مرفوعاً ذكرناه فيه وحديث ابن مسعود ذكره المصنف غيره والله أعلم به ثم هذا خلاف ما تقدم من كون المراد إيجاب إتمامهما على من شرع في بحث الفورية أول كتاب الحج **قوله** والأفضل التقديم عليها أي على المواقيت بخلاف تقديم الإحرام على أشهر الحج أجمعوا أنه مكروه كذا في الينابيع وغيره ويجب حمل الأفضلية من دويرة أهله على ما إذا كان من داره إلى مكة دون أشهر الحج كما قيده به قاضي خان وإنما كان التقديم على المواقيت أفضل لأنه أكثر تعظيماً وأوفر مشقة والأجر على قدر المشقة ولذا كانوا يستحبون

قاله

مرتين

ومن كان داخل الميقات فوقته الحل معناه الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم لانه يجوز احرامه من دويرة اهله وما وراء الميقات الى الحرم مكان واحد ومن كان بمكة فوقته في الحج الحرم وفي العمرة الحل لان النبي عليه السلام امر اصحابه رضي الله عنهم ان يحرموا بالحج من جوف مكة وامر اخا عائشة رضي الله عنها ان يعمرها من التنعيم وهو في الحل ولان اداء الحج في عرفة وهي في الحل فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق نوع سفر واداء العمرة في الحرم فيكون الاحرام من الحل لهذا الا ان التنعيم افضل لورود الاثر به والله اعلم

باب الاحرام

واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ والغسل افضل لما روي انه عليه السلام اغتسل لاحرامه

الاحرام بها من الاماكن القاصية وروي عن ابن عمر انه احرم من بيت المقدس وعمران بن حصين من البصرة وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه احرم من الشام وابن مسعود من القادسية وقال عليه السلام من اهل من المسجد الاقصى بعمرة او حجة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه احمد وابو داود بنحوه ثم هذه الافضلية مقيدة بما اذا كان يملك نفسه روي ذلك عن ابي حنيفة رحمه الله كما ذكره المصنف رحمه الله ثم اذا انتفت افضلية لعدم ملكه لنفسه هل يكون الثابت الاباحة او الكراهة روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه مكروه فالحاصل تقييد الافضلية في المكان بملك نفسه والمشهور في الكراهة في الزمان عدم تقييدها بخوف مواقعة المحظورات فعلى هذا التقدير المناسب للتعليل بالكراهة في الزمان قبل اشهر الحج بكون الاحرام قبل وقت الحج وهو اشهر الحج كما علل به الفقيه ابو عبد الله وقيل في الزمان ايضا التفصيل ان امن على نفسه لا يكره قبل اشهر الحج والا كره ولا اعلمه مرويا عن المتقدمين فالاولى ما روي عن ائمتنا المتقدمين من اطلاق الكراهة وتعليلها انما يكون بما ذكرناه من كونه قبل اشهر الحج وكانه اشكل على من خالف اطلاقهم التعليل بذلك فنصوا والحق هو الاطلاق والتعليل بذلك بناء على شبه الاحرام بالركن وان كان شرطا فيراعى مقتضى ذلك الشبه احتياطا ولو كان ركنا حقيقة لم يصح قبل اشهر الحج فاذا كان شبيها به كره قبلها لشبهه وقربه من عدم الصحة فهذا هو حقيقة الوجه لشبهه الركن لم يجز لفائت الحج استدامة الاحرام ليقضي به من قابل **قوله** ومن كان داخل المواقيت او في نفس المواقيت فوقته الحل معلوم اذا كان داخل المواقيت الذي هو الحل اما اذا كان ساكنا في ارض الحرم فميقاته كميقات اهل مكة وهو الحرم في الحج والحل في العمرة

قوله لانه عليه السلام امر اصحابه روى مسلم عن جابر رضي الله عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لما احللنا ان نحرم اذا توجهنا الى منى قال فاهللنا من الابطح وفي الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها يا رسول الله تنطلقون بحجة وعمرة وانطلق بحج فامر عبد الرحمن بن ابي بكر ان يخرج معها الى التنعيم فاعتمرت بعد الحج

باب الاحرام حقيقته الدخول في الحرمة والمراد الدخول في حرمات مخصوصة اي التزامها والتزامها شرط الحج شرعا غير انه لا يتحقق ثبوته شرعا الا بالنية مع الذكر او الخصوصية على ما سياتي واذا تم الاحرام لا يخرج عنه الا بعمل النسك الذي احرم به وان افسده الا في الفوات فبعمل العمرة والا الاحصار فبذبح الهدي ثم لا بد من القضاء مطلقا وان كان مظنونا فلو احرم بالحج على ظن ان عليه الحج ثم ظهر له ان لا حج عليه مضى فيه وليس له ان يبطله فان ابطله فعليه قضاؤه لانه لم يشرع فسخ الاحرام ابدا الا بالدم والقضاء فذلك يدل على لزوم المضي مطلقا بخلاف المظنون في الصلاة على ما سلف **قوله** لما روي الخ اخرج الترمذي عن خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه زيد بن ثابت انه راى النبي صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل وقال حديث حسن غريب قال ابن القطان انما حسنه ولم يصححه للاختلاف في عبد الرحمن بن ابي الزناد والراوي عنه عبد الله بن يعقوب المدني اجهدت نفسي في معرفته فلم اجد احدا ذكره انتهى لكن تحسين الترمذي للحديث فرع معرفة حاله وعينه واخرج الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال اغتسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لبس ثيابه فلما اتى ذا الحليفة صلى ركعتين ثم قعد على بعيره فلما استوى به احرم بالحج وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه ليعقوب بن عطاء ممن جمع ائمة الاسلام حديثه واخرج ايضا عن ابن عمر رضي الله عنهما قال من السنة ان يغتسل اذا اراد ان يحرم وصححه على شرطهما واخرجه ابن ابي شيبة والبزار وقول الصحابي من السنة حكمه الرفع عند الجمهور وينبغي ان يجامع زوجته ان كان مسافرا بها او كان يحرم من داره لانه يحصل به الارتفاق له ولها فيما بعد ذلك وقد اسند ابو حنيفة رحمه الله

الا انه للتنظيف حتى تؤمر به الحائض وان لم يقع فرضا عنها فيقوم الوضوء مقامه كما فى الجمعة لكن الغسل افضل لان معنى النظافة فيه اتم ولانه عليه السلام اختاره قال ولبس ثوبين جديدين او غسيلين ازارا ورداء لانه عليه السلام ائتزر وارتدى عند احرامه ولانه ممنوع عن لبس المخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناه والجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة قال ومس طيبا ان كان له وعن محمد رح انه يكره اذا تطيب بما يبقى عينه بعد الاحرام وهو قول مالك والشافعى رح لانه منتفع بالطيب بعد الاحرام ووجه المشهور حديث عائشة رض قالت كنت اطيب رسول الله عليه السلام لاحرامه قبل ان يحرم

عن ابراهيم بن المنتشر عن ابيه عن عائشة رضى الله عنها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يطوف فى نسائه ثم يصبح محرما ورواه مرة طيبت فطاف ثم اصبح بصيغة الماضى قوله الا انه للتنظيف حتى تؤمر به الحائض قد تقدم فى حديث جابر الطويل فولدت اسماء بنت عميس محمد بن ابى بكر فارسلت الى النبى صلى الله عليه وسلم كيف اصنع فقال اغتسلى واستثفرى بثوب واحرمى ونحوه عن عائشة رضى الله عنها فى صحيح مسلم ولفظها نفست اسماء بنت عميس بمحمد بن ابى بكر رض بالشجرة وهو شاهد لمطلوبية الغسل للحائض بالدلالة اذ لا فرق بين الحائض والنفساء والنفاس اقوى من الحيض لامتداده وكثرة دمه ففى الحيض اولى وفى ابى داود والترمذى انه عليه السلام قال ان النفساء والحائض تغتسل وتحرم وتقضى المناسك كلها غير ان لا تطوف بالبيت واذا كان للنظافة وازالة الرائحة لا يعتبر التيمم بدله عند العجز عن الماء ويستحب كمال التنظيف فى الاحرام من قص الاظفار ونتف الابطين وحلق العانة وجماع اهله كما تقدم قوله ولبس ثوبين الخ هذا بيان السنة والثوب الواحد الساتر جائز قوله لانه عليه السلام ائتزر فى صحيح البخارى عن ابن عباس رضى الله عنهما انطلق النبى صلى الله عليه وسلم من المدينة بعد ما ترجل وادهن ولبس ازاره ورداءه هو واصحابه فلم ينه عن شئ من الاردية والازر تلبس الا المزعفرة التى تردع على الجلد فاصبح بذى الحليفة راكبا راحلته حتى استوت على البيداء اهل هو واصحابه الحديث والاتزار بعد ان يدخله تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر ويبقى كتفه الايمن مكشوفا اولها تحرزه وصله وصلا وضعا بما شدد ذكره مكان الثانية خطأ قوله وهو قول مالك والشافعى كذا قوله زفر قوله ووجه المشهور فى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها انها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم وفى لفظ لها كانى انظر الى وبيص الطيب فى مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم وفى لفظ لمسلم كانى انظر الى وبيص المسك فى مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يلبى وفى لفظ لها قالت كان عليه السلام اذا اراد ان يحرم يتطيب باطيب ما يجد ثم ارى وبيص الطيب فى راسه ولحيته بعد ذلك وللآخرين ما اخرج البخارى ومسلم عن يعلى بن امية قال اتى النبى صلى الله عليه وسلم رجل متضمخ بطيب وعليه جبة فقال يا رسول الله كيف ترى فى رجل احرم بعمرة فى جبة بعد ما تضمخ بطيب فقال له عليه السلام اما الطيب الذى بك فاغسله ثلث مرات واما الجبة فانزعها ثم اصنع فى عمرتك ما تصنع فى حجك وعن هذا قال بعضهم ان حل الطيب كان خاصا به عليه السلام لانه فعله ومنع غيره ودفع بان قوله للرجل ذلك يحتمل كونه لحرمة التطيب ويحتمل كونه لخصوص ذلك التطيب بما كان فيه خلوف فلا يفيد منعه الخصوصية فنظرنا فاذا فى صحيح مسلم فى الحديث المذكور وهو مصفر لحيته وراسه وقد نهى عن التزعفر لما فى الصحيحين عن انس رضى الله عنه انه عليه السلام نهى عن التزعفر وفى لفظ لمسلم نهى عن ان يتزعفر الرجل وهذا مقدم على ما فى ابى داود انه عليه السلام كان يلبس النعال السبتية ويصفر لحيته بالورس والزعفران وان كان ابن القطان صححه لان ما فى الصحيحين اقوى خصوصا وهو مانع فيقدم على المبيح وجاء المنع من خصوص الطيب الذى به فى قوله اما الطيب الذى بك اذا انتفت الخصوصية او نهى عنه مطلقا لا يقتضى المنع من كل طيب وقد جاء مصرحا فى الحديث فى مسند احمد قال له اخلع عنك هذه الجبة واغسل عنك هذا الزعفران ومما يدل على عدم الخصوصية ما فى ابى داود عن عائشة كنا نخرج مع النبى صلى الله عليه وسلم الى مكة فنضمد جباهنا بالمسك المطيب عند الاحرام فاذا عرقت احدانا سال على وجهها فيراه النبى صلى الله عليه وسلم فلا ينهانا وعن الشافعى حديث الاعرابى منسوخ لانه كان فى عام الجعرانة وهو سنة ثمان وحديث عائشة رضى الله عنها فى حجة الوداع سنة عشر وروى ابن عباس رضى الله عنهما محرما وعلى راسه مثل الرب من الغالية وقال مسلم بن صبيح رايت ابن الزبير

ولأن الممنوع عنه التطيب بعد الإحرام والباقي كالتابع له لاتصاله به بخلاف الثوب لأنه مباين عنه **قال** وصلى ركعتين لما روى جابر رضي الله عنه أن النبي عليه السلام صلى بذي الحليفة ركعتين عند إحرامه **قال** ويقول اللهم إني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني لأن أداءه في أزمنة متفرقة وأماكن متباينة فلا يعرى عن المشقة عادة فيسأل التيسير وفي الصلوة لم يذكر مثل هذا الدعاء لأن مدتها يسيرة وأداؤها عادة متيسر **قال** ثم يلبي عقيب صلوته لما روي أن النبي عليه السلام لبى في دبر صلوته وإن لبى بعدما استوت به راحلته جاز ولكن الأول أفضل لما روينا

محرما وفي رأسه ولحيته من الطيب ما لو كان لرجل اعتد منه رأس مال قال المنذري وعليه أكثر الصحابة رضي الله عنهم قال الحازمي وما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر أن عمر رضي الله عنه وجد ريح طيب من معاوية وهو محرم فقال له عمر ارجع فاغسله فإن عمر رضي الله عنه لم يبلغه حديث عائشة رضي الله عنها وإلا لرجع إليه وإذا لم يبلغه فسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ثبوتها أحق أن تتبع وحديث معاوية هذا أخرجه البزار وزاد فيه فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحاج الشعث التفل وللاختلاف استحبوا أن يذهب جرم المسك إذا تطيب به بماورد ونحوه **قوله** والممنوع منه التطيب لأنه فعل المكلف والأحكام إنما تتعلق به ولم يتطيب بعد الإحرام لكنهم يقولون إن هذا الممنوع منه بعد الإحرام وهناك منع آخر قبله عن التطيب بما يبقى عينه وحاصل الجواب منع ثبوت هذا المنع فإن قيس على الثوب فهو مقابلة النص لما ذكرناه من وروده به في البدن ولم يرد في الثوب فعقلنا أنه اعتبر في البدن تابعا والمتصل في الثوب منفصل عنه فلم يعتبر تابعا وهذا لأن المقصود من استنان الطيب عند الإحرام حصول الارتفاق حالة المنع منه على مثال السحور للصوم إلا أن هذا القدر يحصل بما في البدن فيغني عن تجويزه في الثوب إذ لم يقصد كمال الارتفاق في حالة الإحرام لأن الحاج الشعث التفل وقد قيل يجوز في الثوب أيضا على قولهما **قوله** لما روى جابر المعروف عن جابر رضي الله عنه في حديثه الطويل أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في مسجد ذي الحليفة ولم يذكر عددا لكن في مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما كان عليه السلام يركع بذي الحليفة ركعتين وأخرج أبو داود عن ابن إسحق عن ابن عباس رضي الله عنهما قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجا فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتين أوجب في مجلسه ورواه الحاكم وصححه ولا يصليهما في الوقت المكروه وتجزي المكتوبة عنهما كتحية المسجد وعن أنس رضي الله عنه أنه عليه السلام صلى الظهر ثم ركب راحلته **قوله** والأول أفضل أي التلبية دبر الصلوة لما روينا من أنه عليه السلام لبى في دبر صلوته اعلم أنه اختلفت الروايات في إهلاله عليه السلام فروايات أنه عليه السلام لبى بعدما استوت به راحلته أكثر وأصح ففي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه عليه السلام أهل حين استوت به راحلته قائمة وفي لفظ لمسلم كان عليه السلام إذا وضع رجله في الغرز وانبعثت به راحلته قائمة أهل من ذي الحليفة وفي لفظ لمسلم أيضا عن ابن عمر رضي الله عنهما لم أر رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل حتى تنبعث به راحلته مختصر وأخرج البخاري عن أنس رضي الله عنه صلى النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة أربعا وبذي الحليفة ركعتين ثم بات حتى أصبح فلما ركب راحلته واستوت به أهل وكذا هو ظاهر حديث جابر الطويل المتقدم وأخرجه البخاري أيضا في حديث آخر وأخرج مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما فيه ثم ركب راحلته فلما استوت على البيداء أهل بالحج فهذه تفيد ما سمعت وأخرج الترمذي والنسائي عن عبد السلام بن حرب ثنا خصيف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم أهل في دبر الصلوة وقال حديث حسن غريب لا نعرف أحدا رواه غير عبد السلام بن حرب قال في الإمام وعبد السلام بن حرب أخرج له الشيخان وخصيف قال ابن حبان في كتاب الضعفاء كان فقيها صالحا إلا أنه كان يخطئ كثيرا والإنصاف فيه قبول ما وافق فيه الأثبات وترك ما لم يتابع عليه وأنا أستخير الله في إدخاله في الثقات ولذلك احتج به جماعة من أئمتنا وتركه آخرون وحاصل هذا الكلام أن الحديث حسن فإن أمكن الجمع جمع وإلا ترجح ما قبله وقد أمكن بل وقع فيما أخرجه أبو داود عن ابن إسحق عن خصيف عن سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس رضي الله عنهما عجبت لاختلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم في إهلاله حين أوجب فقال إني لأعلم بذلك إن كانت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة واحدة فمن هناك اختلفوا خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجا فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتيه

وان كان مفردا بالحج ينوي بتلبية الحج لانه عبادة والاعمال بالنيات والتلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وقوله ان الحمد بكسر الالف لا بفتحها ليكون ابتداء لا بناء اذ الفتحة صفة الاولى وهو اجابة لدعاء الخليل صلوات الله عليه على ما هو المعروف في القصة ولا ينبغي ان يخل بشيء من هذه الكلمات لانه هو المنقول باتفاق الرواة فلا ينقص عنه ولو زاد فيها جاز خلافا للشافعي رح في رواية الربيع رح عنه هو اعتبره بالاذان والتشهد حيث انه ذكر منظوم

اوجب في مجلسه فاهل بالحج حين فرغ من ركعتيه فسمع ذلك منه اقوام فحفظته عنه ثم ركب فلما استقلت به ناقته اهل وادرك ذلك اقوام وذلك ان الناس انما كانوا يأتون ارسالا فسمعوا حين استقلت به ناقته ثم مضى عليه السلام فلما علا على شرف البيداء اهل وادرك ذلك اقوام فقالوا انما اهل حين علا على شرف البيداء وايم الله لقد اوجب في مصلاه واهل حين استقلت به ناقته واهل حين علا على شرف البيداء ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم انتهى وانت علمت ما في ابن اسحق في اوائل الكتاب وصححنا توثيقه وما في خصيف آنفا وانما جعله الحاكم على شرط مسلم لما عرف من ان مسلما قد يخرج عمن لم يسلم من غوائل الجرح والحق ان الحديث حسن فيجب اعتباره وبه يقع الجمع ويزول الاشكال قوله فان كان مفردا ينوي بتلبيته الحج اي ان كان مفردا بالحج نواه لان النية شرط العبادات وان ذكره بلسانه وقال نويت الحج واحرمت به لله تعالى لبيك الخ فحسن ليجتمع القلب واللسان وعلى قياس ما قدمناه في شروط الصلوة انما يحسن اذا لم تجتمع عزيمته فان اجتمعت فلا ولم نعلم الرواة لنسكه عليه السلام فصلا فصلا روى واحد منهم انه سمعه عليه السلام يقول نويت العمرة والحج قوله بكسر الهمزة لا بفتحها يعني في الوجه الاوجه واما في الجواز فيجوز والكسر على استيناف الثناء وتكون التلبية للذات والفتح على انه تعليل للتلبية اي لبيك لان الحمد والنعمة لك والملك ولا يخفى ان تعليق الاجابة التي لا نهاية لها بالذات اولى منه باعتبار هذا وامكان استئناف الثناء لا يتعين مع الكسر لجواز كونه تعليلا مستأنفا كما في قولك علم ابنك العلم ان العلم نافعه وقال الله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وهذا مقرر في مسالك العلة من علم الاصول لكن لما جاز فيه كل منهما يحمل على الاولى لاولويته بخلاف الفتح ليس فيه سوى انه تعليل وقول المص انه صفة الاولى يريد متعلقا به والكلام في مواضع الاول في لفظ لبيك ومعناه لفظها مصدر مثنى تثنية يراد بها التكثير لقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي كرات كثيرة وهو ملزوم النصب كما ترى والاضافة والناصب له من غير لفظه تقديره اجبت اجابتك اجابة بعد اجابة الى ما لانهاية له وكانه من الب بالمكان اذا اقام به ويعرف بهذا معناه فيكون مصدرا محذوف الزوائد والقياس منه الباب ومفرد لبيك لب وقد حكى سيبويه عن بعض العرب لب على انه مفرد لبيك غير انه مبني على الكسر لعدم تمكنه هذا هو المشهور فيها وقيل ليس هنا اضافة والكاف حرف خطاب وانما حذفت النون لشبه الاضافة وقيل مضاف الا انه اسم مفرد واصله لبي قلبت الفه ياء للاضافة كالف عليك لدي هو اسم مفرد والف لدى فرد سيبويه بقول الشاعر دعوت لما نابني مسورا ؛ فلبى فلبي يدى مسور ؛ حيث ثبتت الياء مع كون الاضافة الى ظاهر الثاني انها اجابة فقيل لدعاء الخليل على ما اخرج الحاكم عن جرير عن قابوس عن ابيه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لما فرغ ابراهيم عليه السلام من بناء البيت قال رب قد فرغت فقال اذن في الناس بالحج قال رب وما يبلغ صوتي قال اذن وعلي البلاغ قال رب كيف اقول قال قل ايها الناس كتب عليكم الحج حج البيت العتيق فسمعه من بين السماء والارض الا ترى انهم يجيئون من اقصى الارض يلبون وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه واخرجه من طريق آخر واخرجه غيره بالفاظ تزيد وتنقص واخرج الازرقي في تاريخ مكة عن عبد الله بن سلام لما امر ابراهيم ان يؤذن في الناس قام على المقام فارتفع المقام حتى اشرف على ما تحته الحديث واخرج عن مجاهد قام ابراهيم عليه السلام على هذا المقام فقال يا ايها الناس اجيبوا ربكم فقالوا لبيك اللهم لبيك قال فمن حج البيت اليوم فهو ممن اجاب ابراهيم يومئذ قوله لانه هو المنقول

ان اجلاء الصحابة كابن مسعود وابن عمر وابي هريرة رضي الله عنهم زادوا على المأثور ولان المقصود الثناء واظهار العبودية فلا يمنع من الزيادة عليه قال واذا لبى فقد احرم يعني اذا نوى لان العبادة لا تتأدى الا بالنية الا انه لم يذكرها لتقدم الاشارة اليها في قوله اللهم اني اريد الحج ولا يصير شارعا في الاحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية

باتفاق الرواة قيل لاتفاق بينهم فقد اخرج البخاري حديث التلبية عن عائشة رضي الله عنها قالت اني لاعلم كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك لم تذكر ما بعده واخرج النسائي عن عبد الله هو ابن مسعود رضي الله عنه مثله واما التلبية على الوجه المذكور في الكتاب فهو في الكتب الستة من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال وكان ابن عمر رضي الله عنهما يزيد فيها لبيك وسعديك والخير بيديك والرغباء اليك والعمل **قوله** ان اجلاء الصحابة كابن مسعود الى آخره ذكر زيادة ابن عمر رضي الله عنهما آنفا واخرجها مسلم من قول عمر رضي الله عنه ايضا وزيادة ابن مسعود رضي الله عنه في مسند اسحق ابن راهويه حديث فيه طول في آخره وزاد ابن مسعود في تلبيته فقال لبيك عدد التراب وما سمعته قبل ذلك ولا بعده وزيادة ابي هريرة الله اعلم بها وانما اخرج النسائي عنه قال كان من تلبية النبي صلى الله عليه وسلم لبيك اله الحق لبيك ورواه الحاكم وصححه وروى ابن سعد في الطبقات عن مسلم بن ابي مسلم قال سمعت الحسن بن علي رضي الله عنه يزيد في التلبية لبيك ذا النعماء والفضل الحسن واسند الشافعي رحمه الله عن مجاهد مرسلا كان النبي صلى الله عليه وسلم يظهر من التلبية لبيك وساق المشهور قال حتى اذا كان ذات يوم والناس يصرفون عنه كانه اعجبه ما هو فيه فزاد فيها لبيك ان العيش عيش الآخرة قال ابن جريج وحسبت ان ذلك يوم عرفة وتقدم في حديث جابر الطويل ما يفيد انهم زادوا على المسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليهم شيئا واخرج ابو داود عنه قال اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر التلبية المشهورة وقال والناس يزيدون لبيك ذا المعارج ونحوه من الكلام والنبي صلى الله عليه وسلم يسمع فلا يقول لهم شيئا فقد صرح بتقريره وهو احد الادلة بخلاف التشهد لانه في حرمة الصلوة والصلوة يتقيد فيها بالوارد لانها لم تجعل شرعا كحالة عدمها ولذا قلنا يكره تكراره بعينه حتى اذا كان التشهد الثاني قلنا لا تكره الزيادة بالمأثور لانه اطلق فيه من قبل الشارع نظرا الى فراغ اعمالها **قوله** واذا لبى فقد احرم لم يعتبر مفهومه المخالف على ما عليه القاعدة من اعتباره في رواية الفقه وذلك لانه يصير محرما بكل ثناء وتسبيح في ظاهر المذهب وان كان يحسن التلبية ولو بالفارسية وان كان يحسن العربية والفرق لهما بين افتتاح الاحرام وافتتاح الصلوة مذكور في الكتاب والاخرس يحرك لسانه مع النية وفي المحيط تحريك لسانه مستحب كما في الصلوة وظاهر كلام غيره انه شرط ونص محمد على انه شرط واما في حق القراءة في الصلوة فاختلفوا والاصح لا يلزمه التحريك **قوله** الا انه لم يذكرها لتقدم الاشارة اليها في قوله اللهم اني اريد الحج قد يقال لا حاجة الى استنباط هذه الاشارة الخفية بل قد ذكرها نصا فان نظم الكتاب هكذا ثم يلبي عقيب صلاته فان كان مفردا نوى بتلبيته الحج ثم ذكر صورة التلبية ثم قال فاذا لبى فقد احرم فلا يشكل ان المفهوم اذا لبى التلبية المذكورة وهي المقرونة بنية الحج فقد احرم بالحج ثم لا يستفاد من هذه العبارة سوى انه عند النية والتلبية يصير محرما اما ان الاحرام بهما او باحدهما بشرط ذكر الآخر فلا وذكر حسام الدين الشهيد يصير شارعا بالنية لكن عند التلبية كما في الصلوة بالنية لكن عند التكبير ثم لم يذكر سوى ان نيته مطلق الحج من غير تعيين الفرض ولا النفل يصير شارعا في الحج وكان من المهم ذكر انه هل يسقط بذلك فرضية الحج ام لا بد فيه من التعيين والمذهب انه يسقط الفرض باطلاق نية الحج بخلاف تعيين النية للنفل فانه يكون نفلا وان كان لم يحج الفرض بعد وعند الشافعي اذا نوى النفل وعليه حجة الاسلام يقع عن حجة الاسلام لما روي انه عليه السلام سمع شخصا يقول لبيك عن شبرمة فقال حججت عن نفسك ومعناه قال لا قال حج عن نفسك ثم عن شبرمة قلنا غاية ما يفيد وجوب ان يفعل ذلك وفي تقديمه ثبوت الاثم بتركه لا تحوله بنفسه الى غير المنوي من غير قصد اليه فالقول به اثبات بلا دليل بخلاف قولنا مثله في رمضان لان رمضان

خلافا للشافعي رحمه الله لانه عقد على الاداء فلا بد من ذكر كما في تحريمة الصلوة ويصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت او عربية
هذا هو المشهور عن اصحابنا رحمهم الله والفرق بينه وبين الصلوة على اصلهما ان باب الحج اوسع من باب الصلوة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن
فكذا غير التلبية وغير العربية قال فليتق ما نهى الله تعالى عنه من الرفث والفسوق والجدال والاصل فيه قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فهذا نهي بصيغة
النفي والرفث الجماع او الكلام الفاحش او ذكر الجماع بحضرة النساء والفسوق المعاصي وهو في حال الاحرام اشد حرمة والجدال

حكمه تعيين المشروع فيه فيحتاج بعد هذا الى مطلق نية الصوم لتمييز العبادة عن العادة فاذا وجدت انصرف الى المشروع في الوقت بخلاف
وقت الحج لم يتمحض للحج كوقت الصوم للصوم لما عرف بل شبهه من وجه دون وجه فللمشابهة جاز عن الفرض بالاطلاق ولانه الظاهر من حال المسلم
خصوصا في مثل هذه العبادة الشاق تحصيلها والمطلق يحتمل كلا من الخصوصيات فصرفناه الى بعض محتملاته بدلالة الحال وللمفارقة لم يخرج
عن الفرض بتعيين النفل وايضا فالدلالة تعتبر عند عدم معارضة الصريح والمعارضة ثابتة حيث صرح بالضد وهو النفل بخلاف
صورة الاطلاق اذ لا منافاة بين الاخص والاعم **فرع** اذا ابهم الاحرام بان لم يعين ما احرم به جاز وعليه التعيين قبل ان يشرع في الافعال
والاصل حديث علي رضي الله عنه حين قدم من اليمن فقال اهللت بما اهل به رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجازه عليه السلام الحديث
مر في حديث جابر الطويل فان لم يعين حتى طاف شوطا واحدا كان احرامه للعمرة وكذا اذا احصر قبل الافعال فتحلل بدم تعين للعمرة حتى يجب عليه
قضاؤها لا قضاء حجة وكذا اذا جامع فافسد وجب عليه المضي في الفاسدة وانما يجب عليه المضي في عمرة ولو احرم منها ثم احرم ثانيا
بحجة فالاول للعمرة او بعمرة فالاول لحجة ولو لم ينو بالثاني ايضا شيئا كان قارنا ولو عين شيئا ونسيه فعليه حجة وعمرة احتياطا ليخرج عن العهدة
بيقين ولا يكون قارنا فان احصر تحلل بدم واحد ويقضي حجة وعمرة وان جامع مضى فيهما ويقضيهما ان شاء جمع وان شاء فرق وان احرم
بشيئين ونسيهما لزمه في القياس حجتان وعمرتان وفي الاستحسان حجة وعمرة حملا لامره على المسنون والمعروف وهو القران بخلاف ما قبلها
اذ لا يعلم ان احرامه كان بشيئين وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله خرج يريد الحج فاحرم لا ينوي شيئا فهو حج بناء على جواز اداء العبادات بنية
سابقة ولو احرم نذرا او نفلا كان نفلا او نوى فرضا وتطوعا كان تطوعا عندهما وكذا عند ابي يوسف في الاصح ولو لبى بالحج وهو يريد العمرة او على القلب
فهو محرم بما نوى لا بما جرى على لسانه ولو لبى بحجة وهو يريد الحج والعمرة كان قارنا **قوله خلافا للشافعي** رحمه الله في احد قوليه وروي عن ابي يوسف رحمه الله
كقوله قياسا على الصوم بجامع انها عبادة كف عن المحظورات فيكفي النية بالتزامها وقسناه نحن على الصلوة لانه التزام افعال لا مجرد كف بل التزام
الكف شرط فكان بالصلوة اشبه فلا بد من ذكر يفتتح به او ما يقوم مقامه مما هو من خصوصياته وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
في قوله فمن فرض فيهن الحج قال فرض الحج الاهلال وقال ابن عمر رضي الله عنهما التلبية وقول ابن مسعود رضي الله عنهما الاحرام لا ينافي
قولهما كيف وقد ثبت عنه ان التلبية كقول ابن عمر رواه ابن ابي شيبة وعن عائشة لا احرام الا لمن اهل او لبى الا ان مقتضى بعض هذه الادلة
تعيين التلبية حتى لا يصير محرما بتقليد الهدي وهو القول الاخير للشافعي لكن ثمة آثار اخر تدل على ان مع النية يصير محرما تأتي في موضعها
ان شاء الله تعالى فالاستدلال بهذه على عدم صحة الاكتفاء بالنية صحيح ثم اذا لبى صلى على النبي المعلم الخيرات صلى الله عليه وسلم ودعا
بما شاء لما روي عن القاسم بن محمد انه قال يستحب للرجل الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التلبية رواه ابو داود والدارقطني ويستحب
في التلبية كلها رفع الصوت من غير ان يبلغ الجهد في ذلك كيلا يضعف والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم بعدها الا انه يخفض صوته اذا صلى عليه
وعن خزيمة بن ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا فرغ من التلبية سأل رضوانه والجنة واستعاذ برحمته من النار
رواه الدارقطني واستحب بعضهم ان يقول بعدها اللهم اعني على اداء فرض الحج وتقبله مني واجعلني من الذين استجابوا لك وآمنوا بوعدك
واتبعوا امرك واجعلني من وفدك الذين رضيت عنهم اللهم قد احرم لك شعري وبشري ودمي ومخي وعظمي **قوله والرفث الجماع** قال الله تعالى

حرم

ان يجادل رفيقه وقيل مجادلة المشركين في تقديم وقت الحج وتاخيره ولا يقتل صيدا لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم ولا يشير اليه ولا يدل عليه لحديث ابي قتادة رضي الله عنه انه اصاب حمار وحش وهو حلال واصحابه محرمون فقال النبي عليه السلام لاصحابه هل اشرتم هل دللتم هل اعنتم فقالوا لا فقال اذا فكلوا ولانه ازالة الامن عن الصيد لانه آمن بتوحشه وبعده عن الاعين قال ولا يلبس قميصا ولا سراويل ولا عمامة ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما اسفل من الكعبين لما روي ان النبي عليه السلام نهى ان يلبس المحرم هذه الاشياء وقال في آخره ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فليقطعهما اسفل من الكعبين والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيما روى هشام عن محمد رحمه الله ولا يغطي وجهه ولا رأسه وقال الشافعي يجوز للرجل تغطية الوجه لقوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها ولنا قوله عليه السلام لا تخمروا وجهه ولا رأسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا قاله في محرم توفي ولان المرأة لا تغطي وجهها مع ان في الكشف فتنة فالرجل بالطريق الاولى

احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم او ذكر الجماع ودواعيه بحضرة النساء فان لم يكن بحضرتهن لا يكون رفثا روي ان ابن عباس رضي الله عنهما انشد ؎ وهن يمشين بنا هميسا ؛ ان يصدق الطير ننك لميسا ؛ فقيل له ارفثت وانت محرم فقال انما الرفث بحضرة النساء وقال ابو هريرة كنا ننشد الاشعار في حالة الاحرام فقيل له ماذا فقال مثل قول القائل ؎ قامت تريك رهبة ان تهضما ؛ ساقا بخنداة وكعبا ادرما ؛ والخنداة من النساء التامة والدرم في الكعب ان يواريه اللحم فلا يكون له نتوء ظاهر وهي في حالة الاحرام اشد فانها حالة يحرم فيها كثير من المباحات المقوية للنفس فكيف بالمحرمات الاصلية **قوله** ان يجادل رفيقه وهو المنازعة والسباب وقيل جدال المشركين في تقديم الحج وتاخيره وقيل التفاخر بذكر آبائهم حتى ربما افضى الى الحرب **قوله** ولا يقتل صيدا الخ يحرم بالاحرام امور الاول الجماع ودواعيه الثاني ازالة الشعر كيف ما كان حلقا وقصا وتنورا من المحل كله من الرأس والوجه والابط والعانة وغيرها الثالث لبس المخيط على وجه لبس المخيط الا المكعب فيدخل الخف ويخرج القميص اذا اتشح به على ما سيأتي الرابع التطيب الخامس تقليم الاظفار السادس الاصطياد في البر لما يؤكل لحمه وما لا يؤكل السابع الادهان على ما يذكر من تفصيله **قوله** لحديث ابي قتادة اخرج الستة في كتبهم عن ابي قتادة انهم كانوا في مسير لهم بعضهم محرم وبعضهم ليس بمحرم قال ابو قتادة رضي الله عنه فرأيت حمار وحش فركبت فرسي واخذت الرمح فاستعنتهم فابوا ان يعينوني فاختلست سوطا من بعضهم وشددت على الحمار فاصبته فاكلوا منه واستبقوا قال فسئل عن ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال امنكم احد امره ان يحملها عليها او اشار اليها قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها وفي لفظ لمسلم هل اشرتم هل اعنتم قالوا لا قال فكلوا وفيه دلالة نذكرها في جزاء الصيد ان شاء الله تعالى **قوله** لما روي اخرج الستة عن ابن عمر رضي الله عنهما قال رجل يا رسول الله ما تأمرنا ان نلبس من الثياب في الاحرام قال لا تلبسوا القميص ولا السراويلات ولا العمائم ولا البرانس ولا الخفاف الا ان يكون احد ليس له نعلان فليلبس الخفين وليقطع اسفل من الكعبين ولا تلبسوا شيئا مسه زعفران ولا ورس زاد البخاري الا مسلما وابن ماجة ولا تنتقب المرأة في الاحرام ولا تلبس القفازين قيل قوله ولا تنتقب المرأة الخ مدرج من قول ابن عمر رضي الله عنهما ودفع بانه خلاف الظاهر وكانه نظر الى الاختلاف في رفعه ووقفه فان بعضهم رواه موقوفا لكنه غير قادح اذ قد يفتي الراوي بما يرويه من غير ان يسنده احيانا مع ان هنا قرينة على الرفع وهي انه ورد افراد النهي عن النقاب من رواية نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما اخرج ابو داود عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المحرمة لا تنتقب ولا تلبس القفازين ولانه قد جاء النهي عنها في صدر الحديث اخرج ابو داود بالاسناد المذكور ايضا انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم نهى النساء في احرامهن عن القفازين والنقاب وما مس الورس والزعفران من الثياب ولتلبس بعد ذلك ما شاءت من الوان الثياب من معصفر او خز او سراويل او حلي او قميص او خف قال المنذري رجاله رجال الصحيحين ما خلا ابن اسحق انتهى وانت علمت ان ابن اسحق حجة **قوله** والكعب هنا قيد بالظرف لانه في الطهارة يراد به العظم الناتئ ولم يذكر هذا في الحديث لكن لما كان الكعب يطلق عليه وعلى الثاني حمله عليه احتياطا وعن هذا قال المشايخ يجوز للمحرم لبس المكعب لان الباقي من الخف بعد القطع كذلك مكعب ولا يلبس الجوربين ولا البرنس لكنهم اطلقوا جواز لبسه ومقتضى المذكور في المصنف تقييدا بما اذا لم يجد نعلين **قوله** لقوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها رواه الدارقطني والبيهقي موقوفا على ابن عمر رضي الله عنهما وقول الصحابي عندنا حجة اذا لم ينفه شيء وخصوصا فيما لم يدرك بالرأي واستدل الشافعي ايضا بما اسنده من حديث ابراهيم بن ابي حرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان

وفائدة ما روي الفرق في تغطية الرأس **قال** ولا يمس طيبا لقوله عليه السلام الحاج الشعث التفل وكذا لا يدهن لما روينا ولا يحلق رأسه ولا شعر بدنه لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الآية ولا يقص من لحيته لأنه في معنى الحلق ولأن فيه إزالة الشعث وقضاء التفث **قال** ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورس ولا زعفران ولا عصفر لقوله عليه السلام لا يلبس المحرم ثوبا مسه زعفران ولا ورس إلا أن يكون غسيلا لا ينفض لأن المنع للطيب لا للون وقال الشافعي رحمه الله لا بأس بلبس المعصفر لأنه لون لا طيب له ولنا أن له رائحة طيبة **قال** ولا بأس بأن يغتسل ويدخل الحمام

النبي صلى الله عليه وسلم قال في الذي وقص خمروا وجهه ولا تخمروا رأسه وإبراهيم هذا وثقه ابن معين وأحمد وأبو حاتم وأخرج الدارقطني في العلل عن ابن أبي ذئب عن الزهري عن أبان بن عثمان بن عفان عن عثمان رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخمر وجهه وهو محرم قال والصواب أنه موقوف وروى مالك في الموطا عن القاسم بن محمد قال أخبرني الفرافصة بن عمير الحنفي أنه رأى عثمان بن عفان رضي الله عنه بالعرج يغطي وجهه وهو محرم ولنا قوله عليه السلام فيما أخرج مسلم والنسائي وابن ماجه عن ابن عباس أن رجلا وقصته راحلته وفي رواية فأقعصته وهو محرم فمات فقال عليه السلام اغسلوه بماء وسدر وكفنوه ولا تمسوه طيبا ولا تخمروا رأسه ولا وجهه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا أفاد أن للإحرام أثرا في عدم تغطية الوجه وإن كان أصحابنا قالوا لو مات المحرم يغطي وجهه لدليل آخر نذكره إن شاء الله تعالى ورواه الباقون ولم يذكروا فيه الوجه فكذا قال الحاكم فيه تصحيف فإن الثقات من أصحاب عمرو بن دينار على روايته عنه ولا تغطوا رأسه وهو المحفوظ ودفع بأن الرجوع إلى مسلم والنسائي أولى منه إلى الحاكم فإنه كان من الوهم بهم رحمه الله كثيرا وكيف يقع التصحيف والمشابهة بين حروف الكلمتين ثم مقتضاه أن يقتصر على ذكر الرأس وهي رواية في مسلم لكن في الرواية الأخرى جمع بينهما فتكون تلك اقتصارا من الراوي فيقدم على معارضه مما روى الشافعي لأنه ثبت مسندا وفي فتاوى قاضيخان لا بأس بأن يضع يده على أنفه ولا يغطي فاه ولا ذقنه ولا عارضه فيجب حمل التغطية المروية عمن ذكرنا من الصحابة على مثله إطلاقا لاسم الكل على الجزء جمعا **قوله** وفائدة ما روي الفرق بين الرجل والمرأة في تغطية الرأس أي إحرامه في رأسه فيكشفه وإحرامها في وجهها فتكشفه فنفي جانبها قيد فقط مراد وفي جانبه معنى لفظ الضمار أو وحديث الحاج الشعث التفل تقدمناه من رواية عمر مما خرج البزار والشعث انتشار الشعر وتغيره لعدم تعاهده فأفاد منع الادهان ولذا قال وكذا لا يدهن لما رويناه والتفل ترك الطيب حتى توجد منه رائحة كريهة فيفيد منع الطيب **قوله** لقوله عليه السلام لا يلبس المحرم الخ تقدم في ضمن الحديث الطويل قريبا **قوله** إلا أن يكون غسيلا لا ينفض أي لا تظهر له رائحة عن محمد وهو المناسب للتعليل المصرح بأن المنع للرائحة لا للون ألا ترى أنه يجوز لبس المصبوغ بمغرة لأنه ليس له رائحة طيبة إنما فيه الزينة والإحرام لا يمنعها حتى قالوا يجوز للمحرمة أن تتحلى بأنواع الحلي وتلبس الحرير وهو موافق لما قدمناه من حديث أبي داود بخلاف المعتدة لأنها منهية عن الزينة وعن محمد أيضا أن معناه أن لا يتعدى منه الصبغ وكلا التفسيرين صحيح وقد وقع الاستثناء في نص حديث ابن عباس في البخاري في قوله إلا المزعفرة التي تردع الجلد وقال الطحاوي ثنا فهد وساقه إلى ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا ثوبا مسه ورس أو زعفران إلا أن يكون غسيلا يعني في الإحرام وقال ابن أبي عمران ورأيت يحيى بن معين يتعجب من الحماني أن يحدث بهذا الحديث فقال له عبد الرحمن هذا عندي ثم وثب من فوره فجاء بأصله فخرج هذا الحديث عن أبي معاوية كما ذكر يحيى الحماني فكتبه عنه يحيى بن معين قال وقد روى ذلك عن جماعة من المتقدمين ثم أخرج عن سعيد بن المسيب وطاوس والنخعي إطلاقه في الغسيل **قوله** ولنا أن له رائحة طيبة فمبنى الخلاف على أنه طيب الرائحة أو لا فقلنا نعم فلا يجوز وعن هذا قلنا لا يحتني المحرم لأن الحناء طيب وذهبنا مذهب عائشة رضي الله عنها في ذلك ثم النص ورد بمنع الورس على ما قدمناه وهو دون المعصفر بطريق أولى لكن تقدم في حديث أبي داود قوله عليه السلام ولتلبس بعد ذلك ما شاءت من ألوان الثياب من معصفر الخ وكذا حديث ابن عباس رضي الله عنهما حيث قال فلم ينه عن شيء من الأردية والأزر تلبس إلا المزعفرة التي تردع الجلد قلنا أما الثاني فقد ثبت تخصيصه فإنه قد ثبت منع

لان عمر رضي الله عنه اغتسل وهو محرم ولا بأس بان يستظل بالبيت والمحمل وقال مالك رح يكره ان يستظل بالفسطاط وما اشبه ذلك لانه يشبه تغطية الرأس ولنا ان عثمان رض كان يضرب له فسطاط في احرامه ولانه لا يمس بدنه فاشبه البيت ولو دخل تحت استار الكعبة حتى غطته

مع الورس فيمنع المعصفر بدلالته لا بفحواه بل التحقيق انه لا تخصيص اذ لا تعارض اصلا لان النص لا يفيد اكثر من ان النهي كان وقع عن المزعفر وسكت من غيرها وذلك ان قوله لم تنه الا عن المزعفرة التي تردع انما هو قول الراوي حكاية عن الحال وهو صادق اذا كان الواقع منه عليه السلام النهي عن المزعفرة من غير تعرض لغيرها بان لم يكن المشير للجواب الا في المزعفر وليس في هذا ما يصرح باطلاق غيره فيكون ح نص الورس ونحوه في المعصفر خاليتين عن المعارض وليسا تخصيصا ايضا واما الاول ففي موطأ مالك ان عمر رضي الله عنه رأى على طلحة بن عبيد الله ثوبا مصبوغا وهو محرم فقال ما هذا الثوب المصبوغ يا طلحة فقال يا امير المؤمنين انما هو مدر فقال عمر انكم ايها الرهط ائمة يقتدي الناس بكم فلو ان رجلا جاهلا رأى هذا الثوب لقال ان طلحة بن عبيد الله كان يلبس الثياب المصبغة في الاحرام فلا تلبسوا ايها الرهط شيئا من هذه الثياب المصبغة انتهى فان صح كونه بمحضر من الصحابة افاد منع المتنازع فيه وغيره ثم تخرج الازرق ونحوه بالاجماع عليه وبقي المتنازع فيه داخلا في المنع والجواب المحقق ان شاء الله سبحانه ان نقول ولتلبس بعد ذلك الخ مدرج فان المرفوع صريحا هو قوله سمعته ينهى عن كذا وقوله ولتلبس بعد ذلك ما شاءت ليس من متعلقاته ولا يصح جعله عطفا على ينهى لكمال الانفصال بين الخبر والانشاء وكان الظاهر انه مستأنف من كلام ابن عمر رضي الله عنهما فتخلو تلك الدلالة عن المعارض الصريح اعني منطوق الورس ومفهومه الموافق فيجب العمل به

قوله لان عمر رضي الله عنه اغتسل وهو محرم اسند الشافعي رح الى عمر رضي الله عنه انه قال ليعلى بن امية اصبب على رأسه فقال يا امير المؤمنين اعلم فقال والله ما يزيد الماء الشعر الا شعثا فسمى الله ثم افاض على رأسه ورواه مالك في الموطأ بمعناه وفي الصحيحين ما يغني عن هذا وهو ما عن عبد الله بن حنين ان عبد الله بن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالابواء فقال ابن عباس يغتسل المحرم وقال المسور لا يغتسل فارسله ابن عباس الى ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه فوجدته يغتسل بين القرنين وهو مستتر بثوب قال فسلمت عليه فقال من هذا قلت انا عبد الله بن حنين ارسلني اليك عبد الله بن عباس رض يسألك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل وهو محرم فقال فوضع ابو ايوب يده على الثوب فطأطأه حتى بدا رأسه ثم قال لانسان يصب عليه اصبب فصب على رأسه ثم حرك ابو ايوب رض رأسه بيديه فاقبل بهما وادبر ثم قال هكذا رأيته صلى الله عليه وسلم يفعل والاجماع على وجوب اغتسال المحرم من الجنابة ومن المستحب الاغتسال لدخول مكة مطلقا وانما كره مالك رح ان يغيب رأسه في الماء لتوهم التغطية وقتل القمل فان قتل اطعم ويجوز للمحرم ان يكتحل بما لا طيب فيه ويجبر الكسر بعصبه وينزع الضرس ويختتن ويلبس الخاتم ويكره تعصيب رأسه ولو عصبه يوما وليلة فعليه صدقة ولا شئ عليه لو عصب غيره من بدنه لعلة او لغير علة لكنه يكره بلا علة قوله وقال مالك رح يكره ان يستظل وبه قال احمد رح وبقولنا قال الشافعي رح وذكر المصنف رح عن عثمان رضي الله عنه انه كان يضرب له فسطاط في مسند ابن ابي شيبة ثنا وكيع ثنا الصلت عن عقبة بن صهبان قال رأيت عثمان رضي الله عنه بالابطح وان فسطاطه مضروب وسيفه معلق بالشجرة انتهى ذكره في باب المحرم يحمل السلاح والظاهر ان الفسطاط انما ضرب للاستظلال واستدل ايضا بحديث ام الحصين في مسلم حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع فرأيت اسامة وبلالا واحدهما اخذ بخطام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم والآخر رافع ثوبه يستره من الحر حتى رمى جمرة العقبة الحديث وفي لفظ مسلم والآخر رافع ثوبه على النبي صلى الله عليه وسلم يظله من الشمس ودفع بتجويز كون هذا الرمي في قوله حتى رمى جمرة العقبة كان في غير يوم النحر في اليوم الثاني والثالث فيكون بعد حلاله اللهم الا ان يثبت من الفاظه جمرة العقبة يوم النحر وهو بعيد ويكون منقطعا باطنا وان كان السند صحيحا من جهة ان رميها يوم النحر

إن كان لا يصيب رأسه ولا وجهه فلا بأس به لأنه استظلال ولا بأس بأن يشد في وسطه الهميان وقال مالك رح يكره
إذا كان فيه نفقة غيره لأنه لا ضرورة ولنا أنه ليس في معنى لبس المخيط فاستوت فيه الحالتان ولا يغسل
رأسه ولا لحيته بالخطمي لأنه نوع طيب ولأنه يقتل هوام الرأس **قال** ويكثر من التلبية عقيب الصلوات
وكلما علا شرفا أو هبط واديا أو لقي ركبانا وبالأسحار لأن أصحاب رسول الله عليه السلام كانوا يلبون في هذه الأحوال والتلبية
في الإحرام على مثال التكبير في الصلوة فيؤتى بها عند الانتقال من حال إلى حال ويرفع صوته بالتلبية لقوله عليه السلام أفضل الحج العج والثج فالعج هو رفع الصوت بالتلبية والثج إسالة الدم

يكون أول المنازل ففي وقت لا يحتاج فيه إلى تظليل فالأحسن الاستدلال بما في الصحيحين من حديث جابر الطويل حيث قال فيه فأمر بقبة من شعر
تضرب له بنمرة فسار رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أن قال فوجد القبة قد ضربت له بنمرة فنزل بها الحديث ونمرة بفتح النون وكسر الميم موضع
بعرفة وروى ابن أبي شيبة ثنا عبدة بن سليمان عن يحيى بن سعيد عن عبد الله بن عامر قال خرجت مع عمر رض فكان يطرح النطع على الشجرة
فيستظل به يعني وهو محرم **قوله** إن كان لا يصيب رأسه ولا وجهه يفيد أنه إن كان يصيب يكره وهذا لأن التغطية بالمماسة يقال لمن جلس
في خيمة ووضع ما على رأسه حامل مكشوف الرأس وعلى هذا قالوا لا يكره له أن يحمل نحو الطبق والإجانة والعدل المشغول بخلاف حمل الثياب ونحوها
لأنها يغطى عادة فيلزم بها الجزاء **قوله** ولنا أنه ليس في معنى لبس المخيط فاستوت فيه الحالتان قد يقال الكراهة ليس لذلك بل الكراهة
شد الإزار والرداء بحبل أو غيره إجماعا وكذا عقده والهميان ح من هذا القبيل قلنا ذاك بنص خاص سببه تشبهه بالمخيط من جهة أنه لا يحتاج
إلى حفظه وعن ذلك كره تخليل الرداء أيضا وليس في شد الهميان هذا المعنى لأنه يشد تحت الإزار عادة ولو شده فوقه أيضا لأنه لم يرد حفظ
الإزار به بل أراد شيئا آخر بعد كونه محفوظا بحجزته وأما عصب العصابة على رأسه فإنما كره لتعصيب رأسه ولزمه إذا دام يوما كفارة للتغطية وقالوا
لا يكره شد المنطقة والسيف والسلاح والتختم وعلى هذا فما قدمناه من كراهة عصب غير الرأس من بدنه إنما هو لأنه نوع عبث **قوله** لأنه نوع
طيب ولأنه يقتل هوام الرأس فلوجود هذين المعنيين تكاملت الجناية فوجب الدم عند أبي حنيفة رح إذا غسل رأسه بالخطمي فإن له رائحة ملذذة
وإن لم تكن زكية وفي قول أبي يوسف رح صدقة لأنه ليس بطيب بل هو كالأشنان يغسل به الرأس ولكنه يقتل الهوام **قوله** كانوا يلبون الخ
في مصنف ابن أبي شيبة ثنا أبو معاوية عن الأعمش عن خيثمة قال كانوا يستحبون التلبية عند ست دبر الصلوة وإذا استقلت بالرجل راحلته
وإذا صعد شرفا أو هبط واديا وإذا لقي بعضهم بعضا وبالأسحار ثم المذكور في ظاهر الرواية في أدبار الصلوات من غير تخصيص كما هو هذا النص
وعليه مشى في البدائع فقال فرائض كانت أو نوافل وخصه الطحاوي بالمكتوبات دون النوافل والفوائت فأجراها مجرى التكبير في أيام التشريق
وليس ببعيد لأن الظاهر من قوله الصلوة تعريف المعهود الخاص والتعميم أولى وعزي إلى ابن ماجة في فوائده عن جابر قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يكبر إذا لقي ركبا وذكر الكل سوى استقلال الراحلة وذكره الشيخ تقي الدين في الإمام ولم يعزه وذكر في النهاية حديث خيثمة هذا وذكر
مكان استقلت راحلته إذا استعطف الرجل راحلته والحاصل أنا عقلنا من الآثار اعتبار التلبية في الحج على مثال التكبير في الصلوة فقلنا السنة
أن يأتي بها عند الانتقال من حال إلى حال والحاصل أنها مرة واحدة شرط والزيادة سنة قال في المحيط حتى يلزمه الإساءة بتركها وروى الإمام
أحمد رح عن جابر عنه عليه السلام من أضحى يوما محرما ملبيا حتى غربت الشمس غربت بذنوبه فعاد كما ولدته أمه وعن سهل بن سعد عنه عليه السلام
ما من ملب يلبي إلا لبى ما عن يمينه وعن شماله صححه الحاكم وهذا دليل ندب الإكثار منها غير مقيد بتغير الحال فظهر أن التلبية فرض وسنة ومندوب
ويستحب أن يكررها كلما أخذ فيها ثلاث مرات ويأتي بها على الولاء لا يقطعها بكلام ولو رد السلام في خلالها جاز ولكن يكره لغيره السلام عليه في
حالة التلبية وإذا رأى شيئا يعجبه قال لبيك إن العيش عيش الآخرة كما قدمناه عنه عليه السلام **قوله** ويرفع صوته بالتلبية وهو سنة فإن تركه
كان مسيئا ولا شيء عليه ولا يبالغ فيه فيجهد نفسه كيلا يتضرر على أنه ذكر ما يفيد بعض ذلك قال أبو حازم كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يبلغون الروحاء حتى تبح حلوقهم من التلبية إلا أنه يحمل على الكثرة مع قلة المسافة أو هو عن زيادة وجدهم وشوقهم بحيث يغلب الإنسان

قال فاذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد لما روي ان النبي عليه السلام كما دخل مكة دخل المسجد ولان المقصود زيارة البيت وهو فيه ولا يضره ليلا دخلها او نهارا لانه دخول بلدة فلا يختص باحدهما

عن الاقتصار في نفسه وكذا العج في الحديث الذي رواه فانه ليس مجرد رفع الصوت بل بشدة وهو ما اخرج الترمذي وابن ماجة عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قام رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال من الحاج قال الشعث التفل فقام آخر فقال اي الحج افضل يا رسول الله قال العج والثج فقام آخر فقال ما السبيل يا رسول الله قال الزاد والراحلة قال الترمذي غريب لا نعرفه الا من حديث ابراهيم بن يزيد الخوزي المكي وقد تكلم فيه من قبل حفظه واخرجا ايضا عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم سئل اي الحج افضل قال العج والثج ورواه الحاكم وصححه قال الترمذي لا نعرفه الا من حديث ابن ابي فديك والضحاك بن عثمان ومحمد بن المنكدر وهو الذي روى عنه الضحاك لم يسمع من عبد الرحمن بن يربوع وفي مسند ابن ابي شيبة ثنا ابو اسامة عن ابي حنيفة عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل الحج العج والثج والعج العجيج بالتلبية والثج نحر البدن وفي الكتب الستة انه عليه السلام قال اتاني جبريل عليه السلام فامرني ان آمر اصحابي ومن معي ان يرفعوا اصواتهم بالاهلال او قال بالتلبية وفي صحيح البخاري عن انس قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة الظهر اربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين وسمعتهم يصرخون بهما جميعا بالحج والعمرة والتلبية وعن ابن عباس رضي الله عنهما رفع الصوت بالتلبية زينة الحج وعنه خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين مكة والمدينة فمررنا بواد فقال اي واد هذا قالوا وادي الازرق قال كاني انظر الى موسى بن عمران واضعا اصبعه في اذنه له خوار الى الله بالتلبية مارا بهذا الوادي ثم سرنا الوادي حتى اتينا على ثنية فقال اي ثنية هذه قالوا هرشى او لفت فقال كاني انظر الى يونس على ناقة حمراء خطامها ليف خلبة وعليه جبة صوف مارا بهذا الوادي ملبيا اخرجه مسلم ولا يخفى انه لا منافاة بين قولنا لا يجهد نفسه بشدة رفع صوته وبين الادلة الدالة على استحباب رفع الصوت بشدة اذ لا تلازم بين ذلك وبين الاجهاد اذ قد يكون الرجل جهوري الصوت عاليه طبعا فيحصل الرفع العالي مع عدم تعبه به والمعنى فيه انها من شعائر الحج والسبيل فيما هو كذلك الاظهار والاشهار كالاذان ونحوه ويستحب ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم المعلم للخير اذا فرغ من التلبية ويخفض صوته بذلك **قوله** فاذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد يخرج من عموم ما في الصحيحين كان عليه السلام اذا قدم من سفر بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين قبل ان يجلس ثم يجلس للناس وذكر المصنف فيه نصا خاصا عنه عليه السلام ومعناه ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام اول شيء بدأ به حين قدم مكة انه توضأ ثم طاف بالبيت وروى ابو الوليد الازرقي في تاريخ مكة بسنده عن عطاء مرسلا لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة لم يلو على شيء ولم يعرج ولا بلغنا انه دخل بيتا ولا لهى بشيء حتى دخل المسجد فبدأ بالبيت فطاف به ولا يخفى ان تقديم الرجل اليمنى سنة في دخول المساجد كلها ويستحب ان يقول اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك ويستحب ان يغتسل لدخول مكة لحديث ابن عمر رضي كان لا يقدم مكة الا بات بذي طوى حتى يصبح ويغتسل ثم يدخل مكة نهارا ويذكر انه عليه السلام فعله في الصحيحين ويستحب للحائض والنفساء كما في غسل الاحرام ويدخل مكة من ثنية كدا بفتح الكاف وبعد الالف همزة وهي الثنية العليا على درب المعلى وانما استحب لانه يكون في دخوله مستقبل باب البيت وهو بالنسبة الى قاصد البيت كوجه الرجل بالنسبة الى قاصده وكذا يقصد كرامة الناس اذا خرج فمن السفلى لما سنذكره في موضعه ان شاء الله تعالى **قوله** ولا يضره ليلا دخلها او نهارا لما روى النسائي انه عليه السلام دخلها ليلا ونهارا دخلها في حجه نهارا وليلا في عمرته وهما سواء في حق الدخول لا دائما به الاحرام ولانه دخول بلد وما روي عن ابن عمر رضي انه كان ينهى عن الدخول ليلا فليس تقريرا للسنة

واذا رأى البيت كبر وهلل وكان ابن عمر يقول اذا لقي البيت بسم الله والله اكبر ومحمد رحمه الله لم يعين في الاصل لمشاهد الحج شيئاً من الدعوات لان التوقيت يذهب بالرقة وان تبرك بالمنقول منها فحسن قال ثم ابتدأ بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل لما روي ان النبي عليه السلام دخل المسجد فابتدأ بالحجر فاستقبله وكبر وهلل قال ويرفع يديه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها استلام الحجر

بل شفقة على الحاج من السراق ويقول عند دخوله اللهم انت ربي وانا عبدك جئت لاؤدي فرضك واطلب رحمتك والتمس رضاك متبعاً لامرك راضياً بقضائك اسئلك مسئلة المضطرين المشفقين من عذابك ان تستقبلني اليوم بعفوك وتحفظني برحمتك وتجاوز عني بمغفرتك وتعينني على اداء فرائضك اللهم افتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها واعذني من الشيطان الرجيم وكذا القول عند دخول المسجد وكل مسجد وكل لفظ يقع التضرع والخشوع ويستحب ان يدخل من باب بني شيبة منه دخل عليه السلام **قوله** اذا عاين البيت كبر وهلل ثلاثاً ويدعو بما بدا له وعن عطاء انه عليه السلام كان يقول اذا لقي البيت اعوذ برب البيت من الكفر والفقر ومن ضيق الصدر وعذاب القبر وكان يرفع يديه ومن اهم الادعية طلب الجنة بلا حساب فان الدعاء مستجاب عند رؤية البيت **قوله** ولم يعين محمد لمشاهد الحج شيئاً من الدعوات لان توقيتها يذهب بالرقة لانه يصير كمن يكرر محفوظه بل يدعو بما بدا له ويذكر الله كيف بدا له متضرعاً وان تبرك بالماثور منها فحسن ايضاً فلنسق نبذة منها في مواطنها ان شاء الله تعالى اسند البيهقي الى سعيد بن المسيب قال سمعت من عمر كلمة ما بقي احد من الناس سمعها غيري سمعته يقول اذا راى البيت اللهم انت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام واسند الشافعي عن ابن جريج ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا راى البيت رفع يديه وقال اللهم زد هذا البيت تشريفاً وتعظيماً وتكريماً ومهابة وزد من شرفه وكرمه ممن حجه او اعتمره تشريفاً وتعظيماً وتكريماً وبراً ورواه الواقدي في المغازي موصولاً ثنى ابن ابي سبرة عن موسى بن سعيد عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام دخل مكة نهاراً من كداء فلما راى البيت قال الحديث ولم يذكر فيه رفع اليدين **قوله** ثم ابتدأ بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل لما روي الخ اما الابتداء بالحجر ففي حديث جابر الطويل المتقدم ما يدل عليه فارجع اليه ولانه لما كان اوله ما يبدأ به الداخل الطواف لما قدمناه من قريب لزم ان يبدأ الداخل بالركن لانه مفتتح الطواف وقالوا اول ما يبدأ به داخل المسجد محرماً كان اولا الطواف لا الصلوة اللهم الا ان دخل في وقت منع الناس من الطواف او كان عليه فائتة مكتوبة او خاف فوت المكتوبة او الوتر او سنة راتبة او فوت الجماعة في المكتوبة فيقدم كل ذلك على الطواف ثم يطوف فان كان حلالاً فطواف تحية او محرماً بالحج فطواف القدوم وهو ايضاً تحية الا انه خص بهذه الاضافة هذا ان دخل قبل يوم النحر فان دخل فيه فطواف الفرض يغني كالبداءة بصلوة الفرض يغني عن تحية المسجد او بالعمرة فبطواف العمرة ولا يسن في حقه طواف القدوم واما التكبير والتهليل ففي مسند احمد عن سعيد بن المسيب عن عمر انه عليه السلام قال له انك رجل قوي لا تزاحم على الحجر فتؤذي الضعيف ان وجدت خلوة فاستلمه والا فاستقبله وكبر وهلل وعند البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام طاف على بعير كلما اتى الركن اشار اليه بشيء في يده وكبر وعند ابي داود انه عليه السلام اضطبع فاستلم وكبر ورمل وقال الواقدي ثنا محمد بن عبد الله عن الزهري عن سالم عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم لما انتهى الى الركن استلمه وهو مضطبع بردائه وقال بسم الله والله اكبر ايماناً بالله وتصديقاً بما جاء به محمد ومن الماثور عند الاستلام اللهم ايماناً بك وتصديقاً بكتابك ووفاء بعهدك واتباعاً لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله والله اكبر اللهم اليك بسطت يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل دعوتي واقلني عثرتي وارحم تضرعي وجد لي بمغفرتك واعذني من مضلات الفتن **قوله** ويرفع يديه يعني عند التكبير لافتتاح الطواف لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن تقدم في الصلوة وليس فيه استلام الحجر ويمكن انه يلحق بقياس الشبه لا العلة ويكون باطنهما في هذا الرفع الى الحجر كهيئتهما في افتتاح الصلوة وكذا الفعل في كل شوط اذا لم يستلمه

واستلمه ان استطاع من غير ان يؤذي مسلما لما روي ان النبي عليه السلام قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه وقال لعمر رضي الله عنه انك رجل أيد تؤذي الضعيف فلا تزاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر ولان الاستلام سنة والتحرز عن اذى المسلم واجب **قال** وان امكنه ان يمس الحجر بشيء في يده كالعرجون وغيره ثم قبل ذلك فعله لما روي انه عليه السلام طاف على راحلته واستلم الاركان بمحجنه

قوله واستلمه يعني بعد الرفع للافتتاح والتكبير والتهليل يستلمه وكيفيته ان يضع يده على الحجر ويقبله لما في الصحيحين ان عمر رضي الله عنه جاء الى الحجر فقبله وقال اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك وروى الحاكم حديث عمر وزاد فيه فقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه بلى يا امير المؤمنين يضر وينفع ولو علمت تاويل ذلك من كتاب الله لعلمت انه كما اقول قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى فلما اقروا انه الرب عز وجل وانهم العبيد كتب ميثاقهم في رق والقمه في هذا الحجر وانه يبعث يوم القيمة وله عينان ولسان وشفتان يشهد لمن وافاه فهو امين الله في هذا الكتاب فقال له عمر رضي الله عنه لا ابقاني الله بارض لست بها يا ابا الحسن وقال ليس هذا الحديث على شرط الشيخين فانهما لم يحتجا بابي هارون العبدي من غرائب المتون ما في ابن ابي شيبة في آخر مسند ابي بكر رضي الله عنه عن رجل راى النبي صلى الله عليه وسلم وقف عند الحجر فقال اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ثم قبله ثم حج ابو بكر رضي الله عنه فوقف عند الحجر فقال اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك فليراجع اسناده فان صح يحكم ببطلان حديث الحاكم لبعد ان يصدر هذا الجواب عن علي رضي الله عنه اعني قوله بل يضر وينفع بعد ما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يضر ولا ينفع لانه صورة معارضة لا جرم ان الذهبي قال في مختصره عن العبدي انه ساقط وعمر رضي الله عنه انما قال ذلك لان الناس كانوا حديثي عهد بعبادة الاصنام فخشي عمر ان يظنوا ان ذلك من باب تعظيم الاحجار كما كانوا يفعلونه في الجاهلية — كذا؛ او النبي صلى الله عليه وسلم ازالة لوهم الجاهلية من اعتقاد الحجارة التي هي الاصنام ثم هذا التقبيل لا يكون له صوت وهل يستحب السجود على الحجر عقيب التقبيل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يقبله ويسجد عليه بجبهته وقال رايت عمر رضي الله عنه قبله ثم سجد عليه ثم قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ففعلته رواه ابن المنذر والحاكم وصححه وروى الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد على الحجر وصححه ويحمل على انه مرسل صحابي لما صح من توسط عمر رضي الله عنه الا ان الشيخ قوام الدين الكاكي قال وعندنا الاولى ان لا يسجد لعدم الرواية في المشاهير ونقل السجود عن اصحابنا الشيخ عز الدين في مناسكه **قوله** وقال لعمر رضي الله عنه في رواية لابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال استقبل النبي صلى الله عليه وسلم الحجر ثم وضع شفتيه عليه يبكي طويلا ثم التفت فاذا هو بعمر بن الخطاب رضي الله عنه يبكي فقال يا عمر ههنا تسكب العبرات **قوله** وان امكنه ان يمس الحجر بشيء في يده او يمسه بيده ويقبل ما مس به فعل اما الاول فلما اخرج الستة الا الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف في حجة الوداع على راحلته يستلم الحجر بمحجنه لان يراه الناس ليشرف وليسالوه فان الناس غشوه واخرجه البخاري عن جابر رضي الله عنه الى قوله لان يراه الناس ورواه مسلم عن ابي الطفيل رايت النبي صلى الله عليه وسلم يطوف بالبيت على راحلته يستلم الركن بمحجن معه ويقبل المحجن وههنا اشكال حديثي وهو ان الثابت بلا شبهة انه عليه السلام رمل في حجة الوداع في غير موضع ومن ذلك حديث جابر الطويل فارجع اليه وهذا ينافي طوافه على الراحلة فان اجيب بحمل حديث الراحلة على العمرة دفعه حديث عائشة رضي الله عنها في مسلم طاف عليه السلام في حجة الوداع على راحلته يستلم الركن كراهية ان يصرف الناس عنه ومرجع الضمير فيه ان احتمل كونه بالركن يعني انه لو طاف ماشيا لانصرف الناس عن الحجر كلما جاء اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم توقيرا له ان يزاحم لكنه يحتمل كون مرجعه النبي صلى الله عليه وسلم يعني لو لم يركب لانصرف الناس عنه لان كل من رام الوصول اليه لسؤال او لرؤية لاقتداء لا يقدر لكثرة الخلق حوله فينصرف من غير تحصيل حاجته فيجب الحمل عليه لموافقة هذا الاحتمال حديث ابن عباس فيحصل اجتماع الحديثين دون تعارضهما والجواب

وان لم يستطع شيئاً من ذلك استقبله وكبر وهلل وحمد الله وصلى على النبي عليه السلام **قال** ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب وقد اضطبع رداءه قبل ذلك فيطوف بالبيت سبعة اشواط لما روي انه عليه السلام استلم الحجر ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب فطاف سبعة اشواط والاضطباع ان يجعل رداءه تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر وهو سنة وقد نقل ذلك عن رسول الله عليه السلام **قال** ويجعل طوافه من وراء الحطيم وهو اسم لموضع فيه الميزاب سمي به لانه حطم من البيت اي كسر وسمي حجرا لانه حجر منه اي منع وهو من البيت

ان في الحج للآفاقي اطوفة فيمكن كون المروي من ركوبه كان في طواف الفرض يوم النحر ليعلمهم ومشيه كان في طواف القدوم وهو الذي يفيده حديث جابر الطويل لانه حكى ذلك للطواف الذي بدأ به اول دخوله مكة كما يفيده سوقه للناظر فيه فان قلت فهل تجمع بين ما عن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهم انما طاف راكبا ليشرف ويراه الناس فيسألوه وبين ما عن سعيد بن جبير انه انما طاف كذلك لانه كان يشتكي كما قال محمد انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان انه سعى بين الصفا والمروة مع عكرمة فجعل حماد يصعد الصفا وعكرمة لا يصعد ويصعد حماد المروة وعكرمة لا يصعدها فقال حماد يا ابا عبد الله الا تصعد الصفا والمروة فقال هكذا كان طواف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حماد فلقيت سعيد بن جبير فذكرت له ذلك فقال انما طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته وهو شاك يستلم الاركان بمحجن فطاف بين الصفا والمروة على راحلته فمن اجل ذلك لم يصعد انتهى فالجواب نعم بان يحمل ذلك على انه كان في العمرة فان قلت قد ثبت في مسلم عن ابن عباس رضي انما سعى رسول الله صلى الله عليه وسلم ورمل بالبيت ليري المشركين قوته وهذا لازم ان يكون في العمرة اذ لا مشرك في حجة الوداع بمكة فالجواب يحمل كلا منهما على عمرة غير الاخرى والمناسب بحديث ابن عباس كونه في عمرة القضاء لان الاراءة تفيده فليكن ذلك الركوب للشكاية في غيرها وهي عمرة الجعرانة وسنسوق لك بعد عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في باب الفوات ان شاء الله تعالى واما الثاني ففي الصحيحين واللفظ لمسلم عن نافع قال رأيت ابن عمر يستلم الحجر بيده ثم قبل يده وقال ما تركته منذ رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله وذكر في فتاوى قاضي خان مسح الوجه باليد مكان تقبيل اليد **قوله** فان لم يستطع شيئاً من ذلك اي من التقبيل او المس باليد او بما فيها استقبله ويرفع يديه مستقبلا بباطنهما اياه وكبر وهلل ويحمد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويفعل في كل شوط عند الركن الاسود ما يفعله في الابتداء **قوله** ثم اخذ عن يمينه الخ اما الاخذ عن اليمين ففي مسلم عن جابر لما قدم عليه السلام مكة اتى الحجر فاستلمه ثم مشى على يمينه فرمل ثلاثا ومشى اربعا واما حديث الاضطباع ففي ابي داود عن ابن عباس رضي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه اعتمروا من الجعرانة فرملوا بالبيت وجعلوا ارديتهم تحت آباطهم ثم قذفوها على عواتقهم اليسرى سكت عنه ابو داود وحسنه غيره واخرج الترمذي وابن ماجه عن يعلى بن امية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف مضطبعا ببرد اخضر حسنه الترمذي وهي افتعال من الضبع وهو العضد وصلته اضتباع لكن قد عرف ان تاء الافتعال تبدل طاء اذا وقعت اثر حرف الاطباق وينبغي ان يضطبع قبل الشروع في الطواف بقليل ويجب حمل الرمل في حديث الجعرانة على فعل الصحابة بتقدير ذلك الجمع الذي قدمناه ويقول اذا انتهى الى الباب عند محاذاة الملتزم وهو ما بين الحجر الاسود والباب من الكعبة اللهم اليك مددت يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل دعوتي واقلني عثرتي وارحم تضرعي وجد لي بمغفرتك واعذني من مضلات الفتن اللهم ان لك علي حقوقا فتصدق بها علي وعند محاذاة الباب يقول اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن امنك وهذا مقام العائذ بك من النار يعني نفسه لا ابراهيم عليه السلام اعوذ بك من النار فاعذني منها واذا اتى الركن العراقي وهو الركن الذي يلي الباب يقول اللهم اني اعوذ بك من الشك والشرك والشقاق والنفاق وسوء الاخلاق وسوء المنقلب في المال والاهل والولد واذا اتى الميزاب قال اللهم اني اسألك ايمانا لا يزول ويقينا لا ينفد ومرافقة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم اللهم اظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك واسقني بكأس محمد صلى الله عليه وسلم شربة لا اظمأ

لقوله عليه السلام في حديث عائشة رضي الله عنها فان الحطيم من البيت فلهذا يجعل الطواف من ورائه حتى لو دخل الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز الا انه اذا استقبل الحطيم وحده لا يجزيه الصلوة

بعدها ابدا اذا حاذى الركن الشامي وهو الذي من العراقي اليه قال اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وتجارة لن تبورا يا عزيز يا غفور واذا اتى الركن اليماني وهو الذي من الشامي اليه قال اللهم اني اعوذ بك من الكفر واعوذ بك من الفقر واعوذ بك من عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات واعوذ بك من الخزي في الدنيا والآخرة واسند الواقدي في كتاب المغازي عن عبيد الله بن السائب المخزومي انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيما بين الركن اليماني والاسود ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار واعلم انك اذا اردت ان تستوفي ما اثر من الادعية والاذكار في الطواف كان وقوفك في اثناء الطواف اكثر من مشيك وبكثير انما اثرت هذه في الطواف فيه بانه بهالة الارمل ثم وقع لبعض السلف من الصحابة والتابعين ان قال في مواطن كذا كذا والآخر في آخر كذا والآخر شيئا آخر فجمعها المتأخرون الكل يلا ان الكل وقع في الاصل الواحد بل المعروف في الطواف مجرد ذكر الله تعالى ولم نعلم خبرا روى فيه قراءة القرآن في الطواف وروى ابن ماجة عن ابي هريرة رضي الله عنه انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول من طاف بالبيت سبعا ولا يتكلم الا بسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم محيت عنه عشر سيئات وكتبت له عشر حسنات ورفع له بها عشر درجات وسنذكر فروعا تتعلق بالطواف نذكر فيها حكم قراءة القرآن **قوله** لقوله عليه السلام في الصحيحين واللفظ لمسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحجر أمن البيت هو قال نعم قلت فما لهم لم يدخلوه في البيت قال ان قومك قصرت بهم النفقة قلت فما شأن بابه مرتفعا قال فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاؤا ويمنعوا من شاؤا ولولا ان قومك حديث عهد بكفر واخاف ان تنكره قلوبهم لنظرت ان ادخل الحجر بالبيت وان الزق بابه بالارض وفي سنن ابي داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها كنت احب ان ادخل البيت واصلي فيه فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فادخلني الحجر فقال صلي في الحجر اذا اردت دخول البيت فانما هو قطعة من البيت وان قومك اقتصروا حين بنوا الكعبة فاخرجوه من البيت قال الترمذي حسن صحيح وكان عبد الله بن الزبير هدمه في خلافته وبناه على ما احب عليه السلام ان يكون فلما قتل اعاده الحجاج على ما كان بحبه عبد الملك بن مروان قال عبد الملك لسنا من تخليط ابي خبيب في شيء فهدمها وبناها على ما كانت عليه فلما فرغ جاء الحارث بن ابي ربيعة المعروف بالقباع وهو اخو عمر بن ابي ربيعة الشاعر ومعه رجل آخر فحدثا عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديث المتقدم فندم وجعل ينكت الارض بمخصرة في يده ويقول وددت اني تركت ابا خبيب وما تحمل من ذلك ذكره السهيلي هذا وليس الحجر كله من البيت بل ستة اذرع منه فقط لحديث عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ستة اذرع من الحجر من البيت وما زاد ليس من البيت رواه مسلم **قوله** لا يجوز اي لا يحل ذلك فيجب اعادته كله ليؤديه على الوجه المشروع فان لم يفعل بل اعاد على الحجر فقط ودخل الفرجتين جاز وان لم يفعل حتى رجع الى اهله فسيأتي في باب الجنايات ان شاء الله تعالى ولو طاف ولم يدخل الفرجتين بل كان يرجع كلما وصل اليها ففي غاية لا يعتد عوده شوطا لانه منكوس انتهى وهو بناء على ان طواف المنكوس لا يصح لكن المذهب الاعتداد به ويكون تاركا للواجب فالواجب هو الاخذ في الطواف من جهة الباب فيكون بناء الكعبة على يسار الطائف فتركه ترك واجب فانما يوجب الاثم فيجب اعادته ما دام بمكة فان رجع قبل اعادته فعليه دم والافتتاح من غير الحجر اختلف فيه المتأخرون قيل لا يجزيه لان الامر بالطواف

لان فرضية التوجه ثبت بنص الكتاب فلا يتادى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا والاحتياط فى الطواف ان يكون وراءه قال ويرمل فى الثلث الاول من الاشواط والرمل ان يهز فى مشيه الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين وذلك مع الاضطباع وكان سببه اظهار الجلد للمشركين حين قالوا اضناهم حمى يثرب ثم بقى الحكم بعد زوال السبب فى زمن النبى عليه السلام وبعده قال ويمشى فى الباقى على هينته على ذلك اتفق رواة نسك رسول الله عليه السلام والرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول من رمل النبى عليه السلام فان زحمه الناس فى الرمل قام فاذا وجد مسلكا رمل لانه لا بدل له فيقف حتى يقيمه على وجه السنة بخلاف الاستلام لان الاستقبال بدل له

فى الآية مجمل فى حق الابتداء فالتحق فعله عليه السلام بيانا وقيل يجوز لانها مطلقة لا مجملة غير ان الافتتاح من الحجر واجب لانه عليه السلام لم يترك قط قوله لان الفرضية التوجه تقدم مثله فى عدم جواز التيمم على ارض تنجست ثم جفت وتقدم البحث فيه بان قطعية التكليف بفعل متعلق بشئ لا يتوقف الخروج عن عهدته على القطع بملاك الشئ بل ظنه كان لا قطع بالتكليف باستعمال الطاهر من الماء ثم يخرج عن عهدته القطع باستعمال ما يظن طهارته منه ويجاب بان الاصل عدم الانتقال عن الشغل المقطوع به الا بالقطع به غير ان ما لم يوجد فيه طريق القطع يكتفى به بالظن ضرورة كحال الماء فانه لا يتيقن بطهارته الا حال نزوله من السماء وكونه فى البحر وما له حكمه وليس يمكن كل احد من تحصيل ذلك فى كل تطهير بخلاف التوجه والتيمم والله سبحانه اعلم قوله وكان سببه الخ فى الصحيحين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهم قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه مكة وقد وهنتهم حمى يثرب فقال المشركون انه يقدم غدا عليكم قوم قد وهنتهم الحمى ولقوا منها شدة فجلسوا مما يلى الحجر فامرهم النبى صلى الله عليه وسلم ان يرملوا ثلاث اشواط ويمشوا بين الركنين ليرى المشركون جلدهم فقال المشركون هؤلاء الذين زعمتم ان الحمى قد وهنتهم هؤلاء اجلد من كذا وكذا وقال ابن عباس رضى الله عنه ولم يمنعهم ان يرملوا الاشواط كلها الا الابقاء عليهم انتهى ويعنى بالركنين اليمانى والاسود كما فى ابى داود وكانوا اذا بلغوا الركن اليمانى وتغيبوا عن قريش مشوا ثم يطلعون عليهم يرملون يقول المشركون كانهم الغزلان قال ابن عباس رضى الله عنه فكانت سنة فعن هذا ذهب الحسن البصرى وسعيد بن جبير وعطاء الى انه لا رمل بين الركنين وذهب ابن عباس رضى الله عنهما بما نقل عنه الى انه لا رمل اصلا ونقله الكرمانى عن بعض مشائخنا وفى الصحيحين عن ابى الطفيل قال قلت لابن عباس رضى الله عنه يزعم قومك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رمل بالبيت وان ذلك سنة قال صدقوا وكذبوا قلت ما صدقوا وكذبوا قال صدقوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رمل وكذبوا ليس بسنة انه عليه السلام قدم مكة فقال المشركون ان محمدا واصحابه لا يستطيعون ان يطوفوا بالبيت من الهزال وكانوا يحسدونه فامرهم عليه السلام ان يرملوا ثلاثا ويمشوا اربعا فاشار المصنف الى خلاف الفريقين بقوله بقى الحكم بعد زوال السبب فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وبقوله والرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول اما انه بقى الحكم فى زمنه عليه السلام فلحديث جابر الطويل انه رمل فى حجة الوداع وتقدم الحديث وكذا الصحابة بعده والخلفاء الراشدون وغيرهم اخرج البخارى عن ابن عمر ان عمر قال ما لنا وللرمل انما كنا راءينا به المشركين وقد اهلكهم الله ثم قال شئ صنعه رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا نحب ان نتركه واخرج ابو داود وابن ماجة عن زيد بن اسلم عن ابيه قال سمعت عمر رضى الله عنه يقول فيم الرملان وكشف المناكب وقد اعز الله تعالى الاسلام ونفى الكفر واهله ومع ذلك فلا ندع شيئا كنا نفعله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واما انه من الحجر الى الحجر منقول ففى مسلم وابى داود والنسائى وابن ماجة عن ابن عمر رضى الله عنه قال رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحجر الى الحجر ثلاثا ومشى اربعا واخرج مسلم والترمذى عن جابر مثله وفى مسند الامام احمد عن ابى الطفيل عامر بن واثلة انه عليه السلام رمل ثلاثا من الحجر الى الحجر وفى آثار محمد بن الحسن مرسلا اخبرنا ابو حنيفة رضى الله عنه عن حماد بن ابى سليمن عن ابراهيم النخعى ان النبى صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر الى الحجر فهذه تقدم على ذلك لانها مثبتة وذلك ناف وايضا فانما فى ذلك الاخبار عن الصحابة رضى الله عنهم والمخبر عنه فى هذه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ما فسر المصنف الرمل به هو ما فسره فى المبسوط وقيل هو الاسراع مع تقارب الخطا دون الوثوب والعدو وهذا والرمل بالقرب من البيت افضل

قال ويستلم الحجر كلما مر به إن استطاع لأن أشواط الطواف كركعات الصلوة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير يفتتح كل شوط باستلام الحجر وإن لم يستطع الاستلام استقبل وكبر وهلل على ما ذكرنا ويستلم الركن اليماني وهو حسن في ظاهر الرواية وعن محمد أنه سنة ولا يستلم غيرهما فإن النبي عليه السلام كان يستلم هذين الركنين ولا يستلم غيرهما ويختم الطواف بالاستلام يعني استلام الحجر قال ثم يأتي المقام فيصلي عنده ركعتين أو حيث تيسر من المسجد وهي واجبة عندنا وقال الشافعي سنة لانعدام دليل الوجوب ولنا قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل أسبوع ركعتين والأمر للوجوب ثم يعود إلى الحجر فيستلمه

فإن لم يقدر رفعه بالعد من البيت فتحمل من الطواف بالرمل مع القرب منه ولو مشى شوطا ثم ذكر لا يرمل إلا في شوطين وإن لم يذكر في الثلاثة لا يرمل بعد ذلك قوله ويستلم الحجر كلما مر به ذكر في وجهه المعنى دون المنقول وهو إلحاق الأشواط بالركعات فما يفتتح به العبادة وهذا الاستلام يفتتح به كل شوط كالتكبير في الصلوة وهو قياس شبه لإثبات استحباب شيء يفتتح بابه بقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة لكن فيه المنقول وهو ما في مسند أحمد والبخاري وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف على بعير كلما أتى على الركن أشار إليه بشيء في يده وكبر قوله وإن لم يستطع الاستلام أي كلما مر استقبل وكبر وهلل ولم يذكر المصنف ولا كثير رفع اليدين في كل تكبير يستقبل به في كل مبدأ شوط فإن لاحظنا ما رواه من قوله عليه السلام لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن ينبغي أن ترفع للعموم في استلام الحجر وإن لاحظنا عدم صحة هذا اللفظ فيه وعدم تحسينه بل القياس المتقدم لم يفد ذلك إذ لا رفع مع ما به الافتتاح فيهما إلا في الأول واعتقادي أن هذا هو الصواب إذ لم أر عنه عليه السلام خلافه قوله وعن محمد أنه سنة هذا هو مقابل ظاهر الرواية في قوله وهو حسن في ظاهر الرواية ويقبله مثل الحجر وحديث ابن عمر من رواية الجماعة إلا الترمذي لم أر النبي صلى الله عليه وسلم يمس من الأركان إلا اليمانيين ليس حجة على ظاهر الرواية كما قد توهم إذ ليس فيه سوى إثبات رؤية استلامه عليه السلام للركنين مجرد وذلك لا يفيد كونه على وجه المواظبة ولا دونها غير أنا علمنا المواظبة على استلام الأسود من خارج فقلنا باستنانه فيكون مجرد حديث ابن عمر دليل ظاهر الرواية وكذا ما في مسلم عن ابن عمر ما تركت استلام هذين الركنين اليماني والحجر الأسود منذ رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمهما فإنه لا يزيد على أنه رآه يستلمهما فلم يتركه هو وذلك قد يكون محافظة منه على الأمر المستحب كذا ما عن ابن عمر أنه عليه السلام قال مسح الركن اليماني والركن الأسود يحط الخطايا حطا رواه أحمد والنسائي فإن هذا ندب والمندوب من المستحب نعم ما في الدارقطني عن ابن عمر كان عليه السلام يقبل الركن اليماني ويضع يده عليه وأخرجه عن ابن عباس رضي الله عنهما وقال ويضع خده عليه ظاهر في المواظبة وأظهر منه ما عن ابن عمر كان عليه السلام لا يدع أن يستلم الحجر والركن اليماني في كل طوافه رواه أحمد وأبو داود وعن مجاهد من وضع يده على الركن اليماني ثم دعا استجيب له وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه السلام قال وكل بالركن اليماني سبعون ألف ملك فمن قال اللهم إني أسألك العفو والعافية في الدنيا والآخرة ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا آمين فيستحب الإكثار من هذا الدعاء لأنه جامع لخيرات الدنيا والآخرة قوله ولنا قوله عليه السلام ليصل الطائف لكل أسبوع ركعتين لم يعرف هذا الحديث نعم فعله عليه السلام لها ثابت في الصحيحين وجميع كتب الحديث إلا أنه لا يفيد الوجوب من الفعل أخص من مطلق الفعل إذ هو يفيد المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة وقد يثبت استدلالا لا بما يستقل بإثبات نفس المطلوب فيثبتان معا وهو كما تقدم من حديث جابر الطويل أنه عليه السلام لما انتهى إلى مقام إبراهيم عليه السلام قرأ واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى نبه بالتلاوة قبل الصلوة على أن صلوته هذه امتثال لهذا الأمر والأمر للوجوب إلا أن استفادة ذلك من التنبيه وهو ظني فكان الثابت الوجوب ويلزمه حكمنا بمواظبته من غير ترك إذ لا يجوز عليه ترك الواجب وفي الصحيحين من حديث ابن عمر كان عليه السلام إذا طاف في الحج والعمرة أول ما يقدم فإنه يسعى ثلاثة أطواف ويمشي أربعا ثم يصلي سجدتين وهو لا يفيد عموم فعله إياهما عقيب كل طواف وروى عبد الرزاق مرسلا أنه لم

لما روي ان النبي عليه السلام لما صلى ركعتين عاد الى الحجر والاصل ان كل طواف بعده سعي يعود الى الحجر لانه لما كان يفتتح الطواف بالاستلام فكذا السعي يفتتح به بخلاف ما اذا لم يكن بعده سعي **قال** وهذا الطواف طواف القدوم ويسمى طواف التحية وهو سنة وليس بواجب وقال مالك رح انه واجب لقوله عليه السلام من اتى البيت فليحيه بالطواف ولنا ان الله تعالى امر بالطواف والامر المطلق لا يقتضي التكرار وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع وفيما رواه سماه تحية وهو دليل الاستحباب وليس على اهل مكة طواف القدوم لانعدام القدوم في حقهم **قال** ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه ويدعو الله لحاجته لما روي ان النبي عليه السلام صعد الصفا حتى اذا نظر الى البيت قام مستقبل القبلة يدعو الله ولان الثناء والصلاة يقدمان على الدعاء تقريبا الى الاجابة كما في غيره من الدعوات والرفع سنة الدعاء وانما يصعد بقدر ما يصير البيت بمرأى منه لان الاستقبال هو المقصود بالصعود ويخرج الى الصفا من اي باب شاء وانما خرج النبي صلى الله عليه وسلم من باب بني مخزوم وهو الذي يسمى باب الصفا لانه كان اقرب الابواب الى الصفا لا انه سنة **قال** ثم ينحط نحو المروة ويمشي على هينته فاذا بلغ بطن الوادي يسعى بين الميلين الاخضرين سعيا ثم يمشي على هينته حتى ياتي المروة فيصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا لما روي ان النبي عليه السلام نزل من الصفا وجعل يمشي نحو المروة وسعى في بطن الوادي حتى اذا خرج من بطن الوادي مشى حتى صعد المروة وطاف بينهما سبعة اشواط

عن ابن جريج عن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي لكل اسبوع ركعتين وفي البخاري تعليقا قال اسمعيل قلت للزهري ان عطاء يقول تجزئه المكتوبة من ركعتي الطواف فقال السنة افضل لم يطف النبي صلى الله عليه وسلم اسبوعا قط الا صلى ركعتين قوله شذوذ ومما ينبغي ان تكونا واجبتين عقب الطواف الواجب لا غير ليس بشيء لاطلاق الادلة ويكره وصل الاسابيع عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وسنذكر تمام هذا في فروع تتعلق بالطواف ان شاء الله تعالى ويتفرع على الكراهة انه لو نسيهما فلم يتذكر الا بعد ان شرع في طواف آخر ان كان قبل تمام شوط رفضه وبعد اتمامه لا لانه دخل فيه فيلزمه اتمامه وعليه لكل اسبوع منهما ركعتان الا انه لو ترك الاسبوع الثاني بعد ان طاف منه شوطا او شوطين واشتغل بركعتي الاسبوع الاول اخل بالسنتين بتفريق الاشواط في الاسبوع الثاني لان وصل الاشواط سنة وترك ركعتي الاسبوع الاول عن موضعه فان الركعتين واجبتان وفعلهما في موضعهما سنة ولو مضى في الاسبوع الثاني فاتته لا اخل بسنة واحدة فكان الاخلال باحدهما اولى من الاخلال بهما كذا في مناسك الكرماني ولو طاف بصبي لا يصلي ركعتي الطواف عنه ويستحب ان يدعو بعد ركعتي الطواف بدعاء آدم عليه السلام اللهم انك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي فاعطني سؤالي اللهم اني اسئلك ايمانا يباشر قلبي ويقينا صادقا حتى اعلم انه لا يصيبني الا ما كتبت علي رضني بما قسمت لي فاوحى الله اليه اني قد غفرت لك ولن ياتي احد من ذريتك يدعو بمثل ما دعوتني به الا غفرت ذنوبه وكشفت همومه ونزعت الفقر من بين عينيه واتجرت له من وراء تجارة كل تاجر واتته الدنيا وهي راغمة وان كان لا يريدها **قوله** لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى ركعتين عاد الى الحجر تقدم في حديث جابر الطويل وقوله والاصل الخ استنباط امر كلي من فعله هذا وهو ظاهر الوجه ويستحب ان ياتي زمزم بعد الركعتين قبل الخروج الى الصفا فيشرب منها ويتضلع ويفرغ الباقي في البئر ويقول اللهم اني اسئلك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء ويستقبل للشرب منها فصلا عند ذكر المصنف الشرب منها عقيب طواف الوداع نذكر فيه ان شاء الله تعالى ما فيه مقنع ثم ياتي الملتزم قبل الخروج الى الصفا وقيل يلتزم الملتزم قبل الركعتين ثم يصليهما ثم ياتي زمزم ثم يعود الى الحجر ذكره السروجي والتزامه ان يتشبث به ويضع صدره وبطنه عليه وخده الايمن ويضع يديه فوق راسه مبسوطتين على الجدار قائمتين **قوله** ويسنة اي للآفاقي لا غير **قوله** لقوله عليه السلام من اتى البيت فليحيه هذا غريب جدا ولو ثبت كان الجواب بان هناك قرينة تصرف الامر عن [illegible]
اشتقاق هذا الامر وهو التحية فانه ماخوذ في مفهومها التبرع لانها في اللغة عبارة عن اكرام يبدا به الانسان
تطوع افاد الندب فكذا اذا قال حيه بخلاف قوله تعالى فحيوا باحسن منها لانه وقع جزاء لا ابتداء فلفظة التحية
سيئة وهذا الجواب الثاني في الكتاب اما الجواب الذي تضمنه الدليل القائل ان الامر بالطواف لا يقتضي التكرار في
طواف الزيارة بالاجماع فلا يكون غيره كذلك فانما يفيد لو ادعي في طواف القدوم الركنية بدعوى لا فتراض لكنه
الى الصفا مقدما رجله اليسرى حال الخروج من المسجد قائلا بسم الله والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر لي
رحمتك وادخلني فيها واعذني من الشيطان **قوله** ويكبر ويهلل في الاصل قال فيحمد الله ويثني عليه ويكبر ويهلل ويلبي ويصلي على النبي
ويدعو الله لحاجته وقدمنا من حديث جابر الطويل قوله فبدا بالصفا فرقي عليه حتى راى البيت فاستقبل القبلة فوحد الله وكبر
وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده واعز جنده وهزم الاحزاب وحده ثم دعا
قال مثل ذلك ثلث مرات ومن المأثور ان يقول لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ويرفع يديه جاعلا باطنهما الى السماء كما

وهذا شوط واحد فيطوف سبعة اشواط يبدا بالصفا ويختم بالمروة ويسعى فى بطن الوادى فى كل شوط لما روينا انما يبدا بالصفا

ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ثم يدعو وفى البدائع الصعود على الصفا والمروة سنة فيكره تركه ولا شىء عليه ويقول فى هبوطه اللهم استعملنى بسنة نبيك وتوفنى على ملته واعذنى من مضلات الفتن برحمتك يا ارحم الراحمين فاذا وصل الى بطن الوادى بين الميلين الاخضرين قال رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم يؤثر ذلك عن ابن عمر ويقول على المروة مثل ما قال على الصفا واما انه عليه السلام خرج من باب بنى مخزوم فاسنده الطبرانى عن ابن عمر رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من المسجد الى الصفا من باب بنى مخزوم واسند ايضا عن جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم الى ان قال ثم خرج من باب الصفا وروى ابن ابى شيبة عن عطاء مرسلا انه عليه السلام خرج الى الصفا من باب بنى مخزوم واما عدد الاشواط ففى الصحيحين عن ابن عمر رضى قدم النبى صلى الله عليه وسلم مكة فطاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين وطاف بين الصفا والمروة سبعا هذا والافضل للمفرد ان لا يسعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم بل يؤخر السعى الى يوم النحر عقيب طواف الزيارة لان السعى واجب فجعله تبعا للفرض اولى من جعله تبعا للسنة وانما جاز بعد طواف القدوم رخصة بسبب كثرة ما على الحاج من الاعمال يوم النحر فانه يرمى وقد يذبح ثم يحلق بمنى ثم يجئ الى مكة فيطوف الطواف المفروض ثم يرجع الى منى ليبيت بها فاذا لم يكن من غرضه ان يسعى بعد طواف القدوم اخذا بالاولى فلا يرمل فيه لان الرمل انما شرع فى طواف بعده سعى ويرمل فى طواف الزيارة على ما سنذكره وشرط جواز السعى ان يكون بعد طواف اما اكثره ذكره فى البدائع قوله وهذا شوط ظاهر المذهب ان كلا من الذهاب الى المروة والمجئ منه الى الصفا شوط وعند الطحاوى لا فيقبل الرجوع الى الصفا ليس معتبرا من الشوط بل لتحصيل الشوط الثانى ويعطى بعض العبارات انه من الصفا الى الصفا لما ذكروا فى وجه الحاقه بالطواف حيث كان من المبدا اعنى الحجر الى المبدا وعنده فى مراده من ذلك اشتباه وايا ما كان فابطاله بحديث جابر الطويل حيث قال فيه فلما كان آخر طوافه بالمروة قال لو استقبلت من امرى الحديث لا ينتهض اما على الاول فلان آخر السعى عند الطحاوى لا شك انه بالمروة ورجوعه عنها الى حال سبيل فانه انما كان يحتاج الى الرجوع الى الصفا ليفتتح الشوط وقد تم السعى وعلى الثانى اذا كان الشوط الاخير صح ان يقال عند رجوعه فيه من المروة هذا آخر طوافه بالمروة لانه لا يرجع بعد هذه الوقفة بها اليها وان احتاج الى رجوعه الى الصفا لتتميم الشوط وما دفع به ايضا من انه لو كان كذلك لكان الواجب اربعة عشر شوطا وقد اتفق رواة نسكه عليه السلام انه انما طاف سبعة موقوف على ان مسمى الشوط ما من الصفا الى المروة او من الصفا الى الصفا فى الشرع وهو ممنوع اذ يقول هذا اعتبار منكم لا اعتبار الشرع لعدم النقل عنه عليه السلام فى ذلك واقل الامور اذا لم يثبت عن الشارع تنصيص فى مسماه ان يثبت احتمال انه كما قلتم وكما قلت فيجب الاحتياط فيه وذلك باعتبار قوتى فيه ويقويه ان لفظ الشوط اطلق على ما حوالى البيت وعرف قطعا ان المراد به من المبدا الى المبدا فكذا اذا اطلق فى السعى اذ لا نص على المراد يجب ان يحمل على المعهود منه فى غيره فالوجه ان اثبات مسمى الشوط فى اللغة يصدق على كل من الذهاب من الصفا الى المروة والرجوع منها الى الصفا وليس فى الشرع ما يخالفه فيبقى على المفهوم اللغوى وذلك انه فى الاصل مسافة يعدوها الفرس كالميدان ونحوه مرة واحدة ومنه قول سليمن بن صرد لعلى رضى الله عنه ان الشوط بطين اى بعيد وقد بقى من الامور ما تعرف به صديقك من عدوك فسبعة اشواط قطع مسافة مقدرة سبع مرات فاذا قال طاف بين

لقوله عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله تعالى به ثم السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بركن وقال الشافعي رحمه الله ركن لقوله عليه السلام ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومثله يستعمل للاباحة فينفي الركنية والايجاب الا انا عدلنا عنه في الايجاب ولان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد ثم معنى ما روي كتب استحبابا كما في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الآية

كذا وكذا سعيا صدق بالتردد من كل من الصفا والمروة الى الآخر سبعا بخلاف طاف بكذا فان حقيقته متوقفة على ان يشمل بالطواف ذلك الشيء فاذا قال طاف بها سبعا كان بتكرير تعميمه بالطواف سبعا فمن هنا افترق الحال بين الطواف بالبيت حيث لزم في شوطه كونه من المبدأ الى المبدأ والطواف بين الصفا والمروة حيث لم يستلزم ذلك قوله ثم اذا فرغ من السعي يستحب له ان يدخل فيصلي ركعتين ليكون ختم السعي كختم الطواف كما ثبت ان مبدأه بالاستلام كمبدئه عنده عليه السلام ولا حاجة الى هذا القياس اذ فيه نص وهو ما روى المطلب بن ابي وداعة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغ من سعيه جاء حتى اذا حاذى الركن فصلى ركعتين في حاشية المطاف وليس بينه وبين الطائفين احد رواه احمد وابن ماجة وابن حبان وقال في رواية رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي حذو الركن الاسود والرجال والنساء يمرون بين يديه ما بينهم وبينه سترة وعنه انه رآه عليه السلام يصلي مما يلي باب بني سهم والناس يمرون امامه وباب بني سهم هو الذي يقال له اليوم باب العمرة لكن على هذا لا يكون حذو الركن الاسود والله اعلم بحقيقة الحال قوله لقوله عليه السلام ابدؤا الخ انه روي بصيغة الخبر ابدأ في مسلم من حديث جابر الطويل ونبدأ في رواية ابي داود والترمذي وابن ماجة ومالك في الموطأ وبصيغة الامر وهو المذكور في الكتاب وهو عند النسائي والدارقطني وهو يفيد الوجوب خصوصا مع ضميمة قوله عليه السلام لتأخذوا عني مناسككم فاني لا ادري لعلي لا احج بعد حجتي هذه اخرجه مسلم فعن هذا ذكر نفس السعي واجبا لو افتتح من المروة لم يعتبر ذلك الشوط الى الصفا وهذا لان ثبوت شرط الواجب بمثل ما يثبت به اقصى حالاته وهو ما لا يثبت الا به وكذا شرطه قوله وقال الشافعي انه ركن الخ قال الشافعي انا عبد الله بن المؤمل العابدي عن عمر بن عبد الرحمن بن محيصن عن عطاء ابن ابي رباح عن صفية بنت شيبة عن حبيبة بنت ابي تجراة احدى نساء بني عبد الدار قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه وهو وراءهم وهو يسعى حتى ارى ركبتيه من شدة السعي وهو يقول اسعوا فان الله كتب عليكم السعي ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا محمد بن بشر ثنا عبد الله بن المؤمل ثنا عبد الله بن ابي حسين عن عطاء عن حبيبة بنت ابي تجراة فذكره وخطأ ابن ابي شيبة فيه حيث اسقط صفية بنت شيبة وجعل مكان ابن محيصن ابن ابي حسين قال ابن القطان نسبة الوهم الى ابن المؤمل اولى وطعن في حفظه مع انه اضطرب في هذا الحديث كثيرا فاسقط عطاء مرة وابن محيصن اخرى وصفية بنت شيبة وابدل ابن محيصن بابن ابي حسين وجعل المرأة عبدرية تارة ويمنية اخرى وفي الطواف تارة وفي السعي بين الصفا والمروة اخرى انتهى وهذا لا يضر بمتن الحديث اذ بعد تجويد المتقنين له لا يضره تخليط بعض الرواة وقد ثبت من طرق عديدة منها طريق الدارقطني عن ابن المبارك اخبرني معروف بن مشكان اخبرني منصور بن عبد الرحمن عن امه صفية قالت اخبرتني نسوة من بني عبد الدار اللاتي ادركن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلن دخلنا دار ابي حسين فنظرنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف الخ قال صاحب التنقيح اسناده صحيح والجواب انا قد قلنا بموجبه اذ مثله لا يزيد على افادة الوجوب وقد قلنا به اما الركن فانما يثبت عندنا بدليل مقطوع به فاثباته بهذا الحديث اثبات بغير دليل فحقيقة الخلاف في ان مفاد هذا الدليل ماذا والحق فيه ما قلنا لان نفس الشيء ليس الا ركنه وحده او مع شيء آخر فاذا كان ثبوت ذلك الشيء قطعيا لزم في ثبوت اركانه القطع لان ثبوتها هو ثبوته فان فرض القطع به كان ذلك للقطع بها وتقدم مثل هذا في مسئلة قراءة الفاتحة

ثم يقيم بمكة حراما لانه محرم بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله

في الصلوة واذا تحققت هذا فجواب المصنف بتاويله بمعنى كتب استحبابا كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك
خيرا الوصية مناف للمطلوب فكيف يحمل عليه بعض الادلة بل العادة التاويل بما يوافق المطلوب فكيف بما لا يفيد للوجوب فيما نعلم سواه
فنحن محتاجون اليه في اثبات الدعوى فان الآية وهي فلا جناح عليه ان يطوف بهما وقراءة ابن مسعود رضي الله عنه في مصحفه فلا جناح ان
لا يطوف بهما لا يفيد الوجوب والاجماع لم يثبت على الوجوب بالمعنى الذي نقول به اذ ليس هو معنى الفرض الموجب فواته عدم الصحة
فانتابت الخلاف والفريقان تمسكهم الحديث المذكور فلا يجوز ان يصرف عن الوجوب مع انه صرف حقيقته الى ما ليس معناه بلا موجب بل
ما يوجب عدم الصرف بخلاف لفظ كتب في الوصية للصارف هناك واعلم ان سياق الحديث يفيد ان المراد بالسعي المكتوب الجري الكائن
في بطن الوادي اذا رجعته لكنه غير مراد بلا خلاف نعلمه فيحمل على ان المراد بالسعي التطوف بينهما اتفق انه عليه السلام قال لهم عند الشروع
في الجري الشديد المسنون لما وصل الى محله شرعا اعني بطن الوادي ولا اين جري شديد في غير هذا المحل بخلاف الرمل في الطواف
انما هو مشي فيه شدة وتصلب ثم قيل في سبب شرعية الجري في بطن الوادي ان هاجر رضي الله عنها لما تركها ابراهيم عليه السلام
عطشت فخرجت تطلب الماء وهي تلاحظ اسمعيل عليه السلام خوفا عليه فلما وصلت الى بطن الوادي تغيب عنها فسعت لتسرع الصعود
فتنظر اليه فجعل ذلك نسكا اظهارا لشرفهما وتفخيما لامرهما وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان ابراهيم عليه السلام لما امر بالمناسك
عرض الشيطان له عند السعي فسابقه فسبقه ابراهيم عليه السلام اخرجه احمد وقيل انما سعى سيدنا ونبينا عليه السلام اظهارا للمشركين
الناظرين اليه في الوادي الجلد ومحل هذا الوجه كان من السعي في عمرة القضاء ثم بقي بعده كالرمل اذا لم يبق في حجة الوداع مشرك
بمكة والمحققون على ان لا تشتغل بطلب المعنى فيه وفي نظائره من الرمي وغيره بل هي امور توقيفية يحال العلم فيها الى الله تعالى

قوله ثم يقيم بمكة حراما لانه محرم بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله خلافا للحنابلة والظاهرية وعامة اهل الحديث في قولهم انه يفسخ الحج
اذا طاف للقدوم الى عمرة وظاهر كلامهم ان هذا واجب وقال بعض الحنابلة نحن نشهد الله انا لو احرمنا بحج لرأينا فرضا فسخه الى عمرة
تفاديا من غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك ان في السنن عن البراء بن عازب رضي الله عنه خرج رسول الله صلى الله
عليه وسلم واصحابه فاحرمنا بالحج فلما قدمنا مكة قال اجعلوها عمرة فقال الناس يا رسول الله قد احرمنا بالحج فكيف نجعلها عمرة
قال انظروا ما امركم به فافعلوا فردوا عليه القول فغضب ثم انطلق حتى دخل على عائشة رضي الله عنها غضبان فرأت الغضب
في وجهه فقالت من اغضبك اغضبه الله قال وما لي لا اغضب وانا آمر امرا فلا اتبع وفي لفظ لمسلم دخل رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو غضبان فقلت ومن اغضبك يا رسول الله ادخله الله النار قال او ما شعرت اني امرت الناس بامر فاذا هم
يترددون الحديث قال سلمة بن شبيب لاحمد كل امرك عندي حسن الا خلة واحدة قال وما هي قال تقول بفسخ الحج الى العمرة
فقال يا سلمة كنت ارى لك عقلا عندي في ذلك احد عشر حديثا صحاحا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اتركها لقولك ولنورد
منها في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قدم النبي صلى الله عليه وسلم صبيحة رابعة مهلين بالحج فامرهم ان يجعلوها عمرة فتعاظم ذلك عندهم
فقالوا يا رسول الله اي الحل قال الحل كله وفي لفظ وامر اصحابه ان يحلوا احرامهم بعمرة الا من كان معه الهدي وفي الصحيحين عن جابر رضي الله عنه اهل

ويطوف بالبيت كلما بدا له لانه يشبه الصلوة

عليه السلام واصحابه بالحج وليس مع احد منهم هدي غير النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة الى ان قال فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم
ان يجعلوها عمرة الحديث وفيه قالوا ننطلق الى منى وذكر احدنا يقطر يعنون الجماع جاء مفسرا في مسند احمد قالوا يا رسول الله ايروح احدنا الى
منى وذكره يقطر منيا قال نعم عاد الحديث قبله فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت
ولولا ان معي الهدي لاحللت وفي لفظ فقام فينا فقال قد علمتم اني اتقاكم لله واصدقكم وابركم ولولا هديي لحللت كما تحلون وفي لفظ
في الصحيح ايضا امرنا لما احللنا ان نحرم اذا توجهنا الى منى قال فاهللنا من الابطح فقال له سراقة بن مالك بن جعشم يا رسول الله لعامنا
هذا ام للابد وفي لفظ ارايت متعتنا هذه لعامنا هذا ام للابد وفي السنن عن الربيع بن سبرة عن ابيه خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى اذا كان بعسفان قال له سراقة بن مالك المدلجي يا رسول الله اقض لنا قضاء قوم كانما ولدوا اليوم فقال ان الله عز وجل قد ادخل
عليكم في حجكم عمرة فاذا قدمتم فمن تطوف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فقد حل الا من كان معه هدي ظاهر هذا ان مجرد الطواف والسعي
يحل المحرم بالحج وهو ظاهر مذهب ابن عباس رضي الله عنهما قال عبد الرزاق ثنا معمر عن قتادة عن ابي الشعثاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال
من جاء مهلا بالحج فان الطواف بالبيت يصيره الى عمرة شاء او ابى قلت ان الناس ينكرون ذلك عليك قال هي سنة نبيهم صلى الله عليه وسلم
وان رغموا وقال بعض اهل العلم كل من طاف بالبيت ممن لا هدي معه من مفرد او قارن او متمتع فقد حل اما وجوبا واما حكما وهذا كقوله عليه السلام
اذا ادبر النهار من ههنا واقبل الليل من ههنا فقد افطر الصائم اي حكما اي دخل وقت فطره فكذا الذي طاف اما ان يكون قد حل
واما ان يكون ذلك الوقت في حقه ليس وقت احرام وعامة الفقهاء المجتهدين على منع الفسخ والجواب اولا بمعارضة احاديث الفسخ
بحديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنا من اهل بالحج ومنا من اهل بالعمرة ومنا من اهل
بالحج والعمرة واهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج فاما من اهل بالعمرة فاحلوا حين طافوا بالبيت وبالصفا والمروة واما من اهل
بالحج او بالحج والعمرة فلم يحلوا الى يوم النحر وبما صح عن ابي ذر رضي الله عنه انه قال لم يكن لاحد بعدنا ان يصير حجته عمرة انها كانت
رخصة لنا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وعنه كان يقول فيمن حج ثم فسخها عمرة لم يكن ذلك الا للركب الذين كانوا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود وعنه وروى النسائي عنه باسناد صحيح نحوه ولابي داود باسناد صحيح عن عثمان رضي الله عنه
انه سئل عن متعة الحج فقال كانت لنا ليست لكم وفي سنن ابي داود والنسائي من حديث بلال بن الحارث عن ابيه قال قلت
يا رسول الله ارايت فسخ الحج في العمرة لنا خاصة ام للناس عامة فقال بل لنا خاصة ولا يعارضه حديث سراقة حيث قال العامنا هذا
ام للابد فقال له للابد لان المراد العامنا فعل العمرة في اشهر الحج ام للابد لا ان المراد فسخ الحج الى العمرة وذلك ان سبب الامر بالفسخ
ما كان الا تقرير شرع العمرة في اشهر الحج ما لم يكن مانع سوق الهدي وذلك انه كان مستعظما عندهم حتى كانوا يعدونها في اشهر الحج
من افجر الفجور فكسر سورة ما استحكم في نفوسهم من الجاهلية من انكاره بحملهم على فعله بانفسهم يدل على هذا ما في الصحيحين عن ابن عباس
رضي الله عنهما قال كانوا يرون العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور في الارض ويجعلون المحرم صفرا ويقولون اذا برا الدبر وعفا الاثر وانسلخ صفر حلت
العمرة لمن اعتمر فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم صبيحة رابعة مهلين بالحج فامرهم ان يجعلوها عمرة فتعاظم ذلك عندهم فقالوا يا رسول الله

قال عليه السلام الطواف بالبيت صلوة والصلوة خير موضوع لكن الطواف لا يليه الا يسع عقيب هذه الاطوفة في هذه المدة لان السعي لا يجب فيه الاعادة والتنفل بالسعي غير مشروع ويصلي لكل اسبوع ركعتين وهي ركعتا الطواف على ما بينا قال فاذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الامام خطبة يعلم فيها الناس الخروج الى منى والصلوة بعرفات والوقوف والافاضة والحاصل ان في الحج ثلث خطب اولها ما ذكرنا والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة بمنى في اليوم الحادي عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم وقال زفر يخطب في ثلثة ايام متوالية

اي المحل قال الحق كله فلو لم يكن حديث بلال بن الحارث ثابتا كما قال الامام احمد حيث قال لا يثبت عندي ولا يعرف هذا الرجل كان حديث ابن عباس وهو صحيح يعين كون سبب الامر بالفسخ هو قصد محو ما استقر في نفوسهم في الجاهلية بتقرير الشرع بخلافه الا ترى الى ترتيبه الامر بالفسخ على ما كان عندهم من ذلك بالفاء غير انه رضي الله عنه بعد ذلك ظن ان هذا الحكم مستمر بعد اثارة السبب اياه كالرمل والاضطباع فقال به وظهر لغيره كابي ذر وغيره انه منقطع بانقضاء سببه وذلك ومشى عليه محققو الفقهاء المجتهدين وهو اولى لو كان قول ابي ذر عن راي لا عن نقل عنه عليه السلام لان الاصل المستمر في الشرع عدم استحباب قطع ما شرع فيه من العبادات وابطالها وغيرها مما هو مثلها فضلا عما هو اخف منها بل يستمر فيما يشرع فيه حتى يتمه اذا كان الفسخ ينافي هذا مع كون المشير له شيئا لم يستمر وجب ان يحكم برفعه مع ارتفاعه ثم بعد هذا رايت التصريح في حديث سراقة بكون السؤال عنه العمرة لا الفسخ في كتاب الآثار في باب التصديق بالقدر محمد بن الحسن قال اخبرنا ابو حنيفة قال ثنا ابو الزبير عن جابر بن عبد الله الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سال سراقة بن مالك بن جعشم المدلجي فقال يا رسول الله اخبرنا عن عمرتنا هذه العامنا هذا ام للابد فقال للابد فقال اخبرنا عن ديننا هذا كانا خلقنا له في اي شيء العمل في شيء قد جرت به الاقلام وثبتت به المقادير ام في شيء يستانف له العمل قال في شيء جرت به الاقلام وثبتت به المقادير وساق الحديث فنقول احمد رحمه الله عنده حديث ثابت حديث بلال لا يفيد لان مضمونها لا يزيد على امرهم بالفسخ والعزم عليهم فيه وغضبه على من تردد وشفاق لاستحكام نفرتهم من العمرة في اشهر الحج ونحن لا ننكر ذلك وان كان حديث عائشة الذي عارضنا به يفيد خلافه وانما الكلام في انه شرع في عموم الزمان ذلك الفسخ اولا وشيء منها لا يمسه سوى حديث سراقة بتلك الرواية وقد بينا المراد به واثبتناه مرويا وثبت انه حكم كان لقصد تقرير الشرع المستحكم في نفوسهم ضده وكذا عادة الشارع اذا اورد حكما يستعظم الانام في المنسوخ شرع يعتنا بروده بالمبالغات ليفيد استيصال ذلك لتكن المفروض كما في الامر بقتل الكلاب لما كان التمكن عندهم مخالطتها وعدها من اهل البيت حتى انتهوا فنسخ فكذا هذا لما استقر الشرع عندهم وانقشع غمام ما كان في نفوسهم من منعه رجع الفسخ وصار الثابت مجرد جواز العمرة في اشهر الحج والله سبحانه اعلم بحقيقة الحال **قوله** قال عليه السلام الطواف بالبيت صلوة الا ان الله قد احل فيه المنطق فمن نطق فلا ينطق الا بخير هذا الحديث روي مرفوعا وموقوفا اما المرفوع فمن رواية سفيان عن عطاء بن السائب عن طاوس عن ابن عباس رض اخرجها الحاكم وابن حبان ومن رواية موسى بن اعين عن ليث بن ابي سليم عن عطاء عن طاوس مرفوعا باللفظ المذكور اخرجها البيهقي ومن رواية الباغندي بلغ به ابن عيينة عن ابراهيم بن ميسرة عن طاوس عن ابن عباس رض مرفوعا رواه البيهقي وقال لم يصنع الباغندي شيئا في رفعه لهذا الحديث فقد رواه ابن جريج وابو عوانة وابراهيم بن ميسرة موقوفا وبهذا عرف وقفه ولا يخفى ان عطاء بن السائب من الثقات غير انه اختلط فمن روى عنه قبل الاختلاط فحديثه حجة قيل وجميع من روى عنه روى بعد الاختلاط الا شعبة وسفيان وهذا من حديث سفيان عنه وايضا فقد تابعه وعلى رفعه من سمعت فيقوى ظن رفعه لو لم يكن من رواية سفيان عنه واسند الطبراني من حديث طاوس عن ابن عمر رض لا اعلمه الا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الطواف بالبيت صلوة فاقلوا فيه الكلام وسنذكره من رواية الترمذي ايضا **قوله** واذا كان قبل يوم التروية بيوم وهو اليوم السابع من ذي الحجة ويوم التروية هو الثامن سمي به لانهم كانوا يروون ابلهم فيه استعدادا للوقوف يوم عرفة وقيل لان رؤيا ابراهيم عليه السلام كانت في ليلة فتروى فيه في ان ما راه من الله او لا من الله وهو مهموز ذكره في الطلبة وقيل

اولها يوم التروية لانها ايام الموسم ومجتمع الحاج ولنا ان المقصود منها التعليم ويوم التروية ويوم النحر يوم اشتغال فكان ما ذكرناه انفع وفي القلوب انجع فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منى فيقيم بها حتى يصلي الفجر من يوم عرفة لما روي ان النبي عليه السلام صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الى عرفات

ولو بات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم غدا الى عرفات ومر بمنى اجزاه لانه لا يتعلق بمنى في هذا اليوم اقامة نسك ولكنه اساء بتركه الاقتداء برسول الله عليه السلام **قال** ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها لما روينا وهذا بيان الاولوية اما لو دفع قبله جاز لانه لا يتعلق بهذا المقام حكم قال في الاصل وينزل بها مع الناس لان الانتباذ تجبر والحال حال تضرع والاجابة في الجمع ارجى وقيل مراده ان لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة

لان الامام يروي للناس مناسكهم من الرواية وقيل غير ذلك فهذه الخطبة خطبة واحدة بلا جلوس ثم كذا خطبة الحادي عشر يوم النفر واما خطبة عرفة فجلوس بينهما وهي قبل صلوة الظهر والخطبتان الاوليان بعده **قوله** اولها يوم التروية فانما خلاف المروي عنه عليه السلام فانه روي عنه انه خطب في السابع وكذا ابو بكر وقرا علي رضي الله عنه عليهم سورة براءة رواه ابن المنذر وغيره عن ابن عمر ولان تلك الايام ايام اشتغال على ما يخفى فيكون داعية تركهم الحضور فيفوت المقصود من شرع الخطب فكان ما ذكرناه انفع في القلوب انجع اسرع ابلغ **قوله** فاذا صلى الفجر يوم التروية خرج الى منى ظاهر هذا التركيب اعقاب صلوة الفجر بالخروج الى منى وهو خلاف السنة والحديث الذي ذكره المصنف في الاستدلال اخص من الدعوى ليفيد ان مضمونه هو السنة ولم يبين في المبسوط خصوص وقت الخروج واستحب في المحيط كونه بعد الزوال وليس بشيء وقال المرغيناني بعد طلوع الشمس وهو الصحيح لما عن ابن عمر انه عليه السلام صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح يوم عرفة فكان مستند الاول ما في حديث جابر انه عليه السلام توجه قبل صلوة الظهر فانه لا يقال في التخاطب لما بعد طلوع الشمس حتى يتحقق قبل صلوة الظهر الا لما قبل الاذان ودخول الوقت وانما يقال ذلك قبل الظهر واذان الظهر فانما يقال ذلك عرفا لما بعد الوقت قبل الصلوة لكن حديث ابن عمر صريح فيقضي به على المحتمل ثم في الكافي للحاكم الشهيد ويستحب ان يصلي الظهر بمنى يوم التروية وتيه هذا ولا يترك التلبية في احواله كلها حال اقامته بمكة في المسجد وخارجه الا حال كونه في الطواف ويلبي عند الخروج الى منى ويدعو بما شاء ويقول اللهم اياك ارجو واياك ادعو واليك ارغب اللهم بلغني صالح عملي واصلح لي في ذريتي فاذا دخل منى قال اللهم هذا منى وهذا ما دللتنا عليه من المناسك فمن علينا بجوامع الخيرات وبما مننت به على ابراهيم خليلك ومحمد حبيبك وبما مننت على اهل طاعتك فاني عبدك وناصيتي بيدك جئت طالبا مرضاتك ويستحب ان ينزل عند مسجد الخيف **قوله** لما روي الخ في حديث جابر الطويل قال فلما كان يوم التروية توجهوا الى منى فاهلوا بالحج وركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس وامر بقبة من شعر تضرب له بنمرة الحديث وذكر المصنف لهذا الحديث يفيد ان السنة عنده الذهاب من منى الى عرفة بعد طلوع الشمس وصرح به في الايضاح وعن ذلك حمل في النهاية مرجع ضمير قبله على طلوع الشمس ثم اعترض بانه كان من حق الكلام ان يقول قبل طلوع الشمس لانه لم يتقدم ذكر طلوع الشمس لكنه تبع صاحب الايضاح لان طلوع الشمس مذكور في الايضاح متقدما انتهى ولا يخفى ان قوله ثم يتوجه الى عرفات متصل في المتن بقوله حتى يصلي الفجر من يوم عرفة اما بناء على عدم توقيت وقت الخروج الى منى او توقيته بما بعد صلوة الفجر كما هو مقتضى التركيب الشرطي كما قدمناه وقول المصنف وهذا بيان الاولوية يتعلق به شرحا فمرجع ضمير قبله البتة صلوة الفجر من يوم عرفة ولا شك انه اخذ في بيان حكم هذا الجواز والجواز متحقق في التوجه قبل الصلوة كما هو متحقق فيه قبل الشمس والاساءة لازمة في الوجهين فلا حاجة الى الزامه ان مرجع الضمير طلوع الشمس ثم اعتراضه وقد استفيد من مجموع ما قلنا ان السنة الذهاب الى عرفات بعد طلوع الشمس ايضا ويقول عند التوجه الى عرفات اللهم اليك توجهت وعليك توكلت ووجهك اردت فاجعل ذنبي مغفورا وحجي مبرورا وارحمني ولا تخيبني واقض بعرفات حاجتي انك على كل شيء قدير ويلبي ويهلل ويكبر لقول ابن مسعود حين انكر عليه التلبية اجهل الناس ام نسوا والذي بعث محمدا بالحق لقد خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما ترك التلبية حتى رمى جمرة العقبة الا ان يخلطها بتكبير او تهليل رواه ابو ذر ويستحب ان يسير على طريق ضب

قال فإذا زالت الشمس يصلي الإمام بالناس الظهر والعصر فيبتدئ بالخطبة فيخطب خطبة يعلم فيها الناس الوقوف بعرفة والمزدلفة والرمي والنحر والحلق وطواف الزيارة يخطب خطبتين يفصل بينهما بجلسة كما في الجمعة هكذا فعله رسول الله عليه السلام وقال مالك رحمه الله يخطب بعد الصلاة لأنها خطبة وعظ وتذكير فأشبه خطبة العيد ولنا ما رويناه ولأن المقصود منها تعليم المناسك والجمع منها وفي ظاهر المذهب إذا صعد الإمام المنبر فجلس أذن المؤذنون كما في الجمعة وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يؤذن قبل خروج الإمام وعنه أنه يؤذن بعد الخطبة والصحيح ما ذكرنا لأن النبي عليه السلام لما خرج واستوى على ناقته أذن المؤذنون بين يديه ويقيم المؤذن بعد الفراغ من الخطبة لأنه أوان الشروع في الصلاة فأشبه الجمعة **قال** ويصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر بأذان وإقامتين وقد ورد النقل المستفيض باتفاق الرواة بالجمع بين الصلاتين وفيما روى جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما بأذان وإقامتين ثم بيانه أنه يؤذن للظهر ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر لأن العصر يؤدى قبل وقته المعهود فيفرد بالإقامة إعلاما للناس ولا يتطوع بين الصلاتين تحصيلا لمقصود الوقوف ولهذا قدم العصر على وقته فلو أنه فعل فعل مكروها وأعاد الأذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا لما روي عن محمد رحمه الله لأن الاشتغال بالتطوع أو بعمل آخر يقطع فور الأذان الأول فيعيده للعصر فإن صلى بغير خطبة أجزأه لأن هذه الخطبة ليست بفريضة **قال** ومن صلى الظهر في رحله وحده صلى العصر في وقته عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا يجمع بينهما المنفرد لأن جواز الجمع للحاجة إلى امتداد الوقوف والمنفرد محتاج إليه ولأبي حنيفة رحمه الله أن المحافظة على الوقت فرض بالنصوص فلا يجوز تركه إلا فيما ورد الشرع به وهو الجمع بالجماعة مع الإمام

ويعود على طريق المأزمين اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم كما في العيد إذا ذهب إلى المصلى فإذا قرب من عرفات ووقع بصره على جبل الرحمة قال سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ثم يلبي إلى أن يدخل عرفات قال في الأصل فينزل بها مع الناس لأن الانتباذ أي الانفراد عنهم نوع تجبر والحال حال تضرع ومسكنة والإجابة في الجمع أرجى لأنه يأمن بذلك من اللصوص وقيل مراده أن لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة والسنة أن ينزل الإمام بنمرة ونزول النبي صلى الله عليه وسلم بها لا نزاع فيه **قوله** وإذا زالت الشمس ظاهر هذا التركيب إيصال الشروع أعقاب الزوال لا للاشتغال بمقدمات الصلاة من غير تأخير ويدل عليه حديث ابن عمر رضي الله عنه في أبي داود ومسند أحمد غدا عليه السلام من منى حين صلى الصبح في صبيحة يوم عرفة حتى أتى عرفة فنزل نمرة وهو منزل الإمام الذي ينزل به بعرفة حتى إذا كان عند صلاة الظهر راح عليه السلام مهجرا فجمع بين الظهر والعصر ثم خطب الناس الحديث فظاهره تأخير الخطبة عن الصلاة وعن سالم بن عبد الله أن عبد الله بن عمر رضي الله عنه جاء إلى الحجاج يوم عرفة حين زالت الشمس وأنا معه فقال الرواح إن كنت تريد السنة فقال هذه الساعة قال نعم قال سالم فقلت للحجاج إن كنت تريد السنة فاقصر الخطبة وعجل الصلاة فقال عبد الله بن عمر رضي الله عنه صدق رواه البخاري والنسائي رحمهما الله **قوله** فيخطب خطبتين ويجلس بينهما كالجمعة ثم قال المصنف هكذا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحضرني حديث فيه تنصيص على خطبتين كالجمعة بل ما أفاد أنه خطب قبل صلاة الظهر من حديث جابر الطويل وحديث عبد الله بن الزبير من المستدرك وحديث أبي داود عن ابن عمر يفيد أنها بعد الصلاة وقال فيه فجمع بين الظهر والعصر ثم خطب الناس ثم راح فوقف على الموقف من عرفة وهو حجة لمالك في الخطبة بعد الصلاة قال عبد الحق وفي حديث جابر الطويل أنه خطب قبل الصلاة وهو المشهور الذي عمل به الأئمة والمسلمون وأعل هو وابن القطان حديث ابن عمر بابن إسحاق نعم ذكر صاحب المنتقى عن جابر قال راح النبي صلى الله عليه وسلم إلى الموقف بعرفة فخطب الناس الخطبة الأولى ثم أذن بلال ثم أخذ النبي صلى الله عليه وسلم في الخطبة الثانية ففرغ من الخطبة وبلال من الأذان ثم أقام بلال فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر رواه الشافعي وهذا يقتضي أنه عليه السلام ساوق الأذان بخطبته وكأنها والله أعلم إن كان الأمر على ظاهر اللفظ كانت قصيرة جدا كتسبيحة وتهليلة وتحميدة بحيث كانت قدر الأذان ولا بعد في تسميته مثله خطبة والخطبة الأولى الثناء كالتهليل والتكبير والتحميد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والوعظ ثم تعليم المناسك التي ذكرها المصنف ثم ظاهر المذهب عندنا إذا صعد الإمام المنبر جلس وأذن المؤذنون كما في الجمعة فإذا فرغ أقام وعن أبي يوسف رحمه الله يؤذن والإمام في الفسطاط ثم يخرج فيخطب وقال في المبسوط هذا ظاهر قوله الأول وروى الطحاوي عنه أن الإمام يبدأ بالخطبة قبل الأذان فإذا مضى صدر خطبته أذنوا ثم يتم الخطبة بعده فإذا فرغ أقاموا وهذا على مساوقة ما روى الشافعي رحمه الله والصحيح أنه معهم لحديث جابر الطويل ذكر فيه أنه عليه السلام خطب الناس وهو راكب على القصواء إلى أن قال ثم أذن ثم أقام والوجه في ذلك الحديث أن يحمل أذان بلال رضي الله عنه ذلك على الإقامة فيكون عليه السلام ساوق الإقامة بخطبة ثانية خفيفة قدر الإقامة تمجيدا وتسبيحا وفي حديث جابر أنه عليه السلام صلاهما بأذان وإقامتين ولم يصل بينهما شيئا وعنه قلنا لا يتطوع بين الصلاتين وما في الذخيرة والمحيط من أنه يصلي بهم العصر في وقت الظهر من غير أن يشتغل بين الصلاتين بالنافلة غير سنة الظهر ينافي حديث جابر الطويل إذ قال فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا وكذا ينافي إطلاق المشايخ في قولهم ولا يتطوع بينهما فإن التطوع يقال على السنة **قوله** خلافا لما روي عن محمد رحمه الله وجهه أنه قد جمعهما وقت واحد فيكفيهما أذان واحد قلنا الأصل أن لكل فرض أذانا ترك فيما إذا جمع بينهما على وجه معين فعند عدمه يعود الأصل **قوله** فرض بالنصوص لقوله تعالى إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا أي فرضا موقتا وفي حديث من جمع بين صلاتين

والتقديم لصيانة الجماعة لانه يعسر عليهم الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا في الموقف لا لما ذكره اذ لا منافاة ثم عند ابي حنيفة رح الامام شرط في الصلوتين جميعا وقال زفر رح في العصر خاصة لانه هو المغير عن وقته وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج ولابي حنيفة رح ان التقديم على خلاف القياس عرفت شرعيته فيما اذا كانت العصر مرتبة على ظهر مؤدى بالجماعة مع الامام في حالة الاحرام بالحج فيقتصر عليه ثم لا بد من الاحرام بالحج قبل الزوال في رواية تقديما للاحرام على وقت الجمع وفي اخرى يكتفي بالتقديم على الصلوة لان المقصود هو الصلوة **قال** ثم يتوجه الى الموقف فيقف بقرب الجبل والقوم معه عقيب انصرافهم من الصلوة لان النبي عليه السلام راح الى الموقف عقيب الصلوة والجبل يسمى جبل الرحمة والموقف الموقف الاعظم **قال** وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة لقوله عليه السلام عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر **قال** وينبغي للامام ان يقف بعرفة على راحلته لان النبي عليه السلام وقف على ناقته وان وقف على قدميه جاز والاول افضل لما بينا وينبغي ان يقف مستقبل القبلة لان النبي عليه السلام وقف كذلك وقال النبي عليه السلام خير المواقف ما استقبلت به القبلة

من غير عذر فقد اتى بابا من ابواب الكبائر **قوله** والتقديم الخ لا حاجة الى تعليل الجمع الوارد بانه لصيانة الجماعة ابطالا لتعليلهما بل يكفي في بيان انه لا يجوز ارتكاب غير مورده من حالة الانفراد بيان ثبوته على خلاف القياس ثم انه تبرأ اي ابداه سببا للجمع منافيا لما ذكره آنفا من قوله ولهذا اي لتحصيل مقصود الموقوف قدم العصر على وقته الا ان يدعي ان ذلك خرج على قولهما لا قوله ثم ما عينه اولى لما ذكر من انه لا منافاة بين الوقوف والصلوة فانه واقف بعرفة حال كونه نائما او مغمى عليه فكيف لا يكون حال كونه مصليا وان اراد الوقوف المتوجه فيه الى الدعاء وكل ذلك فضيلة وامتداده وعدم تعريفه فانا نعرفه بالنوم والحديث ليس بمكروه وترك الجماعة مكروه لانها واجبة وفي حكم الواجب على ما اسلفناه في باب الامامة وعدم خروج الصلوة عن وقتها فرض فاذا ثبت بلا مرد اخراجها في صورة فالحكم بانه لتحصيل واجبا وما هو قريب منه اولى من جعله لتحصيل فضيلة ولذا لم يختلف فيه مع الجماعة بخلافه مع الانفراد فيه اختلاف روي عن ابن مسعود منعه **قوله** وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج الحاصل ان جواز الجمع مشروط عند ابي حنيفة بالاحرام بالحج في الصلوتين جميعا وعندهما في العصر فقط وبالجماعة فيهما عنده وهذا قول نوح افندي ايضا خيرا انه يشترطها في العصر ليس غير **قوله** ولابي حنيفة رح تقريره ظاهر في المبسوط وجه قول ابي حنيفة ان العصر في هذا اليوم كالتبع للظهر لانهما صلوتان يؤديان في وقت واحد والثانية مرتبة على الاولى فكانا كالعشاء مع الوتر وينبغي ان يراد بعد قوله صلوتان واجبتان قال ولما جعل الامام شرطا في التبع كان شرطا في الاصل بطريق الاولى ودليل التبعية لغيره انه لا يجوز العصر في هذا اليوم الا بعد صحة الظهر حتى لو تبين لهم انهم صلوا الظهر قبل الزوال والعصر بعده لزمهم اعادة الصلوتين وكذا لو جدد الوضوء بين الصلوتين ثم ظهر ان الظهر بغير وضوء لزمه اعادة الصلوتين بخلاف الوتر فيما تقدم لا يعيده عند الامام والفرق ان الوتر اداؤه في وقته بخلاف العصر ولما كان في لزوم الاولوية خفاء اقتصر المصنف على ما ذكره **قوله** عقيب انصرافهم من الصلوة ظرف ليتوجه لانه عليه السلام راح عقيب الصلوة هو في حديث جابر واعلم ان اول وقت الوقوف اذا زالت الشمس ممتد الى طلوع فجر يوم النحر فالوقوف قبل ذلك وبعده عدم والركن ساعة من ذلك والواجب ان وقف نهارا امده الى الغروب وليلا فلا واجب فيه **قوله** لقوله عليه السلام عرفة كلها موقف روي من طرق عديدة من حديث جابر عند ابن ماجة قال عليه السلام كل عرفة موقف وارتفعوا عن بطن عرفة وكل المزدلفة موقف وارتفعوا عن بطن محسر وكل منى منحر الا ما وراء العقبة وفيه القاسم بن عبد الله بن عمر العمري متروك ومن حديث جبير بن مطعم وفيه وكل فجاج منى منحر ولم يستثن وكل ايام التشريق ذبح رواه احمد عن سليمان بن موسى الاشدق عن جبير بن مطعم وهو منقطع فان ابن الاشدق لم يدرك جبيرا ورواه ابن حبان في صحيحه وادخل بين سليمان وجبير عبد الرحمن بن ابي حسين وكذا رواه البزار لكن قال البزار ابن ابي حسين لم يلق جبير بن مطعم قال وانما ذكرنا هذا الحديث لانا لا نحفظ عنه عليه السلام في كل ايام التشريق ذبح الا فيه فذكرناه وبينا العلة فيه انتهى وروي ايضا من حديث ابن عباس رضي الله عنهما فرواه الطبراني والحاكم وقال على شرط مسلم عنه مرفوعا عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر انتهى ومن حديث ابن عمر اخرجه ابن عدي في الكامل بلفظ حديث ابن عباس وفي سنده عبد الرحمن بن عبد الله العمري المضعف ومن حديث ابي هريرة اخرجه ابن عدي ايضا نحوه سواء واعله بيزيد بن عبد الملك فثبت بهذا كله ثبوت هذه الحديث وعدم ثبوت تلك الزيادة اعني كل ايام التشريق ذبح للانفراد بها مع الانقطاع والاتفاق على ما سواها سوى ذلك الاستثناء **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف على ناقته هو في حديث جابر الطويل فارجع اليه **قوله** وقال عليه السلام الخ روي الحاكم

ويدعو ويعلم الناس المناسك لما روي ان النبي عليه السلام كان يدعو يوم عرفة مادا يديه كالمستطعم المسكين ويدعو بما شاء وان ورد الآثار ببعض الدعوات وقد اوردنا تفصيلها في كتابنا المترجم بعدة الناسك في عدة من المناسك بتوفيق الله تعالى **قال** وينبغي للناس ان يقفوا بقرب الامام لانه يدعو ويعلم فيعوا ويسمعوا وينبغي ان يقفوا وراء الامام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان الافضلية لان عرفات كلها موقف على ما ذكرنا **قال** ويستحب ان يغتسل قبل الوقوف بعرفة ويجتهد في الدعاء اما الاغتسال فهو سنة وليس بواجب ولو اكتفى بالوضوء جاز كما في الجمعة والعيدين وعند الاحرام واما الاجتهاد فلانه عليه السلام اجتهد في الدعاء في هذا الموقف لامته

ابو نعيم في تاريخ اصبهان من حديث محمد بن الصلت عن ابن شهاب عن نافع عن ابن عمر مرفوعا خير المجالس ما استقبل به القبلة واما خير الموقف فالله اعلم به وروى الحاكم في الادب حديثا طويلا وسكت عنه اوله عنه عليه السلام ان لكل شيء شرفا وان اشرف المجالس ما استقبل به القبلة واعل بهشام بن زياد وعن ابن عمر يرفعه اكرم المجالس ما استقبل به القبلة وهو معلول بحمزة النصيبي ونسب للوضع **قوله** ويدعو عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال كان اكثر دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عرفة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير رواه احمد والترمذي عنه انه عليه السلام قال خير الدعاء دعاء يوم عرفة وخير ما قلت انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وقيل لابن عيينة هذا ثناء فلم سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاء فقال الثناء على الكريم دعاء لانه يعرف حاجته وعن جابر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يقف عشية عرفة بالموقف مستقبل القبلة بوجهه ثم يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير مائة مرة ثم يقرأ قل هو الله احد مائة مرة ثم يقول اللهم صل على محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد وعلينا معهم مائة مرة الا قال الله تعالى يا ملائكتي ما جزاء عبدي هذا سبحني وهللني وكبرني وعظمني وعرفني واثنى علي وصلى على نبيي اشهدوا ملائكتي اني قد غفرت له وشفعته في نفسه ولو سألني عبدي هذا لشفعته في اهل الموقف رواه البيهقي وهو متن غريب وفي اسناده من يتهم بالوضع وعن ابن عمر قال جاء رجل من الانصار الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كلمات اسأل عنهن فقال عليه السلام اجلس وجاء رجل من ثقيف فقال يا رسول الله كلمات اسأل عنهن فقال عليه السلام سبقك الانصاري فقال الانصاري انه رجل غريب وان للغريب حقا فابدأ به فاقبل على الثقفي وساق الحديث الى ان قال ثم اقبل على الانصاري فقال ان شئت اخبرتك عما جئت تسألني وان شئت تسألني فاخبرك فقال يا نبي الله اخبرني عما جئت اسألك فقال جئت تسأل عن الحاج ما له وساق الحديث الى ان قال فاذا وقف بعرفة فان الله ينزل الى سماء الدنيا فيقول انظروا الى عبادي شعثا غبرا اشهدوا اني قد غفرت لهم ذنوبهم وان كانت عدد قطر السماء ورمل عالج واذا رمى الجمار لا يدري احد ما له حتى يتوفاه الله تعالى واذا قضى آخر طوافه بالبيت خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه رواه البزار وابن حبان في صحيحه واللفظ له وروى احمد باسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما كان فلان ردف النبي صلى الله عليه وسلم يوم عرفة فجعل الفتى يلاحظ النساء وينظر اليهن فقال له صلى الله عليه وسلم ابن اخي ان هذا يوم من ملك فيه سمعه وبصره ولسانه غفر له ومن مأثورات الادعية اللهم اجعل لي في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري اللهم اني اعوذ بك من وساوس الصدر وشتات الامر وعذاب القبر اللهم اني اعوذ بك من شر ما يلج في الليل وشر ما يلج في النهار وشر ما تهب به الرياح وشر بوائق الدهر اللهم اني اعوذ بك من تحول عافيتك وفجاءة نقمتك وجميع سخطك واعطني في هذه العشية افضل ما تؤتي احدا من خلقك وكل حاجة في نفسه يسألها فانه يوم افاضة الخيرات من الجواد العظيم حديث كان عليه السلام يدعو مادا يديه كالمستطعم رواه البزار بسنده عن ابن عباس عن الفضل قال رأيت رسول الله عليه السلام واقفا بعرفة مادا يديه كالمستطعم او كلمة نحوها واعل بحسين بن عبد الله ضعفه النسائي وابن معين قال ابن عدي هو حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس بن عبد المطلب الهاشمي وهو ممن يكتب حديثه فاني لم اجد له حديثا منكرا جاوز المقدار واخرجه البيهقي عن ابن عباس انه عليه السلام يدعو بعرفة يداه الى صدره كاستطعام المسكين **قوله** وينبغي للناس ان يقفوا بقرب الامام

فاستجيب له الا في الدماء والمظالم ويلبي في موقفه ساعة بعد ساعة وقال مالك رح يقطع التلبية كما يقف بعرفة لان الاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان ولنا ما روي ان النبي عليه السلام ما زال يلبي حتى اتى جمرة العقبة ولان التلبية فيه كالتكبير في الصلوة فياتي بها الى آخر جزء من الاحرام **قال** واذا غربت الشمس افاض الامام والناس معه على هيئتهم حتى يأتوا المزدلفة لان النبي عليه السلام دفع بعد غروب الشمس

ولما كان الى الامام اقرب فهو افضل وغسل عرفة تقدم في باب الغسل **قوله** فاستجيب له الا في الدماء والمظالم روى ابن ماجه في سننه عن عبد الله بن كنانة بن عباس بن مرداس ان اباه اخبره عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا لامته عشية عرفة فاجيب اني قد غفرت لهم ما خلا المظالم فاني آخذ للمظلوم منه فقال اي رب ان شئت اعطيت المظلوم الجنة وغفرت للظالم فلم يجب عشية عرفة فلما اصبح بالمزدلفة اعاد الدعاء فاجيب الى ما سال قال فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم او قال تبسم فقال له ابو بكر رضي الله عنه بابي انت وامي ان هذه لساعة ما كنت تضحك فيها فما الذي اضحكك اضحك الله سنك قال ان عدو الله ابليس لما علم ان الله قد استجاب دعائي وغفر لامتي اخذ التراب فجعل يحثوه على راسه ويدعو بالويل والثبور فاضحكني ما رايت من جزعه ورواه ابن عدي واعله بكنانة وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء وكنانة بن عباس بن مرداس السلمي يروي عن ابيه وروى عنه ابنه منكر الحديث جدا فلا ادري التخليط في حديثه منه او من ابيه او من ايهما كان فهو ساقط الاحتجاج وذلك لعظم ما اتى من المناكير عن المشاهير ورواه البيهقي وفيه فلما كان غداة المزدلفة اعاد الدعاء فاجابه الله تعالى اني قد غفرت لهم قال فتبسم الحديث ثم قال وهذا الحديث له شواهد كثيرة وقد ذكرناها في كتاب الشعب فان صح بشواهده ففيه الحجة وان لم يصح فقد قال الله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وظلم بعضهم بعضا دون الشرك انتهى قال الحافظ المنذري وروى ابن المبارك عن سفيان الثوري عن الزبير بن عدي عن انس بن مالك قال وقف النبي صلى الله عليه وسلم بعرفات وقد كادت الشمس ان تؤوب فقال يا بلال انصت الناس فقام بلال فقال انصتوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنصت الناس فقال معاشر الناس اتاني جبرئيل آنفا فاقرأني من ربي السلام وقال ان الله عز وجل قد غفر لاهل عرفات واهل المشعر وضمن عنهم التبعات فقام عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال يا رسول الله هذا لنا خاصة فقال هذا لكم ولمن اتى من بعدكم الى يوم القيمة فقال عمر بن الخطاب كثر خير ربنا وطاب وفي كتاب الآثار قال محمد اخبرنا ابو حنيفة رضي الله عنه قال حدثنا محمد بن مالك الهمداني عن ابيه قال خرجنا في رهط نريد مكة حتى اذا كنا بالزبدة رفع لنا خباء فاذا فيه ابو ذر فاتيناه فسلمنا عليه فرفع جانب الخباء فرد السلام فقال من اين اقبل القوم فقلنا من الفج العميق قال فاين تؤمون قلنا البيت العتيق قال آلله الذي لا اله الا هو ما اشخصكم غير الحج فحلفنا له فقال انطلقوا الى نسككم ثم استقبلوا العمل وفي موطا مالك عن طلحة بن عبيد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما رئي الشيطان يوما هو فيه اصغر ولا ادحر ولا احقر ولا اغيظ منه في يوم عرفة وما ذاك الا لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عز وجل عن الذنوب العظام الا ما رءي يوم بدر فانه قد راى جبريل يزع الملائكة **قوله** ولنا ما روى اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن الفضل بن العباس رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة وقد قدمناه من حديث ابن مسعود رض وخالفه غيره فزاد فيه ابن ماجة فلما رماها قطع التلبية والوجه الذي ذكره المصنف من المعنى يقتضي ان لا يقطع الا عند الحلق لان الاحرام باق قبله والاولى ان يقال فياتي بها الى آخر الاحوال المختلفة في الاحرام فانها كالتكبير وآخره مع القعدة لانها آخر الاحوال **قوله** واذا غربت الشمس افاض الامام والناس على هيئتهم اخرج الامام ابو داؤد والترمذي وابن ماجة عن علي رضي الله عنه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان قال ثم افاض حين غربت الشمس واردف خلفه اسامة بن زيد وجعل يشير بيده على هيئته والناس يضربون يمينا وشمالا فجعل يلتفت اليهم ويقول ايها الناس عليكم السكينة

ولان فيه اظهار مخالفة المشركين وكان النبي عليه السلام يمشي على راحلته في الطريق على هينته فان خاف الزحام فدفع قبل الامام ولم يجاوز حدود عرفة اجزأه لانه لم يفض من عرفة والافضل ان يقف في مقامه كيلا يكون آخذا في الاداء قبل وقتها ولو مكث قليلا بعد غروب الشمس وافاضة الامام لخوف الزحام فلا بأس به لما روي ان عائشة بعد افاضة الامام دعت بشراب فافطرت ثم افاضت **قال** واذا اتى مزدلفة فالمستحب ان يقف بقرب الجبل الذي عليه الميقدة يقال له قزح لان النبي عليه السلام وقف عند هذا الجبل وكذا عمر رضي الله عنه ويتحرز في النزول عن الطريق كيلا يضر بالمارة فينزل عن يمينه او يساره ويستحب ان يقف وراء الامام لما بينا في الوقوف بعرفة **قال** ويصلي الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة وقال زفر باذان واقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة ولنا رواية جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما باذان واقامة واحدة ولان العشاء في وقته فلا يفرد بالاقامة اعلاما بخلاف العصر بعرفة لانه مقدم على وقته فافرد بها لزيادة الاعلام ولا يتطوع بينهما لانه يخل بالجمع ولو تطوع او تشاغل بشيء اعاد الاقامة لوقوع الفصل وكان ينبغي ان يعيد الاذان كما في الجمع الاول الا انا اكتفينا باعادة الاقامة

ثم اتى جمعا فصلى بهم الصلاتين جميعا فلما اصبح اتى قزح فوقف عليه صححه الترمذي وفي حديث جابر الطويل فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس الى ان قال ودفع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شنق للقصوى الزمام حتى ان راسها ليصيب مورك رحله وهو يقول بيده اليمنى ايها الناس عليكم السكينة السكينة كلما اتى جبلا من الجبال ارخى لها قليلا حتى تصعد واخرج مسلم ايضا عن الفضل بن العباس وكان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عشية عرفة وغداة جمع للناس حين دفعوا عليكم بالسكينة وهو كاف ناقته حتى دخل محسرا وهو من منى فقال عليكم بحصى الخذف وفي الصحيحين انه عليه السلام كان يسير العنق فاذا وجد فجوة نص فسر بان العنق خطو فسيح محمول على خطو الناقة لا انه يحمل في نفسها والا لم يكن متعلقة جدا **قوله** لان فيه اظهار مخالفة المشركين فانهم كانوا يدفعون قبل الغروب على ما روى الحاكم في المستدرك عن المسور بن مخرمة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفات فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد فان اهل الشرك والاوثان كانوا يدفعون من هذا الموضع اذا كانت الشمس على رؤس الجبال كانها عمائم الرجال على رؤسها انا ندفع بعد ان تغيب الشمس وكانوا يدفعون من المشعر الحرام اذا كانت الشمس منبسطة وقال صحيح على شرط الشيخين قال وقد صح لهذا سماع المسور بن مخرمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا كما يتوهم رعاع اصحابنا ان له روية بلا سماع **قوله** فان خاف الزحام فدفع قبل الامام اي قبل دفع الامام من العرفة ثم يجاوز حدود عرفة قيد به لانه لو جاوزها قبل الامام وقبل الغروب وجب عليه دم وحاصله انه اذا دفع قبل الغروب ان كان لحاجة بان ند بعيره فتبعه ان جاوز عرفة بعد الغروب فلا شي عليه ان جاوز قبله فعليه دم فان لم يعد اصلا او عاد بعد الغروب لم يسقط الدم وان عاد قبله فدفع مع الامام بعد الغروب سقط على الصحيح لانه تداركه في وقته وجه مقابله ان الواجب مد الوقوف الى الغروب وقد فات لم يتدارك فيتقرر موجبه وهو الدم قلنا وجوب المد مطلقا ممنوع بل الواجب مقصود النفر بعد الغروب وجوب المد ليقع النفر كذلك فهو لغيره وقد وجد المقصود فسقط ما وجب له كالسعي للجمعة في حق من في المسجد وغاية الامر فيه ان يهدر ما وقفه قبل دفعه في حق الركن ويعتبر عوده الكائن في الوقت ابتداء وفوته ليس بذلك يحصل الركن من غير لزوم دم ولو تاخر الامام عن الغروب دفع الناس قبله لدخول وقته ويكثر من الاستغفار والذكر من حين يفيض قال الله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله وقال تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم **قوله** لما روي عن عائشة روى ابن ابي شيبة بسنده عنها انها كانت تدعو بشراب فتفطر ثم تفيض فحمله المصنف على ان فعلها كان لقصد التاخير لخفة الزحام ويجوز انه كان للاحتياط في تمكن الوقت وفيه دليل على عدم كراهة صوم يوم عرفة بعرفة لمن يامن على نفسه سوء خلقه وقزح غير منصرف للعلمية والعدل من قازح اسم فاعل من قزح الشي اذا ارتفع وهو جبل صغير في آخر المزدلفة والمستحب ان يدخل المزدلفة ماشيا والغسل لدخولها **قوله** ولنا رواية جابر روى ابن ابي شيبة ثنا حاتم بن اسمعيل عن جعفر بن محمد عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامة واحدة ولم يسبح بينهما وهو متن غريب والذي في حديث جابر الطويل الثابت في صحيح مسلم وغيره انه صلاهما باذان واقامتين وعند البخاري عن ابن عمر ايضا قال جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين المغرب والعشاء بجمع كل واحدة منهما باقامة ولم يسبح بينهما ولا على اثر واحدة منهما وفي صحيح مسلم عن سعيد بن جبير افضنا مع ابن عمر فلما بلغنا جمعا صلى بنا المغرب ثلثا والعشاء ركعتين باقامة واحدة فلما انصرف قال ابن عمر هكذا صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المكان واخرج ابو داود عن الحسين بن حفص ثنا سفيان عن سلمة بن كهيل عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء بجمع

لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب بمزدلفة ثم تعشى ثم أفرد الإقامة للعشاء ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند أبي حنيفة رحمه الله لأن المغرب مؤخرة عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة لأن العصر مقدم على وقته ومن صلى المغرب في الطريق لم تجزه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه إعادتها ما لم يطلع الفجر وقال أبو يوسف رحمه الله يجزيه وقد أساء وعلى هذا الخلاف إذا صلى بعرفات لأبي يوسف أنه أداها في وقتها فلا تجب إعادتها كما بعد طلوع الفجر إلا أن التأخير من السنة فيصير مسيئا بتركه ولهما ما روي أنه عليه السلام قال لأسامة رضي الله عنه في طريق المزدلفة الصلاة أمامك معناه وقت الصلاة وهذا إشارة إلى أن التأخير واجب وإنما وجب ليمكنه الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة فكان عليه الإعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعا بينهما وإذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الإعادة **قال** وإذا طلع الفجر يصلي الإمام بالناس الفجر بغلس لرواية ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي عليه السلام صلاها يومئذ بغلس ولأن في التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز كتقديم العصر بعرفة ثم وقف ووقف معه الناس فدعا

بإقامة واحدة وأخرج أبو داود عن أشعث بن سليم عن أبيه قال أقبلت مع ابن عمر من عرفات إلى المزدلفة فلم يكن يفتر من التكبير والتهليل حتى أتينا مزدلفة فأذن وأقام أو أمر إنسانا فأذن وأقام فصلى المغرب ثلاث ركعات ثم التفت إلينا فقال الصلاة فصلى العشاء ركعتين ثم دعا بعشائه قال وأخبرني علاج بن عمرو بمثل حديث أبي عن ابن عمر فقيل لابن عمر في ذلك فقال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا فقد علمت ما في هذا من التعارض فإن لم يرجح ما اتفق عليه الصحيحان على ما انفرد به صحيح مسلم وأبو داود حتى تساقطا كان الرجوع إلى الأصل يوجب تعدد الإقامة بتعدد الصلاة كما في قضاء الفوائت بل أولى لأن الصلاة الثانية هنا وقتية فإذا أقيم للأولى المتأخرة عن وقتها المعهود كانت الحاضرة أولى أن يقام لها بعدها وينبغي أن يصلي الفرض قبل حط رحله بل ينيخ جماله ويعقلها وهذه الليلة جمعت شرف المكان والزمان فينبغي أن يجتهد في إحيائها بالصلاة والتلاوة والذكر والتضرع **قوله** لما روي أنه عليه السلام الخ لا أصل لهذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هو في البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه فعله وكذا أخرجه ابن أبي شيبة عنه ولفظه قال فلما أتى جمعا أذن وأقام فصلى المغرب ثلاثا ثم تعشى ثم أذن وأقام فصلى العشاء ركعتين وكيف يسوغ للمصنف أن يعتبر هذا حديثا حجة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مصرح بضده بعيد وبتعدد الإقامة منه عليه السلام في هاتين الصلاتين والمصنف قريب ما نص على أنه صلاهما بإقامة واحدة ولم يكن منه عليه السلام إلا حجة واحدة فإن كان قد ثبت عند المصنف الأول فقد اعتقد أنه صلاهما من غير تخلل عشاء بينهما بإقامة واحدة فيستحيل اعتقاد الثاني وإلا لزم اعتقاد أنه تعشى ولا تعشى وأفرد الإقامة ولا أفردها وهذا لأن رواية الحديث للاحتجاج فرع اعتقاد صحته **قوله** لأن المغرب مؤخرة عن وقتها فوقعت بعد وقتها على وفق القياس **قوله** لم تجزه الخارج من الدليل والتقرير صريحا أن الإعادة واجبة ما لم يطلع الفجر وهو لا يستلزم الحكم بعدم الإجزاء والإيجاب للإعادة مطلقا بل لم تكن الصلاة بل أداء في الوقت قضاء خارجه وحاصل الدليل أن الظني أفاد تأخير وقت المغرب في خصوص هذا اليوم ليتوصل إلى الجمع بجمع وإعمال مقتضاه واجب ما لم يلزم تقديمه على القاطع وهو إيجاب أداء المغرب بعد الكون بمزدلفة ما لم يطلع الفجر فإذا طلع الفجر انتفى تدارك هذا الواجب وتقرر المأثم إذ لو وجب بعده كان حقيقة عدم الإجزاء فيما هو وقت قطعا وفيه التقديم الممتنع وعن ذلك قلنا إذا بقي في الطريق طويلا حتى علم أنه لا يدرك مزدلفة قبل الفجر جاز له أن يصلي المغرب في الطريق وإذ قد عرفت هذا فلولا تعليل ذلك الظني بأن التأخر والتأخير للجمع لوجب أن الإعادة لازمة مطلقا لكن ما وجب لشيء ينتفي وجوبه عند تحقق انتفائه وكان يبقى الكلام في إفادة صورة ذلك الظني وهو ما في الصحيحين عن أسامة بن زيد قال دفع عليه السلام من عرفة حتى إذا كان بالشعب نزل فبال ثم توضأ ولم يسبغ الوضوء فقلت له الصلاة فقال الصلاة أمامك فركب فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فأسبغ الوضوء ثم أقيمت الصلاة فصلى المغرب ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله ثم أقيمت الصلاة فصلاها ولم يصل بينهما شيئا انتهى وقوله الصلاة أمامك المراد وقتها وقد يقال مقتضاه وجوب الإعادة مطلقا لأنه أداها قبل وقتها الثابت بالحديث فتعليله بأنه للجمع فإذا فات سقطت الإعادة تخصيص للنص بالمعنى المستنبط منه وهو يرجع إلى تقديم المعنى على النص وكلمتهم على أن العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا المعنى النص لا يقال لو اعتبر عادة في إطلاقه أدى إلى تقديم الظني على القاطع لأنا نقول ذلك لو قلنا بافتراض ذلك لكنا نحكم بالإجزاء ونوجب إعادة ما وقع مجزيا شرعا مطلقا ولا بدع في ذلك فهو نظير وجوب إعادة صلاة أديت مع كراهة التحريم حيث يحكم بإجزائها وتجب إعادتها مطلقا والله تعالى أعلم **قوله** وإذا طلع الفجر أي فجر يوم النحر **قوله** لرواية ابن مسعود

لان النبي عليه السلام وقف في هذا الموضع يدعو حتى روي في حديث ابن عباس رضي الله عنهما فاستجيب له دعاؤه لامته حتى الدماء والمظالم
ثم هذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه الدم وقال الشافعي رحمه الله انه ركن لقوله تعالى فاذكروا الله
عند المشعر الحرام وبمثله يثبت الركنية ولنا ما روي انه عليه السلام قدم ضعفة اهله بالليل ولو كان ركنا لما فعل ذلك والمذكور فيما تلاه الذكر و
هو ليس بركن بالاجماع وانما عرفنا الوجوب بقوله عليه السلام من وقف معنا هذا الموقف وقد كان افاض قبل ذلك من عرفات فقد تم حجه علق به تمام الحج
وهذا يصلح امارة للوجوب غير انه اذا تركه بعذر بان يكون به ضعف او علة او كانت امرأة تخاف الزحام لا شيء عليه لما روينا **قال** والمزدلفة كلها موقف الا وادي
محسر لما روينا من قبل **قال** فاذا طلعت الشمس افاض الامام والناس حتى يأتوا منى قال العبد الضعيف عصمه الله هكذا وقع في نسخ المختصر

رضي الله عنه في الصحيحين عنه ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلوة الا لميقاتها الا صلوتين صلوة المغرب والعشاء بجمع و
صلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها يريد قبل وقتها الذي اعتاد صلوتها فيه كل يوم لا انه غلس بها يبينه لفظ البخاري والفجر حين بزغ الفجر وفي
لفظ لمسلم قبل ميقاتها بغلس فافاد ان المعتاد في غير ذلك اليوم الاسفار بالفجر واخرج انه صلى يجمع الصلوتين جميعا وصلى الفجر حين طلع الفجر
قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم الخ تقدم في حديث جابر الطويل قوله فصلى الفجر حين تبين له الصبح باذان واقامة ثم ركب القصواء حتى اتى المشعر
الحرام فاستقبل القبلة فدعاه وكبره وهلله ووحده فلم يزل واقفا حتى اسفر جدا فدفع قبل ان تطلع الشمس الحديث قول المصنف روي في حديث
ابن عباس الخ قالوا انه وهم وانما هو في حديث العباس بن مرداس ولو اتجه ان يقال الحديث من رواية كنانة بن العباس بن مرداس فيصدق
انه من رواية ابن عباس انه قطع لكن ابن عباس اذا اطلق لا يراد به الا عبد الله الملقب بالبحر رضي الله عنه **قوله** وقال الشافعي انه ركن هذا سهو فان
كتبهم ناطقة بانه سنة وفي المبسوط ذكر الليث بن سعد مكان الشافعي وفي الاسرار ذكر علقمة وجه الركنية قوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام
قلنا غاية ما يفيد ايجاب الكون في المشعر الحرام الا التزام لاجل الذكر ابتداء وهذا لان الامر فيها انما هو بالذكر عنده لا مطلقا فلا تحقق الامتثال
الا بالكون عنده فالمطلوب هو المقيد فيجب القيد ضرورة لا قصدا فاذا اجمعنا على ان نفس الذكر الذي هو متعلق الامر ليس بواجب انتفى وجوب الام
فيه بالضرورة فانتفى الركنية والايجاب من الآية وانما عرفنا الايجاب بغيرها وهو ما رواه اصحاب السنن الاربعة عن عروة بن مضرس قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد صلوتنا هذه ووقف معنا حتى يدفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه قال الحاكم صحيح على
شرط كافة ائمة الحديث وقاعدة من قواعد الاسلام ولم يخرجاه على اصلهما لان عروة بن مضرس لم يرو عنه الا الشعبي وقد وجدنا عروة
بن الزبير قد حدث عنه ثم اخرج عن عروة بن الزبير عن عروة بن مضرس قال جئت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالموقف فقلت يا رسول الله
اتيت من جبلي طي اكللت مطيتي واتعبت نفسي والله ما بقي جبل من تلك الجبال الا وقفت عليه فقال من ادرك معنا هذه الصلوة يعني صلوة الصبح
وقد اتى عرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه علق به تمام الحج وهو يصلح للافادة الوجوب لعدم القطعية فكيف مع حديث البخاري
عن ابن عمر انه كان يقدم ضعفة اهله فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بليل فيذكرون الله ما بدا لهم ثم يرجعون قبل ان يقف الامام وقبل
ان يدفع فمنهم من يقدم منى لصلوة الفجر ومنهم من يقدم بعد ذلك فاذا قدموا رموا الجمرة وكان ابن عمر يقول رخص في ذلك رسول الله صلى الله
عليه وسلم وما اخرج اصحاب السنن الاربعة عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم ضعفة اهله بغلس ويأمرهم ان لا يرموا الجمرة حتى
تطلع الشمس فلو كان ركنا لما فعل ذلك تنتفي الركنية لان الركن لا يسقط للعذر بل ان كان عذر يمنع اصل العبادة سقطت كلها او اخرت اما ان يشرع فيها
فلا تتم الا باركانها وكيف وهي انما هي هي باركانها فعند عدم الاركان لم يتحقق مسمى تلك العبادة اصلا **قوله** والمزدلفة الخ هي تمتد الى وادي
محسر بكسر السين المشددة وقبلها حاء مهملة مفتوحة والمستحب ان يقف وراء الامام بقزح قيل هو المشعر الحرام وفي كلام الطحاوي ان المزدلفة ثلاثة اسماء المزدلفة
والمشعر الحرام وجمع والمأزمان الى وادي محسر واول محسر من القرن المشرف من الجبل الذي على يسار الذاهب الى منى سمي به لان فيل اصحاب الفيل حسر فيه
اي اعيا واهل مكة يسمونه وادي النار قيل لان شخصا اصطاد فيه فنزلت نار من السماء فاحرقته وآخره اول منى وهو من منى الى العقبة التي يرمي بها الجمرة يوم النحر وليس وادي محسر من منى
ولا من المزدلفة فالاستثناء في قوله في عرفات الا بطن عرنة وقوله والمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر منقطع ... كلام ... في الهداية ... فلا تقف

وهذا غلط والصحيح إذا أسفر جداً لأن النبي عليه السلام دفع قبل طلوع الشمس **قال** فيبتدئ بجمرة العقبة فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات مثل حصى الخذف لأن النبي عليه السلام لما أتى منى لم يعرج على شيء حتى رمى جمرة العقبة وقال عليه السلام عليكم بحصى الخذف لا يؤذي بعضكم بعضاً ولو رمى بأكبر منه جاز لحصول الرمي غير أنه لا يرمي بالكبار من الأحجار كيلا يتأذى به غيره

عرنة أن المكانين ليسا مكان وقوف فلو وقف فيهما لا يجزيه كما لو وقف في منى سواء قلنا إن عرنة ومحسر من عرفة ومزدلفة أو لا وكذا ظاهر الحديث الذي قدمنا تخريجه وكذا عبارة الأصل من كلام محمد ووقع في البدائع وأما مكانه يعني الوقوف بمزدلفة فجزء من أجزاء مزدلفة إلا أنه لا ينبغي أن ينزل في وادي محسر وروى الحديث ثم قال ولو وقف به أجزأه مع الكراهة وذكر مثل هذا في بطن عرنة يعني قوله إلا أنه لا ينبغي أن يقف في بطن عرنة لأنه عليه السلام نهى عن ذلك وأخبر أنه وادي الشيطان انتهى فلم يصرح فيه بالإجزاء مع الكراهة كما صرح به في وادي محسر ولا يخفى أن الكلام فيهما واحد وما ذكره غير مشهور من كلام الأصحاب بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الإجزاء وأما الذي يقتضيه النظر إن لم يكن إجماع على عدم إجزاء الوقوف بالمكانين هو أن عرنة ووادي محسر إن كان من مسمى عرفة والمشعر الحرام يجزي الوقوف بهما ويكون مكروهاً لأن القاطع أطلق الوقوف بمسماهما مطلقاً وخبر الواحد منعه في بعضه فقيده والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز فيثبت الركن بالوقوف في مسماهما مطلقاً والوجوب في كونه في غير المكانين المستثنيين وإن لم يكونا من مسماهما لا يجزي أصلاً وهو ظاهر والاستثناء منقطع هذا وأول وقت الوقوف بمزدلفة إذا طلع الفجر من يوم النحر وآخره طلوع الشمس منه فلا يجوز قبل الفجر عندنا والمبيت بمزدلفة ليلة النحر سنة **قوله** وهذا غلط هو كما قال وقد تقدم في غير حديث أنه عليه السلام أفاض حين أسفر قبل طلوع الشمس كحديث جابر الطويل وغيره فارجع إلى استقرائهما وعن محمد في حده إذا صار إلى طلوع الشمس قدر ركعتين دفع وهذا الطريق التقريب وهو مروي عن ابن عمر هذا حال الوقوف أما المبيت بها فسنة لا شيء عليه في تركه ولا يشترط النية للوقوف كوقوف عرفة ولو مر بها بعد طلوع الفجر من غير أن يبيت بها جاز ولا شيء عليه لحصول الوقوف ضمن المرور كما في عرفة ولو وقف بعدما أفاض الإمام قبل طلوع الشمس أجزأه ولا شيء عليه كما لو وقف بعد إفاضة الإمام ولو دفع قبل الناس أو قبل أن يصلي الفجر لا شيء عليه إلا أنه خالف السنة إذ السنة هنا الوقوف إلى الإسفار والصلاة مع الإمام **قوله** فيرميها من بطن الوادي الخ في حديث جابر الطويل فدفع قبل أن تطلع الشمس حتى أتى بطن محسر فحرك قليلاً ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج إلى الجمرة الكبرى حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة وفي سنن أبي داود عن سليمان بن عمرو بن الأحوص عن أمه قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي الجمرة من بطن الوادي وهو راكب يكبر مع كل حصاة ورجل من خلفه يستره فسألت عن الرجل فقالوا الفضل بن عباس وازدحم الناس فقال عليه السلام يا أيها الناس لا يقتل بعضكم بعضاً وإذا رميتم الجمرة فارموا بمثل حصى الخذف وعن جابر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى الجمرة بمثل حصى الخذف رواه مسلم وفي الصحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه رمى جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة فقيل له إن ناساً يرمونها من فوقها فقال عبد الله هذا والذي لا إله غيره مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة وفي البخاري عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا رمى الجمرة الأولى رماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم يتقدم أمامها فيقف مستقبل القبلة رافعاً يديه يدعو وكان يطيل الوقوف ويأتي الجمرة الثانية فيرميها بسبع حصيات يكبر كلما رمى بحصاة ثم ينحدر ذات اليسار مما يلي الوادي فيقف مستقبل البيت رافعاً يديه يدعو ثم يأتي الجمرة التي عند العقبة فيرميها بسبع حصيات يكبر كلما رماها بحصاة ثم ينصرف ولا يقف عندها **قوله** إلا أنه لا يرمي بالكبار من الأحجار أطلق في منع الكبار بعدما أطلق في تجويز الكبار بقوله ولو رمى بأكبر منها جاز فعلم إرادة تقييد كل منهما فالمراد بالأول الأكبر منها قليلاً والمراد بالثاني الأكبر كثيراً كالصخرة العظيمة ونحوها وما يقرب منها فيجب كون المنع على وجه الكراهة وذلك لأن

ولو رماها من فوق العقبة اجزاه لان ما حولها موضع النسك والافضل ان يكون من بطن الوادي لما روينا ويكبر مع كل حصاة كذا روى ابن مسعود وابن عمر رض ولو سبح مكان التكبير اجزاه لحصول الذكر وهو من آداب الرمي ولا يقف عندها لان النبي عليه السلام لم يقف عندها ويقطع التلبية مع اول حصاة لما روينا عن ابن مسعود رض وروى جابر ان النبي عليه السلام قطع التلبية عند اول حصاة رمى بها جمرة العقبة

مقتضى ظاهر الدليل منع الاكبر من حصى الخذف مطلقا وهو ما رويناه آنفا فلما اجاز الاكبر قليلا ولو كان مثل حصاة الخذف علم ان الامر بحصى الخذف محمول على الندب نظرا الى تعليله بتوهم الاذى ويلزم الاجزاء برمي الصخرة فيكون المنع منها كراهة لتوقع الاذى بها **قوله** ولو رماها من فوق العقبة اجزاه الا انه خلاف السنة ففعله عليه السلام من اسفلها سنة لا لانه المتعين ولذا ثبت رمي خلق كثير في زمن الصحابة من اعلاها كما ذكرناه آنفا من حديث ابن مسعود رض ولم يامرهم بالاعادة ولا اعلنوا بالنداء بذلك في الناس وكان وجه اختياره عليه السلام لذلك هو وجه اختياره حصى الخذف فانه يتوقع الاذى اذا رموا من علاها لمن اسفلها فانه لا يخلو من مرور الناس فيصيبهم بخلاف الرمي من اسفل مع المارين من فوقها ان كان **قوله** ويكبر مع كل حصاة كذا روى ابن مسعود رض وابن عمر رض تقدم الرواية عنهما آنفا وقدمناه ايضا من حديث جابر وام سليمان وظاهر الروايات من ذلك الاقتصار على الله اكبر وروى عن الحسن بن زياد انه يقول الله اكبر رغما للشيطان وحزبه وقيل يقول ايضا اللهم اجعل حجي مبرورا وسعيي مشكورا وذنبي مغفورا **قوله** ولو سبح مكان التكبير اجزاه وكذا غير التسبيح من ذكر الله تعالى كالتهليل للعلم بان المقصود من تكبيره عليه السلام الذكر لا خصوصه ويمكن حمل التكبير في لفظ الرواة على معناه من التعظيم كما قلنا في تكبير الافتتاح فيدخل كل ذكر لفظا لا معنى وقتا لكن فيه بعد بسبب ان المعروف من اطلاقهم لفظ كبر الله ونحوه ارادة ما كان تعظيما بلفظ التكبير فانه اذا كان غيره قالوا سبح الله وحمده او ذكر الله فهذا المتبادر بعد هذا الحمل **قوله** ولا يقف عندها على هذا تظافرت الروايات عنه عليه السلام ولم تظهر حكمة تخصيص الوقوف والدعاء بغيرها من الجمرتين فان تخايل انه في اليوم الاول لكثرة ما عليه من الشغل كالذبح والحلق والافاضة الى مكة فهو منعدم فيما بعده من الايام الا ان يكون الوقوف يقع في جمرة العقبة في الطريق فيوجب قطع سلوكها على الناس وشدة ازدحام الواقفين والمارين ويفضي ذلك الى ضرر عظيم بخلافه في باقي الجمار فانه لا يقع في نفس الطريق بل بمعزل منعزل عنه والله اعلم **قوله** ويقطع التلبية مع اول حصاة لما روينا عن ابن مسعود رض يحتمل ان المراد لما ثبت لنا رفع رواية عن ابن مسعود رض اي لما اشتملت عليه روايتنا له وان لم يكن رواه في هذا الكتاب وهذه عناية دعا اليها لم يتقدم له رواية ولكن في الكتاب وقد تقدم في حديث الفضل بن العباس رض في بحث الوقوف بعرفة انه عليه السلام لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة اخرجه الستة وقدمناه قبل ذلك من حديث ابن مسعود رض واقسامه عليه وفي البدائع فان زار البيت قبل ان يرمي ويحلق ويذبح قطع التلبية في قول ابي حنيفة وعن ابي يوسف انه يلبي ما لم يحلق او تزول الشمس من يوم النحر وعن محمد ثلث روايات رواية كابي حنيفة رض ورواية ابن سماعة عنه لم يقطع التلبية اذا غربت الشمس من يوم النحر ورواية هشام اذا مضت ايام النحر وظاهر روايته مع ابي حنيفة وجه ابي يوسف انه لم يتحلل بهذا الطواف شيء وكان كعدمه فلا يقطعها الا اذا زالت الشمس لان الاصل ان رمي يوم النحر يتوقت بالزوال فيفعل بعده فيصير قضاء لفواته عن وقته كفعله في وقته وعنده فعله فيه يقطعها كذا عند فواته بخلاف ما اذا حلق قبل الرمي لانه خرج عن احرامه باعتبار الغالب ولا تلبية في غير الاحرام ولهما ان الطواف وان كان قبل الرمي والحلق والذبح لكن وقع به التحلل في الجملة حتى عن النساء حتى يلزمه بالجماع بعده شاة لا بدنة فلم يكن الاحرام قائما مطلقا

ثم كيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة ومقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة اذرع فصاعدا كذا روى الحسن عن ابي حنيفة لان ما دون ذلك يكون طرحا ولو طرحها طرحا اجزاه لانه رمى الى قدميه الا انه مسيء لمخالفته السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه لانه ليس برمي ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه لان هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا منها لا يجزيه لانه لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص ولو رمى بسبع حصيات جملة فهذه واحدة لان المنصوص عليه تفرق الافعال ويأخذ الحصى من اي موضع شاء الا من عند الجمرة فان ذلك يكره لان ما عندها من الحصى مردود هكذا جاء في الاثر فيتشاءم به

ولم تشرع التلبية الا في الاحرام المطلق ولو ذبح قبل الرمي وهو متمتع او قارن يقطعها في قول ابي حنيفة لا ان كان مفردا لان الذبح محلل في الجملة في حقهما بخلاف المفرد وعند محمد لا يقطع اذ لا تحلل به بل بالرمي والحلق **قوله** ثم كيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه ويستعين بالمسبحة هذا التفسير يحتمل كلا من تفسيرين قيل بهما احدهما ان يضع طرف ابهامه اليمنى على وسط السبابة ويضع الحصاة على ظهر الابهام كانه عاقد سبعين فيرميها وعرف منه ان المسنون في كون الرمي باليد اليمنى والاخر ان يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه كانه عاقد عشرة وهذا في التمكن من الرمي به مع الزحمة والوهجة عسر وقيل يأخذها بطرفي ابهامه وسبابته وهذا هو الاصح لانه الايسر والمعتاد ولم يقم دليل على اولوية تلك الكيفية سوى قوله عليه السلام فارموا بمثل حصى الخذف وهذا لا يدل ولا يستلزم كيفية الرمي المطلوبة كيفية الخذف وانما هو تعيين ضابط مقدار الحصاة اذ كان مقدار ما يخذف به معلوما لهم واما ما زاد في رواية صحيح مسلم بعد قوله عليكم بحصى الخذف من قوله ويشير بيده كما يخذف الانسان يعني عندما نطق بقوله عليكم بحصى الخذف اشار بصورة الخذف بيده فليس يستلزم طلب كون الرمي بصورة الخذف لجواز كونه ليؤكد كون المطلوب حصى الخذف كانه قال خذوا حصى الخذف الذي هو هكذا ليشير انه لا يتجوز في كونه حصى الخذف وهذا لانه لا يعقل في خصوص وضع الحصاة في اليد على هذه الهيئة وجه قربة فالظاهر انه لا يتعلق به غرض شرعي بل بمجرد صغر الحصاة ولو امكن ان يقال فيه اشارة الى كون الرمي خذفا عارضه كونه وضعا غير متمكن واليوم يوم زحمة يوجب نفي غير المتمكن **قوله** ولو طرحها طرحا اجزاه يفيد ان المروي عن الحسن تعيين الاولى ان مسمى الرمي لا ينتفي في الطرح راسا بل انما فيه معه قصور بخلاف وضع الحصاة وضعا فانه لا يجزي لانتفاء حقيقة الرمي بالكلية **قوله** ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة قدره ذراع ونحوه ومنهم من لم يقدره كانه اعتمد على اعتبار القرب عرفا وضده البعد في العرف فما كان مسافة يعد بعيدا ظاهرا عرفا لا يجوز وهذا بناء على انه لا واسطة بين البعيد والقريب حتى ان ما ليس بعيدا فهو قريب وما ليس قريبا فهو البعيد ولعله غير لازم اذ قد يكون الشيء من الشيء بحيث يقال فيه ليس بقريب منه ولا بعيد والظاهر على هذا التعويل وعدمه على القرب فما ليس بقريب لا يجوز الا على القرب والبعد ولو وقعت على ظهر رجل او محمل وثبتت عليه حتى طرحها الحامل كان عليه اعادتها ولو وقعت عليه فسقطت عنه ووقعت عند الجمرة بنفسها اجزاه ومقام الرامي بحيث يرى موقع حصاه وما قدره بخمسة اذرع في رواية الحسن فذلك تقدير اقل ما يكون بينه وبين المكان في المسنون الا ترى الى التعليل في الكتاب بقوله لان ما دون ذلك يكون طرحا **قوله** ولو رمى بسبع جملة فهي واحدة فيلزمه ست سواها والسبع والاكثر منها واحد **قوله** ويأخذ الحصى من اي موضع شاء الا من عند الجمرة فانه يكره يتضمن خلاف ما قيل انه يلتقطها من الجبل الذي على الطريق من مزدلفة قال بعضهم جرى التوارث بذلك وما قيل يأخذها من المزدلفة سبعا يرمي بها جمرة العقبة في اليوم الاول فقط فافاد انه لا سنة في ذلك يوجب خلافها الاساءة وعن ابن عمر رضي الله عنه انه كان يأخذها من جمع بخلاف موضع الرمي الا انه يكره لانه المردود **قوله** به ورد الاثر كانه ما عن سعيد بن جبير قلت لابن عباس رضي الله عنه ما بال الجمار ترمى من وقت الخليل عليه السلام ولم تصر هضابا تسد الافق فقال اما علمت ان من يتقبل حجه يرفع حصاه

ومع هذا يجوز لوجود فعل الرمي ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض عندنا خلافا للشافعي لان المقصود فعل الرمي وذلك يحصل بالطين كما يحصل بالحجر بخلاف ما اذا رمى بالذهب او الفضة لانه يسمى نثارا لا رميا **قال** ثم يذبح ان احب ثم يحلق او يقصر لما روي عن رسول الله عليه السلام انه قال ان اول نسكنا في يومنا هذا ان نرمي ثم نذبح ثم نحلق ولان الحلق من اسباب التحلل وكذا الذبح حتى يتحلل به المحصر فيتقدم الرمي عليهما ثم الحلق من محظورات الاحرام فيقدم عليه الذبح وانما علق الذبح بالمحبة لان الدم الذي يأتي به المفرد تطوع والكلام في المفرد والحلق افضل لقوله عليه السلام رحم الله المحلقين الحديث ظاهر بالرحم عليهم ولان الحلق اكمل في قضاء التفث وهو المقصود وفي التقصير بعض التقصير فاشبه الاغتسال مع الوضوء

قال ومن لم يقبل ترك حصاه قال مجاهد لما سمعت هذا من ابن عباس جعلت على حصياتي علامة ثم توسطت الجمرة فرميت من كل جانب ثم طلبت فلم اجد بتلك العلامة شيئا **قوله** ومع هذا يجزئه او اخذها من موضع الرمي اجزأه مع الكراهة وما هي الا كراهة تنزيه ويكره ان يلتقط حجرا واحدا فيكسره سبعين حجرا صغيرا كما يفعله كثير من الناس اليوم ويستحب ان يغسل الحصيات قبل ان يرميها ليتيقن طهارتها فانه يقام بها قربة ولو رمى بمتنجسة بيقين كره واجزأه **قوله** ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض كالحجر والطين والنورة والكحل والكبريت والزرنيخ وكف من تراب وظاهر اطلاقه جواز الرمي بالفيروزج والياقوت لانهما من اجزاء الارض وفيهما خلاف منعه الشارح وغيرهم بناء على كون الرمي بهما يكون الرمي به استهانة شرط واجازه بعضهم بناء على نفي ذلك الاشتراط وممن ذكر جوازه الفارسي في مناسكه وقوله بخلاف ما لو رمى بالذهب والفضة لانه يسمى نثارا لا رميا جواب عن مقدر من جهة الشافعي لو تم ما ذكرتم في تجويز الطين من كون الثابت معه فعل الرمي وهو المقصود من غير نظر الى ما به الرمي لجاز بالذهب والفضة بل وبما ليس من اجزاء الارض كاللؤلؤ والمرجان والجوهر والعنبر والكل ممنوع عندكم فاجاب بانه بالذهب والفضة يسمى نثارا لا رميا فلم يجز لانتفاء مسمى الرمي ولا يخفى انه يصدق اسم الرمي مع كونه يسمى نثارا فغاية ما فيه انه رمي خص باسم آخر باعتبار خصوص متعلقه ولا تأثير لذلك في سقوط اسم الرمي عنه لا صورة ولا معنى فهو جواب قاصر اذ لا يعم ما ذكرنا مما ليس من اجزاء الارض اللهم الا ان يدعي ثبوت اسم النثار ايضا فيما باللؤلؤ والعنبر ايضا وهو غير بعيد ولم يكون فيه ما ذكرنا ولو غير اصل للجواب الى اشتراط الاستهانة اندفع الكل لانه يطالب بدليل اعتباره وليس فيه سوى ثبوت فعله عليه السلام بالحجر اذ لا اجماع فيه وهو لا يستلزم بمجرد التعيين كرميه من اسفل الجمرة لا من اعلاها وغيره ولو استلزمه تعين الحجر وهو مطلوب الخصم ثم لو تم لنظر الى ما اثر من ان الرمي رغما للشيطان اذ اصله رمي نبي الله اياه عند الجمار لما عرض له عندها للاغواء بالمخالفة استلزم جواز الرمي بمثل الخشبة والروثة والبعرة وهو ممنوع على ان اكثر المحققين على انها امور تعبدية لا يشتغل بالمعنى فيها والحاصل انه اما ان يلاحظ مجرد الرمي او مع الاستهانة او خصوص ما وقع منه عليه الصلاة والسلام والاول يستلزم الجواز بالجواهر والثاني بالبعرة والخشبة التي لا قيمة لها والثالث بالحجر خصوصا فليكن هذا اولى لكونه اسلم والاصل في اعمال هذه المواطن الا ما قام دليل على عدم تعينه كما في الرمي من اسفل الجمرة مما ذكرنا **قوله** لقوله عليه السلام ان اول نسكنا الى آخره غريب وانما اخرج الجماعة الا ابن ماجه عن انس رضي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى منى فاتى الجمرة فرماها ثم اتى منزله بمنى فنحر ثم قال للحلاق خذ واشار الى جانبه الايمن ثم الايسر ثم جعل يعطيه الناس وهذا يفيد ان السنة في الحلق البداءة بيمين المحلوق رأسه وهو خلاف ما ذكر في المذهب وهذا الصواب **قوله** فيقدم عليه الذبح حتى يصير كان الحلق لم يقع في محض الاحرام **قوله** لقوله عليه السلام في الصحيحين انه عليه السلام قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين في رواية البخاري

ويكفي في الحلق ربع الرأس اعتبارا بالمسح وحلق الكل اولى اقتداء برسول الله عليه السلام والتقصير ان يأخذ من رؤس شعره مقدار الانملة وقد حل له كل شيء الا النساء وقال مالك رح والا الطيب ايضا لانه من دواعي الجماع ولنا قوله عليه السلام فيه حل له كل شيء الا النساء

فلما كانت الرابعة قال والمقصرين وقوله ظاهر هو بفتح الهاء فحش ماض ومن لا شعر على رأسه يجري الموسى على رأسه وجوبا لان الواجب شيئان اجراؤه مع الازالة فما عجز عنه سقط دون ما لم يعجز عنه وقيل استحبابا لان وجوب الاجراء للازالة لا لعينه فاذا سقطت سقط ما وجب لاجله سقط وهو على انه تشبيه يقال يمنع وجوب عين الاجراء وان كان للازالة بل الواجب طريق الازالة ولو ازال بالنورة او الحرق او النتف وان عسر في اكثر الرؤس او قاتل غيره فتعين اجراؤه عن الحلق قصدا ولو تعذر الحلق لعارض تعين التقصير او التقصير تعين الحلق كان لبده بصمغ فلا يعمل فيه المقراض ومن تعذر اجراؤه الالة على راسه صار حلالا كالذي لا يقدر على مسح على راسه في الوضوء لانه قال محمد رح فيمن على راسه قروح لا يستطيع اجراء الموسى عليه ولا يصل الى تقصيره حل بمنزلة من حلق والاحسن له ان يؤخر الاحلال الى آخر الوقت من ايام النحر ولا شيء عليه ان لم يؤخره ولو لم يكن به قروح لكنه خرج الى البادية فلم يجد آلة او من يحلقه لا يجزيه الا الحلق او التقصير وليس هذا بعذر ويعتبر في سنة الحلق البداءة بيمين الحالق لا المحلوق ويبدأ بشقه الايسر وقد ذكرنا ان مقتضى النص البداءة بيمين الراس ويستحب دفن شعره ويقول عند الحلق الحمد لله على ما هدانا وانعم علينا اللهم هذه ناصيتي بيدك فتقبل مني واغفر لي ذنوبي اللهم اكتب لي بكل شعرة حسنة وامح بها عني سيئة وارفع لي بها درجة اللهم اغفر لي وللمحلقين والمقصرين يا واسع المغفرة آمين واذا فرغ فليكبر وليقل الحمد لله الذي قضى عنا نسكنا اللهم زدنا ايمانا ويقينا ويدعو لوالديه وللمسلمين قوله ويكفي في الحلق ربع الراس اعتبارا بالمسح وحلق الكل اولى اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم قال الكرماني فان حلق او قصر اقل من النصف اجزأه وهو مسيء ولا يأخذ من شعر غير راسه ولا من ظفره فان فعل لم يضره لانه اوان التحلل وهذا كله مما يحصل به التحلل الا من قضى تفثه كذا علله في المبسوط وفي المحيط ابيح له التحلل فغسل راسه بالخطمي او قلم ظفره قبل الحلق عليه دم لان الاحرام باق لانه لا يتحلل الا بالحلق فقد جنى عليه بالطيب وذكر الطحاوي لا دم عليه عند ابي يوسف ومحمد لانه ابيح له التحلل فيقع به التحلل واعلم انه اتفق كل من الائمة الثلثة ابي حنيفة ومالك والشافعي رحمهم الله انه يجزي في الحلق القدر الذي قال انه يجزي به المسح في الوضوء ولا يصح ان يكون هذا منهم بطريق القياس كما تفيده عبارة المصنف لانه يكون قياسا بلا جامع يظهر اثره وذلك لان حكم الاصل على تقدير القياس وجوب المسح ومحله المسح حكم الفرع وجوب الحلق ومحله الحلق للتحلل ولا يظن ان محل الحكم الراس اذ لا يتحد الاصل والفرع وذلك ان الاصل والفرع هما محلان لحكم المشبه به والمشبه والحكم هو الوجوب مثلا ولا قياس يتصور عند اتحاد محله اذ لا اثنينية وح فحكم الاصل وهو وجوب المسح ليس فيه معنى يوجب جواز قصره على الربع وانما فيه نفس النص الوارد فيه وهو قوله تعالى وامسحوا برؤسكم بناء اما على الاجمال او التحاق حديث المغيرة بيانا او على عدمه والمفاد بسبب الباء الالصاق اليد كلها بالراس لان الفعل ح يصير متعديا الى الآلة فيشملها وتمام اليد يستوعب عادة فتعين قدره لا ان فيه معنى ظهر اثره في الاكتفاء بالربع او بالبعض مطلقا او تعيين الكل وهو متحقق في وجوب حلقها عند التحلل من الاحرام ليتعدى الاكتفاء بالربع من المسح الى الحلق

وهو مقدم على القياس ولا يحل له الجماع فيما دون الفرج عندنا خلافا للشافعي لانه قضاء الشهوة بالنساء فيؤخر الى تمام الاحلال ثم الرمي ليس من اسباب التحلل عندنا خلافا للشافعي رحمه الله هو يقول انه يتوقت بيوم النحر كالحلق فيكون بمنزلته في التحليل ولنا ان مالا يكون محللا يكون جناية في غير اوانه كالحلق والرمي ليس بجناية بخلاف الطواف لان التحلل بالحلق السابق لا به **قال** ثم يأتي من يومه ذلك مكة او من الغد او من بعد الغد فيطوف بالبيت طواف الزيارة سبعة اشواط

وكذا الآخران واذا انتفت صحة القياس فالمرجع في كل من المسح وحلق التحلل ما يفيده نصه الوارد فيه والوارد في المسح دخلت فيه الباء على الراس التي هي المحل فاوجب عند الشافعي التبعيض وعندنا وعند مالك لاجل الالصاق غير انا لاحظنا تعدى الفعل للآلة فيجب قدرها من الراس ولم يلاحظه مالك رحمه الله فاستوعب الكل او جعله صلة كما في فامسحوا بوجوهكم في آية التيمم فاقتضى وجوب استيعاب المسح واما الوارد في الحلق من الكتاب قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤسكم من غير باء والآية فيها اشارة الى طلب تحليق الرؤس او تقصيرها وليس فيها ما هو الواجب بطريق التبعيض على اختلافه عندنا وعند الشافعي رحمه الله وهو دخول الباء على المحل ومن السنة فعله عليه السلام وهو الاستيعاب فكان مقتضى الدليل في الحلق وجوب الاستيعاب كما هو قول مالك وهو الذي ادين الله به والله سبحانه اعلم **قوله** وهو مقدم على القياس يفيد ان ما استدل به مالك قياس وان لم يذكر صلة على ما ذكرنا من انه قد يترك ذكره كثيرا اذا كان اصله ظاهرا اولكثرة هنا كذلك وهنا صله الطيب من دواعي الحرم وهو الجماع فيحرم قياسا على المس بشهوة في الاعتكاف والاستبراء فاجاب بانه في معارضة النص لكن قد استدل لمالك حديث رواه الحاكم في المستدرك عن عبد الله بن الزبير قال من سنة الحج ان رمى الجمرة الكبرى حل له كل شيء حرم عليه الا النساء والطيب حتى يزور البيت وقال على شرطهما انتهى وقول الصحابي من السنة حكمه الرفع ومن عمر بطريق منقطع انه قال اذا رميتم الجمرة فقد حل لكم ما حرم الا النساء والطيب ذكره وانقطاعه في الامام ولنا ما اخرج النسائي وابن ماجة عن سفيان عن سلمة بن كهيل عن الحسن العرني عن ابن عباس قال اذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء الا النساء فقال رجل والطيب فقال اما انا فقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يضمخ راسه بالمسك افطيب هو ام لا واما في الكتاب فهو ما اخرج ابن ابي شيبة ثنا وكيع عن هشام بن عروة عن عروة عن عائشة رضي الله عنها عنه عليه السلام اذا رمى احدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شيء الا النساء ورواه ابو داود بسند فيه الحجاج بن ارطاة والدارقطني بسند آخر هو فيه ايضا وقال اذا رميتم وحلقتم وذبحتم وقال لم يروه الا الحجاج بن ارطاة وفي الصحيحين عن القاسم عن عائشة رضي الله عنها قالت طيبت رسول الله صلى الله عليه السلام لاحرامه قبل ان يحرم ويوم النحر قبل ان يطوف بالبيت بطيب فيه مسك واخرجه مسلم عن عمرة عنها قالت طيبته عليه السلام لحرمه حين احرم ولحله قبل ان يفيض **قوله** ولنا ان مالا يكون محللا يكون جناية في غير اوانه كالحلق يعني هذا هو الاصل لان التحلل من العبادة هو الخروج منها ولا يكون ذلك بركنها بل اما بمنافيها او بما هو محظور بها وهو التحلل مالا يكون بخلاف دم الاحصار لانه على خلاف الاصل للحاجة الى التحلل قبل اوانه اطلاق مباشرة المحظور تحللا فان قيل يرد الطواف فانه محلل من النساء وليس من المحظورات اجاب بمنع كونه محللا بل التحلل عنده بالحلق السابق لا به غاية الامر بعض احكام الحلق يؤخر الى وقته ولا يخفى ان ما ذكرناه آنفا من السمعيات يفيد انه هو السبب للتحلل الاول وعن هذا نقل عن الشافعي ان الحلق ليس بواجب والله اعلم وهو عندنا واجب لان التحلل الواجب لا يكون الا به ويكون بما ذكرنا

لما روي ان النبي عليه السلام حلق ثم افاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر بمنى ووقته ايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح قال فكلوا منها ثم قال وليطوفوا فكان وقتهما واحدا

على اختيار الحلق اي اذا رمى وحلق جمعا بينه وبين ما في بعض ما ذكرناه من حمله على التشريك في رواية الدارقطني قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم وهو الحلق واللبس على ما عن ابن عمر وقول اهل التاويل انه الحلق وقص الاظفار وقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين الآية آخره بدخولهم محلقين فلا بد من وقوع التحليق وان لم يكن حالة الدخول في العمرة لانها حال مقدرة ثم هو مبني على اختيارهم فلا بد من الوجوب الحامل على الوجه فيجب المخبر به ظاهرا وغالبا لتطابق الاخبار غير ان هذا التاويل ظني فيثبت به الوجوب لا القطع ولو غسل راسه بالخطمي بعد الرمي قبل الحلق لزمه دم على قول ابي حنيفة رضي الله عنه على الاصح لان احرامه باق لا يزول الا بالحلق **قوله** لما روي الخ هذا دليل تخصيص يوم النحر بالافضلية لا انه يفيد ما ذكره من انه يفيض في احد الايام الثلاثة وكان الاحسن ان يقدم عليه قوله وافضل هذه الايام اولها ليكون دليل السنة ويثبت الجواز في اليومين الاخيرين بالمعنى وهو ما ذكره بقوله ووقته ايام النحر الخ واما حديث فضلها اولها فالله سبحانه اعلم به ثم الحديث الذي ذكره اخرجه مسلم عن ابن عمر انه عليه السلام افاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى قال نافع وكان ابن عمر يفيض يوم النحر ثم يرجع فيصلي الظهر بمنى ويذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم فعله والذي في حديث جابر الطويل الثابت في مسلم وغيره من كتب السنن خلاف ذلك حيث قال ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فافاض الى البيت فصلى الظهر بمكة ولا شك ان احد الخبرين وهم وثبت عن عائشة رضي الله عنها مثل حديث جابر الطويل بطريق فيه ابن اسحق وهو حجة على ما هو الحق وكذا قال المنذري في مختصره هو حديث حسن واذا تعارضا ولا بد من صلاة الظهر في احد المكانين ففي مكة بالمسجد الحرام اولى للثبوت مضاعفة الفرائض فيه ولو تجشمنا الجمع حملنا فعله بمنى على الاعادة بسبب اطلاع عليه يوجب نقصان المؤدى اولا **قوله** فكان وقتهما واحدا يعني فكان وقت الذبح وقتا للطواف لا وقت الطواف فان الطواف لا يتوقت بايام النحر حتى يفوت بفواتها بل وقته العمر الا انه يكره تاخيره عن هذه الايام فتوجيه الاستدلال بالعطف انه عطف طلب الطواف على الاكل من الاضحية الملزوم للذبح في قوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق فكان على الذبح اللازم ومن ضرورة جمع طلبهما مطلقا اطلاق الاتيان بكل منهما حين تحقق وقت احدهما والذبح تحقق وقته من فجر النحر فمنه تحقق وقت الطواف والحاصل ان وقت الطواف اوله طلوع الفجر من يوم النحر لا من ليلته كما يقوله الشافعي لان ذلك وقت الوقوف ولا آخر له بل مدة العمر الا انه يجب فعله قبل مضي ايام النحر عند ابي حنيفة خلافا لهما اذ ذلك عندهما السنة فيكره خلافها وسيأتي في المسئلة وهذه فروع تتعلق بالطواف مكان الطواف داخل المسجد فلو طاف من وراء السواري او من وراء زمزم اجزأه وان طاف من وراء المسجد لا يجوز وعليه الاعادة وفي موضع ان كان حيطانه بينه وبين الكعبة لم يجز ويتبين بخلاف ما لو كانت حيطانه منهدمة والاول اصوب يعني رفع ذكر الحيطان في ظاهر الرواية لكنه اتفاقي لا معتبر المفهوم لما يفهم من التعليل في اصل المبسوط فانه اذا طاف من وراء المسجد وكانت حيطانه بينه وبين الكعبة لم يجزه لانه طاف بالمسجد لا بالبيت ارايت لو طاف بمكة

واول وقته بعد طلوع الفجر من يوم النحر لان ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه وافضل هذه الايام اولها كما في التضحية وفي الحديث افضلها اولها

ما كان يجزيه وان كان البيت في مكة ارايت لو طاف في الدنيا كان يجزيه من الطواف بالبيت لا يجزيه شيء من ذلك فهذا مثله انتهى ولا شك ان الطائف بمكة يقال فيه طائف بمكة وان لم يكن حيطان سور وكذا بالمسجد وهذه لان النسبة اعني نسبة الطواف الى الكعبة انما يثبت بقرب منها يناسب ولو ان المسجد له حكم البقعة الواحدة وان انتشرت اطرافه كانت يناسب القول بعدم الاجزاء بالطواف في حواشيه تحت الابنية للبعد الذي قد يقطع النسبة اليه حتى ان من داره بمكة انما يقال كان فلان يدور في المسجد كانه يتامل بقعته وابنيته ولا يقال في العرف كان يطوف بالبيت واول ما يبداء به داخل المسجد الطواف محرما او غير محرم دون الصلوة الا ما لا يكون عليه صلوة فائتة او خاف فوت الوقتية او الوتر او سنة راتبة او فوت الجماعة فيقدم الصلوة هذه الصور على الطواف كما لو دخل في وقت منع الناس الطواف فيه فان لم يكن محرما فطواف تحية وان كان بالحج فطواف القدوم ان كان دخوله قبل يوم النحر وان كان فيه فطواف الفريضة يغني عنه ولو نواه وقع عن الفرض وان كان بالعمرة فطواف العمرة ولا يسن طواف القدوم له ولو نواه وقع عن العمرة وينبغي ان يكون قريبا من البيت في طوافه اذا لم يؤذ احدا والافضل للمرأة ان يكون في حاشية المطاف ويكون طوافه من وراء الشاذروان لئلا يكون بعض طوافه بالبيت وبناء على انه منه وقال الكرماني الشاذروان ليس من البيت عندنا وعند الشافعي منه حتى لا يجوز الطواف عليه والشاذروان هو تلك الزيادة الملاصقة بالبيت من الحجر الاسود الى فرجة الحجر قيل بقي منه حين عمرته قريش وضيقت ولا يخفى ان ما لم يثبت ذلك بطريق لا مرد له كثبوت كون بعض الحجر من البيت فالقول قولنا لان الظاهر ان البيت هو الجدار المرئي قائما الى اعلاه وينبغي ان يبداء بالطواف من جانب الحجر الذي يلي الركن اليماني ليكون مارا على جميع الحجر بجميع بدنه فيخرج من خلاف من يشترط المرور كذلك عليه وشرحه ان يقف مستقبلا على جانب الحجر بحيث يصير جميع الحجر عن يمينه ثم يمشي كذلك مستقبلا حتى يتجاوز الحجر فاذا جاوزه انفتل وجعل يساره الى البيت وهذا في الافتتاح خاصة واذا اقيمت الصلوة المكتوبة والجنازة خرج من طوافه اليها وكذا اذا كان في السعي ثم اذا فرغ وعاد يبني على ما كان طافه ولا يستقبله وكذا اذا خرج لتجديد وضوء ولا يكره الطواف في الاوقات التي يكره فيها الصلوة الا انه لا يصلي ركعتي الطواف فيها بل يصبر الى ان يدخل ما لا كراهة فيه ويكره وصل الاسابيع وهو مذهب عمر وغيره وعند ابي يوسف رحمه الله لا باس به بشرط ان ينصرف عن وتر منها فرفع الكراهة لو طاف اسبوعا ثم شرع او شوطين حتى اخر ثم ذكر انه لا ينبغي له ان يجمع بين اسبوعين لا يقطع الاسبوع الذي شرع فيه بل يتمه ولا باس بان يطوف منتعلا اذا كانتا طاهرتين او بخفيه وان كان على ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم كرهت له ذلك ولم يكن عليه شيء والركن في الطواف اربعة اشواط فما زاد الى السبعة واجب الا على محمد رحمه الله وسنذكر ما عندنا فيه وقيل الركن ثلثة اشواط وثلثا شوط وافتتاح الطواف من الحجر سنة فلو افتتح من غيره اجزاه وكره عند عامة المشائخ ونص محمد في الرقيات على انه لا يجزيه فجعله شرطا ولو قيل انه واجب

فان كان سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يرمل فى هذا الطواف ولا سعى عليه
وان كان لم يقدم السعى رمل فى هذا الطواف وسعى بعده لان السعى لم يشرع الا مرة والرمل

لا يبعد لان المواظبة من غير ترك مرة دليله فيأثم به ويجزئه ولو كان فى آية الطواف اجمال لكان شرطا كما قال محمد رحمه الله لكنه منتف فى حق الابتداء فيكون مطلق التطوف هو الفرض وافتتاحه من الحجر واجب للمواظبة كما قالوا فى جعل الكعبة عن يساره حال الطواف انه واجب حتى لو طاف منكوسا بان جعلها عن يمينه اعتدبه فى ثبوت التحلل وعليه الاعادة فان رجع ولم يعد فعليه دم وفى الكافى للحاكم الذى هو جمع كلام محمد يكره له ان ينشد الشعر فى طوافه او يتحدث او يبيع او يشترى فان فعله لم يفسد طوافه ويكره ان يرفع صوته بالقرآن فيه ولا بأس بقراءته فى نفسه انتهى وفى المنتقى عن ابى حنيفة رحمه الله لا ينبغى للرجل ان يقرأ فى طوافه ولا بأس بذكر الله وصرح في التجنيس بان الذكر افضل من القرآءة فى الطواف وليس بنبوعما ذكر الحاكم لان لا بأس فى الاكثر بخلاف الاولى ومنهم من فصل فى الشعر بين ان يعرى عن حمد او ثناء فيكره والا فلا وقيل يكره فى الحالين كما هو ظاهر جواب الرواية والحاصل ان هدى النبى صلى الله عليه وسلم هو الافضل ولم يثبت عنه فى الطواف قرآءة بل الذكر وهو المتوارث عن السلف والمجمع عليه فكان اولى واما كراهة الكلام فالمراد فضوله الا ما يحتاج اليه بقدر الحاجة ولا بأس بان يفتى فى الطواف ويشرب ماء ان احتاج اليه ولا يلبى حالة الطواف فى طواف القدوم ومن طاف راكبا او محمولا او سعى بين الصفا والمروة كذلك ان كان بعذر جاز ولا شئ عليه وان كان بغير عذر فما دام بمكة يعيد فان رجع الى اهله بلا اعادة فعليه دم لان المشى واجب عندنا على هذا نص المشايخ وهو كلام محمد وما فى فتاوى قاضى خان من قوله الطواف ماشيا افضل تساهل او محمول على النافلة لا يقال بل ينبغى فى النافلة ان تجب صدقة لانه اذا شرع فيه وجب فوجب المشى لان المفروض ان شروعه لم يكن بصفة المشى والشروع انما يوجب ما شرع فيه ولو طاف زحفا لعذر اجزأه ولا شئ عليه وبلا عذر عليه الاعادة او الدم ولو كان الحامل محرما اجزأه عن طوافه المتوقت فى ذلك الوقت فرضا كان او سنة قيل الا ان يقصد حمل المحمول فلا يجزئه بناء على ان نية الطواف الواقع جزء نسك ليس شرطا بل الشرط ان لا ينوى شيئا آخر ولذا لو طاف طالبا لغريم او هاربا من عدو لا يجزئه بخلاف الوقوف بعرفة وسنذكر الفرق ان شاء الله فى الفصل الآتى والحاصل ان كل من طاف طوافا فى وقته وقع عنه بعد ان ينوى اصل الطواف نواه بعينه اولا او نوى طوافا آخر لان النية تعتبر فى الاحرام لانه عقد على الاداء فلا يعتبر فى الاداء فلو قدم معتمر وطاف وقع عن العمرة وان كان حاجا قبل يوم النحر وقع للقدوم وان كان قارنا وقع الاول للعمرة والثانى للقدوم ولو كان فى يوم النحر اذا طاف فهو للزيارة وان طاف بعدما حل النفر فللصدر ولو كان نواه للتطوع قيل لان غير هذا الطواف غير مشروع فلا يحتاج الى نية التعيين ويلغوا غيرها كصوم رمضان ويحتاج الى اصلها وتحقيقه ان خصوص ذلك الوقت انما يستحق خصوص ذلك الطواف بسبب انه فى احرام عبادة فيقتضت وقوعه فى ذلك الوقت فلا يشرع غيره كمن سجد فى احرام الصلوة ينوى سجدة شكرا ونفل او تلاوة عليه من قبيل تقع عن سجدة الصلوة لذلك الاستحقاق وكان مقتضى هذا ان لا يحتاج الى نية اصلا كسجدة الصلوة لكن لما كان هذا الركن لا يقع فى محض احرام العبادة الذى اقترن به النية بل بعد الخلال اكثر وجب له اصل النية دون التعيين لانه لم يخرج عنه بالكلية بخلاف الوقوع بعرفة واعلم ان دخول البيت يستحب اذا لم يؤذ احدا ثبت دخوله عليه السلام

ما شرع الا مرة في طواف بعده سعي ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف لان ختم كل طواف بركعتين فرضا كان الطواف او نفلا لما بينا **قال** وقد حل له النساء لكن بالحلق السابق اذ هو المحلل لا بالطواف الا انه اخر عمله في حق النساء **قال** وهذا الطواف هو المفروض في الحج وهو ركن اذ هو المامور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ويسمى طواف الافاضة وطواف يوم النحر ويكره تاخيره عن هذه الايام لما بينا انه موقت بها وان اخره عنها لزمه دم عند ابي حنيفة رحمه الله وسنبينه في باب الجنايات ان شاء الله تعالى **قال** ثم يعود الى منى فيقيم بها لان النبي عليه السلام رجع اليها كما روينا ولانه بقي عليه الرمي وموضعه بمنى فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني من ايام النحر رمى الجمار الثلث فيبتدئ بالتي تلي مسجد الخيف فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها ثم يرمي التي تليها مثل ذلك ويقف عندها ثم يرمي جمرة العقبة كذلك ولا يقف عندها هكذا روى جابر رضي الله عنه فيما نقل من نسك رسول الله عليه السلام مفسرا ويقف عند الجمرتين في المقام الذي يقف فيه الناس ويحمد الله ويثني عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي عليه السلام ويدعو بحاجته ويرفع يديه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها عند الجمرتين والمراد رفع الايدي بالدعاء وينبغي ان يستغفر للمؤمنين في دعائه في هذه المواقف لان النبي عليه السلام قال اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ثم الاصل ان كل رمي بعده رمي يقف بعده لانه في وسط العبادة فياتي بالدعاء فيه وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف لان العبادة قد انتهت ولهذا لا يقف بعد جمرة العقبة في يوم النحر ايضا

اليه في اثنائه في باب ... وفي الكعبة انه دعا وكبر في نواحيه وعن ابن عباس رضي الله عنه عنه عليه السلام من دخل البيت دخل في حسنة وخرج من سيئة مغفورا له رواه البيهقي وغيره وينبغي ان يقصد مصلاه عليه السلام وكان ابن عمر رضي الله عنه اذا دخلها مشى قبل وجهه وجعل الباب قبل ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريب من ثلاثة اذرع ثم يصلي يتوخى مصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت عائشة رضي الله عنها عجبا للمرء المسلم اذا دخل الكعبة كيف يرفع بصره قبل السقف يدع ذلك اجلالا لله تعالى واعظاما ما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خلف بصره موضع سجوده حتى خرج منها وكان البيت في زمنه على ستة اعمدة وليست البلاطة الخضراء بين العمودين مصلاه عليه السلام فاذا صلى الى الجدار يضع خده عليه ويستغفر ويحمد ثم ياتي الاركان فيحمد ويهلل ويسبح ويكبر ويسال الله تعالى ما شاء ويلزم الادب ما استطاع بظاهره وباطنه وما تقوله العامة من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار البيت بدعة باطلة لا اصل لها والمسمار الذي وسط البيت يسمونه سرة الدنيا يكشف احدهم سرته ويضعها عليه فعل من لا عقل له فضلا عن علم **قوله** ما شرع الا مرة في طواف بعده سعي لانه عليه السلام انما سعى في طواف العمرة المفردة اعني عمرة القضاء والعمرة التي قرن الى حجته فانه عليه السلام حج قارنا على ما نبين في باب القران ان شاء الله تعالى **قوله** لما بينا ولم يقل لما روينا اعني قوله عليه السلام ليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين لانه ذكر هناك وجه التمسك به للوجوب حيث قال والامر للوجوب فقوله لما بينا يشمل جميع المروي مع ذكر من وجه الاستدلال **قوله** اذ هو المامور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وعلى ذلك اجماع المسلمين **قوله** لما روينا يعني من قريب من قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حلق افاض الى مكة فطاف بالبيت الخ **قوله** واذا زالت الشمس الخ افاد ان وقت الرمي في اليوم الثاني لا يدخل الا بعد الزوال وكذا في اليوم الثالث وسنبين **قوله** فيبتدئ بالتي تلي مسجد الخيف الخ هل هذا الترتيب متعين او اولى فمختلف فيه ففي المناسك لو بدا في اليوم الثاني بجمرة العقبة ثم بالوسطى ثم بالتي تلي مسجد الخيف فان اعاد على الوسطى ثم على العقبة في يومه فحسن لان الترتيب سنة وان لم يعد اجزاه وفي المحيط فان رمى كل جمرة بثلاث اتم الاولى باربع ثم اعاد الوسطى بسبع ثم العقبة بسبع وان كان رمى كل واحدة باربع اتم كل واحدة بثلث ثلث ولا يعيد لان للاكثر حكم الكل وكانه رمى الثانية والثالثة بعد الاولى وان استقبل منها فهو افضل وعن محمد لو رمى الجمرات الثلث فاذا في يده اربع حصيات لا يدري من ايتهن هن يرميهن على الاولى ويستقبل الباقيتين لاحتمال انهن من الاولى فلم يجز رمي الاخريين ولو كن ثلاثا اعاد على كل جمرة واحدة ولو كانت حصاة او حصاتين اعاد على كل واحدة واحدة ويجزيه لانه رمى كل واحدة باكثرها انتهى فهذا صريح في الخلاف والذي يقوى عندي استنان الترتيب لا تعيينه والله سبحانه اعلم بخلاف تعيين الايام كلها للرمي والفرق لا يخفى على محصل ولو ترك حصاة من البعض لا يدري من ايتها اعاد لكل واحدة حصاة ليبرا بيقين ولو رمى في اليوم الثاني الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى فان رمى الاولى واعاد على الباقيتين فحسن وان رمى الاولى وحدها جاز والله اعلم **قوله** ويقف عندها اي عند الجمرة بعد تمام الرمي لا عند كل حصاة وقوله هكذا روى جابر الذي في حديث جابر الطويل انما هو التعرض لرمي جمرة العقبة ليس غير وغيره لكنه لم يعرف في احاديث جابر وحديث ابن عمر الذي قدمناه من البخاري وهو قوله كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رمى الجمرة الاولى الخ

قال فاذا كان من الغد رمى الجمار الثلث بعد زوال الشمس كذلك وان اراد ان يتعجل النفر نفر الى مكة وان اراد ان يقيم رمى الجمار الثلث في اليوم الرابع بعد زوال الشمس لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى والافضل ان يقيم لما روي ان النبي عليه السلام صبر حتى رمى الجمار الثلث في اليوم الرابع وله ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع فاذا طلع الفجر لم يكن له ان ينفر لدخول وقت الرمي فيه خلافا للشافعي رح وان قدم الرمي في هذا اليوم يعني اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند ابي حنيفة رح وهذا استحسان وقالا لا يجوز اعتبارا بسائر الايام وانما التفاوت في رخصة النفر فاذا لم يترخص التحق بها ومذهبه مروي عن ابن عباس رض ولانه لما ظهر اثر التخفيف في هذا اليوم في حق الترك فلان يظهر في جوازه في الاوقات كلها اولى بخلاف اليوم الاول والثاني حيث لا يجوز الرمي فيهما الا بعد الزوال في المشهور من الرواية لانه لا يجوز تركه فيهما فبقي على الاصل المروي فاما يوم النحر فاول وقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر وقال الشافعي اوله بعد نصف الليل

يبين كيفية الوقوف موضعه وانه عليه السلام كان يطيله رافعا يديه فارجع اليه يستغني به عنه وعن حديث لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن مع زيادات آخر وقوله في المقام الذي يقف فيه الناس تعيين لمحله وافادة انه لم يتغير الناس توارثوا ما هم عليه وهو الذي كان ع وقال في النهاية نقلا يريد بالمقام الذي يقوم فيه الناس اعلى الوادي والذي صرح به حديث ابن عمر ان ينحدر في الاولى امامها فيقف وينحدر في الثانية ذات اليسار مما يلي الوادي وكان ابن عمر يفعله في حديث البخاري وفي حديث البخاري عن سالم عن ابن عمر انه كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر على اثر كل حصاة ثم يتقدم فيسهل ويقوم مستقبل القبلة قياما طويلا يدعو ويرفع يديه ثم يرمي الجمرة الوسطى كذلك فيأخذ ذات الشمال فيسهل ويقوم مستقبل القبلة قياما طويلا فيدعو ويرفع يديه ثم يرمي الجمرة ذات العقبة من بطن الوادي ولا يقف عندها ويقول هكذا رأيته عليه السلام يفعل هذا وانما يرفع يديه حذاء منكبيه قيل يقف قدر سورة البقرة ومن كان مريضا لا يستطيع الرمي يوضع في يده ويرمي بها او يرمي عنه غيره وكذا المغمى عليه ولو رمى بحصاتين احديهما لنفسه والاخرى للآخر جاز ويكره ولا ينبغي ان يترك الصلوة بالجماعة مع الامام بمسجد الخيف ويكثر من الصلوة فيه امام المنارة عند الاحجار **قوله** فاذا كان من الغد اي اليوم الثالث من ايام النحر وهو الملقب بيوم النفر الاول فانه يجوز له ان ينفر فيه بعد الرمي واليوم الرابع آخر ايام التشريق يسمى يوم النفر الثاني **قوله** لما روي انه عليه السلام الخ روى ابو داود من حديث ابن اسحق يبلغ به عائشة رضي الله عنها قالت افاض رسول الله صلى الله عليه وسلم من آخر يوم حين صلى الظهر يعني يوم النحر ثم رجع الى منى فمكث بها ليالي ايام التشريق يرمي الجمرة اذا زالت الشمس الحديث قال المنذري حديث حسن رواه ابن حبان في صحيحه **قوله** وفيه خلاف الشافعي فان عنده اذا غربت الشمس من اليوم الثالث ليس له ان ينفر حتى يرمي قال لان المنصوص عليه الخيار في اليوم وانما يمتد اليوم الى الغروب وقلنا ليس الليل وقت لرمي اليوم الرابع فيكون خياره بالنفر باقيا فيه كما قبل الغروب من الثالث فانه خير فيه في النفر لانه لم يدخل وقت رمي الرابع وهذا ثابت في ليلته **قوله** اعتبارا بسائر الايام اي باقي الايام التي يرمي فيها الجمرات كلها وهما الثاني والثالث **قوله** ومذهبه اي مذهب ابي حنيفة رحمه الله مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما اخرج البيهقي عنه اذا انتفخ النهار من يوم النفر فقد حل الرمي والصدر والانتفاخ الارتفاع وفي سنده طلحة بن عمرو ضعفه البيهقي **قوله** اولى الى ان يمنع بجواز ان يرخص في تركه ما لم يطلع الفجر فاذا طلع منع من تركه اصلا ولزمه ان يقيمه في وقته ولا شك ان المعتمد في تعيين الوقت للرمي في الاول من اول النهار وفيما بعده من بعد الزوال ليس الا فعله عليه السلام كذلك مع انه غير معقول فلا يدخل وقته قبل الوقت الذي فعله فيه عليه السلام كما لا يفعل في غير ذلك المكان الذي رمى فيه عليه السلام وانما رمى عليه السلام في الرابع بعد الزوال فلا يرمي قبله وبهذا الوجه يندفع المذكور لابي حنيفة لو قرر بطريق القياس على اليوم الاول لا اذا قررت بطريق الدلالة والله سبحانه اعلم **قوله** بخلاف اليوم الاول اي من ايام التشريق لا الاكبر والثاني منها فانها الثاني من ايام الرمي والثالث منه **قوله** في المشهور من الرواية احتراز عما عن ابي حنيفة رحمه الله قال احب الي ان لا يرمي في اليوم الثاني والثالث حتى تزول الشمس فان رمى قبل ذلك اجزاه وحمل المروي من فعله عليه السلام على اختيار الافضل ووجه الظاهر ما قدمناه من وجوب اتباع المنقول لعدم المعقولية ولم يظهر اثر تخفيف فيهما بتجويز الترك لينفتح باب التخفيف بالتقديم وهذه الزيادة

لما روي أن النبي عليه السلام رخص للرعاء أن يرموا ليلاً ولنا قوله عليه السلام لا ترموا جمرة العقبة إلا مصبحين ويروى حتى تطلع الشمس
فيثبت أصل الوقت بالأول والأفضلية بالثاني وتأويل ما روي الليلة الثانية والثالثة ولأن ليلة النحر وقت الوقوف والرمي يترتب
عليه فيكون وقته بعده ضرورة ثم عند أبي حنيفة يمتد هذا الوقت إلى غروب الشمس لقوله عليه السلام إن أول نسكنا في هذا اليوم الرمي جعل
اليوم وقتاً له وذهابه بغروب الشمس وعن أبي يوسف أنه يمتد إلى وقت الزوال والحجة عليه ما روينا وإن أخر إلى الليل رماه ولا شيء عليه لحديث
الرعاء وإن أخر إلى الغد رماه لأنه وقت جنس الرمي وعليه دم عند أبي حنيفة لتأخيره عن وقته كما هو مذهبه **قال** فإن رماها راكباً أجزأه
لحصول فعل الرمي وكل رمي بعده رمي فالأفضل أن يرميه ماشياً وإلا فيرميه راكباً لأن الأول بعده وقوف ودعاء على ما ذكرنا فيرمي ماشياً
ليكون أقرب إلى التضرع وبيان الأفضل مروي عن أبي يوسف رحمه الله ويكره أن لا يبيت بمنى ليالي الرمي لأن النبي عليه السلام بات بها وعمر رضي الله عنه كان يؤدب
على ترك المقام بها ولو بات في غيرها متعمداً لا يلزمه شيء عندنا خلافاً للشافعي لأنه وجب ليسهل عليه الرمي في أيامه فلم يكن من أفعال الحج فتركه لا يوجب الجابر
قال ويكره أن يقدم الرجل ثقله إلى مكة ويقيم حتى يرمي لما روي أن عمر رضي الله عنه كان يمنع منه ويؤدب عليه ولأنه يوجب شغل قلبه وإذا نفر إلى مكة نزل بالمحصب

يحتاج إليها أبو حنيفة وحده **قوله** لما روي أنه عليه السلام رخص للرعاء أن يرموا ليلاً أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عباس رضي الله عنهما
أن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره ورواه وذكره أيضاً في مصنفه عن عطاء مرسلاً ورواه الدارقطني بسند ضعيف وزاد فيه رواية ساعة
شاءوا من النهار وحمله المصنف على الليلة الثانية والثالثة لما عرف أن وقت رمي كل يوم إذا دخل من النهار امتد إلى آخر الليلة التي تتلو
ذلك النهار فيحمل على ذلك فالليالي في الرمي تابعة للأيام السابقة لا اللاحقة بدليل ما في السنن الأربعة عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم ضعفاء أهله بغلس ويأمرهم أن لا يرموا الجمرة حتى تطلع الشمس وبما روى البزار من حديث الفضل
بن العباس أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر ضعفة بني هاشم أن يرتحلوا من جمع بليل ويقول أبني لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس وقال الطحاوي
ثنا ابن أبي داود قال ثنا المقدمي ثنا فضيل بن سليمان ثني موسى بن عقبة أنا كريب عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يأمر نساءه وثقله صبيحة جمع أن يفيضوا مع أول الفجر بسواد ولا يرموا الجمرة إلا مصبحين ثنا محمد بن خزيمة ثنا حجاج ثنا حماد
ثنا الحجاج عن مقسم عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث في الثقل وقال لا ترموا الجمار حتى تصبحوا فأثبتنا الجواز بهذين
والفضيلة بما قبله وفي النهاية نقلاً عن مبسوط شيخ الإسلام أن ما بعد طلوع الفجر من يوم النحر وقت الجواز مع الإساءة وما بعد طلوع الشمس إلى الزوال
وقت مسنون وما بعد الزوال إلى الغروب وقت الجواز بلا إساءة والليل وقت الجواز مع الإساءة انتهى فلا بد من كون محل ثبوت الإساءة
عدم العذر حتى لا يكون رمي الضعفة قبل الشمس ورمي الرعاء ليلاً يلزمهم الإساءة وكيف بذلك بعد الترخيص ويثبت وصف القضاء
في الرمي من غروب الشمس عند أبي حنيفة إلا أنه لا شيء فيه سوى ثبوت الإساءة إن لم يكن بعذر **قوله** وبيان الأفضل مروي عن أبي يوسف
حكي عن إبراهيم بن الجراح قال دخلت على أبي يوسف في مرضه الذي توفي فيه ففتح عينيه وقال الرمي راكباً أفضل أم ماشياً فقلت ماشياً
فقال أخطأت فقلت راكباً فقال أخطأت ثم قال كل رمي بعده وقوف فالرمي ماشياً أفضل وما ليس بعده وقوف فالرمي راكباً أفضل
فقمت من عنده فما انتهيت إلى باب الدار حتى سمعت الصراخ بموته فتعجبت من حرصه على العلم في مثل تلك الحالة وفي فتاوى قاضي خان
قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله الرمي كله راكباً أفضل انتهى لأنه روي ركوبه عليه السلام فيه كله وكأن أبا يوسف يحمل ما روي من ركوبه عليه السلام
في رمي الجمار كلها على أنه ليظهر فعله فيقتدى به ويسأل ويحفظ عنه المناسك كما ذكر في طوافه راكباً وقال عليه السلام خذوا عني مناسككم
فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد هذا العام وفي الظهيرية أطلق استحباب المشي قال يستحب المشي إلى الجمار وإن ركب إليها فلا بأس به والمشي
أفضل وتظهر أولويته لأنا إذا حملنا ركوبه عليه السلام على ما قلنا يبقى كونه مؤدياً عبادة وأداؤها ماشياً أقرب إلى التواضع والخشوع وخصوصاً
في هذا الزمان فإن عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يأمن من الأذى بالركوب بينهم بالزحمة **قوله** خلافاً للشافعي فإنه واجب عنده ثم قيل
يلزمه بتركه مبيت ليلة مد وبمدان لليلتين ودم للثلاث **قوله** لأنه وجب أي ثبت أنه سنة عندنا لا يلزم بتركه إلا الإساءة على ما يفيده
لفظ الكافي حيث استدل بأن العباس استأذن النبي عليه السلام في أن يبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته فأذن له ثم قال ولو كان واجباً
لما رخص في تركها لأجل السقاية انتهى فعلم أنه سنة وتبعه صاحب النهاية وبحديث العباس هذا استدل ابن الجوزي للشافعي على الوجوب قال
لولا أنه واجب لما احتاج لما أذن وليس بشيء إذ مخالفة السنة عندهم كان مجانباً جداً خصوصاً إذا انضم إليها الانفراد عن جميع الناس

وهو الابطح وهو اسم موضع قد نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان نزوله قصدًا هو الاصح حتى يكون النزول به سنة على ما روي انه عليه السلام قال لاصحابه انا نازلون غدا عند خيف بني كنانة حيث تقاسم المشركون فيه على شركهم يشير الى عهدهم على هجران بني هاشم فعرفنا انه نزل به اراءة للمشركين لطيف صنع الله تعالى به فصار سنة كالرمل في الطواف **قال** ثم دخل مكة وطاف بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها وهذا طواف الصدر ويسمى طواف الوداع وطواف آخر عهد بالبيت

مع الرسول عليه السلام فاستاذن لاسقاط الاساءة الكائنة بسبب عدم موافقته عليه السلام مع مرافقته فانه اقرب الى حال عدم المرافقة بل هو جفاء لما فيه من اظهار المخالفة المستلزمة لسوء الادب لكن انه عليه السلام كان يبيت بمنى على ما قدمناه من حديث عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام مكث بمنى ليالي ايام التشريق يرمي الجمرة اذا زالت الشمس ونفس حديث العباس يفيده وما ذكره المصنف من ان عمر كان يؤدب على ترك المبيت بمنى الله سبحانه اعلم به نعم اخرج ابن ابي شيبة عنه انه كان ينهى ان يبيت احد من وراء العقبة وكان يامرهم ان يدخلوا منى واخرج ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما نحوه واخرج ايضا عن ابن عمر انه كره ان ينام احد ايام منى بمكة واخرج في تقديم الثقل حدثنا الاعمش عن عمارة قال قال عمر رضي الله عنه من قدم ثقله من منى ليلة ينفر فلا حج له وقال ايضا ثنا وكيع عن شعبة عن الحكم عن ابراهيم عن عمرو بن شرحبيل عن عمر قال من قدم ثقله قبل النفر فلا حج له انتهى يعني الكمال **قوله** وهو الابطح قال في الامام وهو موضع بين مكة ومنى وهو الى منى اقرب وهذا الاتجبر فيه وقال غيره هو فناء مكة حده ما بين الجبلين المتصلين بالمقابر الى الجبال المقابلة لذلك مصعدا في الشق الايسر وانت ذاهب الى منى مرتفعا من بطن الوادي وليست المقبرة من المحصب ويصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويهجع هجعة ثم يدخل مكة **قوله** وهو الاصح يحترز به عن قول من قال لم يكن قصدا فلا يكون سنة لما اخرج البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ليس المحصب بشيء انما هو منزل نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرج مسلم عن ابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لم يامرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انزل الابطح حين خرج من منى ولكن جئت وضربت قبته فجاء فنزل وعن عائشة رضي الله عنها انه قصده وليس بسنة لانه قصده لمعنى التسهيل روى الستة عنها قالت انما نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم المحصب ليكون اسمح لخروجه وليس بسنة فمن شاء نزله ومن شاء لم ينزله وجه المختار ما نقله المصنف وما اخرجه الجماعة عن اسامة بن زيد قال قلت يا رسول الله اين تنزل غدا في حجته فقال هل ترك لنا عقيل منزلا ثم قال نحن نازلون بخيف بني كنانة حيث تقاسمت قريش على الكفر يعني المحصب الحديث وفي الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن بمنى نحن نازلون غدا بخيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر وذلك ان قريشا وبني كنانة تحالفت على بني هاشم وبني المطلب ان لا يناكحوهم ولا يبايعوهم حتى يسلموا اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني بذلك المحصب انتهى فثبت بهذا انه نزله قصدا ليرى لطيف صنع الله به وليتذكر فيه نعمته سبحانه عليه عند مقايسة نزوله به الآن الى حاله قبل ذلك اعني حال انحصاره من الكفار في ذات الله تعالى وهذا امر يرجع الى معنى العبادة ثم هذه النعمة التي شملته عليه السلام من النصر والاقتدار على اقامة التوحيد وتقرير قواعد الوضع الالهي الذي دعا الله تعالى اليه عباده لينتفعوا به في دنياهم ومعادهم لا شك في انها النعمة العظمى على امته لانهم مظاهر المقصود من ذلك الموعود فكل واحد منهم جدير بتفكرها والشكر التام عليها لانها عليه ايضا فكان سنة في حقهم لان معنى العبادة في ذلك تحقق في حقهم ايضا وعن هذا حصبه الخلفاء الراشدون اخرج مسلم عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله عنهم كانوا ينزلون بالابطح واخرج عنه ايضا انه كان يرى التحصيب سنة وكان يصلي الظهر يوم النفر بالمحصب قال نافع قد حصب رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده انتهى وعلى هذا الوجه لا يكون كالرمل ولا على الاول لان الاراءة لم يلزم ان يراد بها اراءة المشركين ولم يكن بمكة مشرك عام حجة الوداع بل المراد اراءة المسلمين الذين كان لهم علم

لانه يودع البيت ويصدر به وهو واجب عندنا خلافا للشافعي لقوله عليه السلام من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ورخص للنساء الحيض تركه الا على اهل مكة لانهم لا يصدرون ولا يودعون ولا رمل فيه لما بينا انه شرع مرة واحدة ويصلي ركعتي الطواف بعده لما قدمنا ثم يأتي زمزم ويشرب من مائها

بالحال الاول **قوله** لانه يودع البيت ولهذا كان المستحب ان يجعله آخر طوافه وفي الكافي للحاكم ولا باس بان يقيم بعده ما شاء ولكن الافضل من ذلك ان يكون طوافه حين يخرج وعن ابي يوسف والحسن اذا اشتغل بعده بعمل بمكة يعيده لانه للصدر وانما يعتد به اذا فعله حين يصدر وجه بانه انما قدم مكة للنسك محرمين ثم فرغ منه فقد جاء اوان الصدر فطوافه حينئذ يكون له اذ الحال انه على عزم الرجوع ثم روي عن ابي حنيفة رح اذا طاف للصدر ثم اقام الى العشاء قال احب الي ان يطوف طوافا آخر كيلا يكون بين طوافه ونفره حائل لكنه هذا على وجه الاستحباب تحصيلا لمفهوم الاسم عقيب ما اضيف اليه وليس ذلك بحتم اذ لا يستغرب في العرف تاخير السفر عن الوداع بل قد يكون ذلك والحاصل ان المستحب فيه ان يوقعه عند ارادة السفر واما وقته على التعيين فاوله بعد طواف الزيارة اذا كان على عزم السفر حتى لو طاف لذلك ثم طالت الاقامة بمكة ولو سنة ولم ينو الاقامة بها ولم يتخذها دارا جاز طوافه ولا آخر له وهو مقيم بل لو اقام عاما لا ينوي الاقامة فله ان يطوفه ويقع اداء ولو نفر ولم يطف يجب عليه ان يرجع فيطوفه ما لم يجاوز المواقيت بغير احرام جديد فان جاوزها لم يجب الرجوع عينا بل اما ان يمضي وعليه دم واما ان يرجع فيرجع باحرام جديد لان الميقات لا يجاوز بلا احرام فيحرم بعمرة فاذا رجع ابتدأ بطواف العمرة ثم بطواف الصدر فلا شيء عليه لتاخيره وقالوا الاولى ان لا يرجع ويريق دما لانه انفع للفقراء وايسر عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام ومشقة الطريق **قوله** لقوله عليه السلام اخرج الترمذي عنه عليه السلام من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف الا الحيض فرخص لهن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال حسن صحيح وفي الصحيحين عن ابن عباس امر الناس ان يكون آخر عهدهم بالبيت الطواف الا انه خفف عن المرأة الحائض لا يقال امر ندب بقرينة المعنى وهو ان المقصود الوداع لانا نقول ليس هذا يصلح صارفا عن الوجوب لجواز ان يطلب حتما لما في عدمه من شائبة عدم التأسف على الفراق وشبه عدم المبالاة به على ان معنى الوداع ليس مذكورا في النصوص بل ان يجعل آخر عهدهم بالطواف فيجوز ان يكون معلولا بغيره مما لم نقف عليه وسلم فانما يعتبر دلالة القرينة اذا لم يقترنها ما يقتضي خلاف مقتضاها وهنا كذلك فان لفظ الترخيص يفيد انه حتم في حق من لم يرخص له لان معنى عدم الترخيص في الشيء هو تحتيم طلبه اذ الترخيص فيه هو اطلاق تركه فعدمه عدم اطلاق تركه ومما يفيده ايضا ان الامر على حقيقته من الوجوب ما وقع في صحيح مسلم كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينفرن احد حتى يكون آخر عهده بالبيت فهذا النفي وقع مؤكدا بالنون الثقيلة وهو يؤكد موضوع اللفظ والله سبحانه اعلم **قوله** وليس على اهل مكة ومن كان داخل الميقات وكذا من اتخذ مكة دارا ثم بدا له الخروج ليس عليهم طواف صدر وكذا فائت الحج لان العود مستحق عليه ولانه صار كالمعتمر وليس على المعتمر طواف الصدر وذكر في التحفة في اثباته على المعتمر حديثا ضعيفا رواه الترمذي وفي البدائع قال ابو يوسف رح احب الي ان يطوف المكي طواف الصدر لانه وضع لختم افعال الحج وهذا المعنى يوجد في اهل مكة وفصل في من اتخذ مكة دارا بين ان ينوي الاقامة بها قبل ان يحل النفر الاول فلا طواف عليه للصدر وان نواه بعده لا يسقط عنه في قول ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف رض يسقط عنه في الحالين الا اذا كان شرع فيه **قوله** ويأتي زمزم اي بعد تقبيل العتبة والتزام الملتزم فيشرب منه ويفرغ على جسده باستقاء الدلو ويقول اللهم اني اسألك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء كذا عن ابن عباس رض ويضم الى هذا ما تيسر من بيان ان شاء الله تعالى

الطواف

لما روي ان النبي عليه السلام استقى دلوا بنفسه فشرب منه ثم افرغ باقي الدلو في البئر ويستحب ان يأتي الباب ويقبل العتبة

ثم يخرج راجعا الى اهله وقيل واذا خرج من مكة يخرج من الثنية السفلى من اسفل مكة لما روى الجماعة الا الترمذي انه عليه السلام كان يدخل من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى **قوله** لما روي ان النبي عليه السلام استقى الخ الذي في حديث جابر الطويل يفيد انهم نزعوا له كذا في مسند احمد ومعجم الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنه قال جاء النبي صلى الله عليه السلام الى زمزم فنزعنا له دلوا فشرب ثم مج فيها ثم افرغناها في زمزم ثم قال لولا ان تغلبوا عليها لنزعت بيدي وما رواه المصنف من انه عليه السلام استقى بنفسه فلم يروه الا في كتاب الطبقات مرسلا انا عبد الوهاب عن ابن جريج عن عطاء ان النبي عليه السلام لما افاض نزع بالدلو يعني من زمزم لم ينزع معه احد فشرب ثم افرغ باقي الدلو في البئر وقال لولا ان تغلبكم الناس على سقايتكم لم ينزع منها احد غيري قال فنزع هو بنفسه الدلو فشرب منها لم يعنه على نزعها احد وقد يجمع بان ما في هذا كان عقيب طواف الوداع وما في حديث جابر وما معه كان عقيب طواف الافاضة ولفظ جابر فيه حيث قال ثم افاض الى البيت فصلى بمكة الظهر فاتى بني عبد المطلب يسقون على زمزم فقال انزعوا الحديث وطواف الوداع كان ليلا كما رواه البخاري عن انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ورقد رقدة بالمحصب ثم ركب الى البيت فطاف به ولكن قد يعكر عليه ما رواه الازرقي في تاريخ مكة ثنا جدي احمد بن محمد بن الوليد الازرقي ثنا سفيان بن عيينة عن ابن طاوس عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم افاض في نسائه ليلا فطاف على راحلته يستلم الركن بمحجنه ويقبل طرف المحجن ثم اتى زمزم فقال انزعوا فلولا ان تغلبوا لنزعت معكم ثم امر بدلو فنزع له منها فشرب الحديث الا ان يحمل على ان ازواجه طفن طواف الافاضة ليلا فمضى معهن عليه السلام والله سبحانه اعلم

فصل في ماء زمزم تكثيرا للفائدة وترغيبا للعابدين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير ماء على وجه الارض ماء زمزم فيه طعام من الطعم وشفاء من السقم وشر ماء على وجه الارض ماء بوادي برهوت بقية حضرموت كرجل الجراد يصبح يتدفق ويمسي لا بلال فيها رواه الطبراني في الكبير ورواته ثقات ورواه ابن حبان ايضا وبرهوت بفتح الباء والراء المهملة وضم الهاء وآخره تاء مثناة وعن ابي ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زمزم طعام طعم وشفاء سقم رواه البزار باسناد صحيح وطعم بضم الطاء وسكون العين اي طعام يشبع وعن ابن عباس رضي كان يسميها شباعة يعني زمزم وكنا نجدها نعم العون على العيال رواه الطبراني في الكبير واسناده صحيح وعن ابن عباس رضي ايضا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ماء زمزم لما شرب له ان شربته تستشفي شفاك الله تعالى وان شربته لشبعك اشبعك الله وان شربته لقطع ظمأك قطعه الله وهي هزمة جبريل وسقيا الله اسمعيل رواه الدارقطني وسكت عنه مع ان شيخه فيه عمر بن حسن الاشناني ثم الذهبي في الميزان سكوته مع ان عمر بن الحسن الاشناني القاضي ابو الحسين قد ضعفه الدارقطني وجاء عنه انه كذب وله بلايا قال وهو بهذا الاسناد باطل لم يروه ابن عيينة بل المعروف حديث عبد الله من رواية عبد الله بن المؤمل ورد بان الاشناني لم ينفرد به حتى يلزم الدارقطني شرح حاله وقد سلم الذهبي ثقة من بين الاشناني وابن عيينة وانما انحصر القدح عنده فيه لكن قد رواه الحاكم في المستدرك قال ثنا علي بن حمشاد العدل ثنا محمد بن هشام وزاد فيه وان شربته مستعيذا اعاذك الله قال وكان ابن عباس رضي الله عنهما اذا شرب ماء زمزم قال اللهم اني اسألك علما نافعا ورزقا واسعا

ويأتي الملتزم وهو ما بين الحجر إلى الباب فيضع صدره ووجهه عليه ويتشبث بالأستار ساعة ثم يعود إلى أهله

وشفاء من كل داء وقال صحيح الإسناد إن سلم من الجارودي وقيل قد سلم منه فإنه صدوق وقال الخطيب في تاريخه والحافظ المنذري
لكن الراوي محمد بن هشام المروزي لا أعرفه انتهى وقال غيره ممن يوثق بسعة حاله وهو قاضي القضاة شهاب الدين العسقلاني هو ابن حجر
علي بن حجر شاذ من الاثبات وهو بفتح الحاء المهملة أول الحروف ثم جيم ساكنة بعدها شين معجمة وشيخه محمد بن هشام ثقة والهزمة بفتح الهاء
أن تغمز موضعها بيدك أو رجلك فينغمز فيه حفرة فقد ثبت صحة هذا الحديث إلا ما قيل إن الجارودي تفرد عن ابن عيينة بوصله ومثله لا يحتج به إذا انفرد
فكيف إذا خالف فهو من رواية الحميدي وابن أبي عمر وغيرهما ممن لازم ابن عيينة أكثر من الجارودي فيكون أولى واعلم أن الذي يحتاج إليه
الحكم بصحة المتن عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا علينا كونه من خصوص طريق بعينه وهنا أمور تدل عليه منها أن هذا مما لا مجال
للرأي فيه فوجب كونه سماعا وكذا إن قلنا العبرة في تعارض الوصل والوقف والإرسال للواصل بعد كونه ثقة لا للأحفظ ولا للأكثر ومنها أنه
صح من تصحيح ابن عيينة في ضمن حكاية حكاها أبو بكر الدينوري في الجزء الرابع من المجالسة قال ثنا محمد بن عبد الرحمن ثنا الحميدي
قال كنا عند سفيان بن عيينة فحدثنا بحديث ماء زمزم لما شرب له فقام رجل من المجلس ثم عاد فقال يا أبا محمد أليس الحديث الذي
حدثتنا في ماء زمزم صحيحا قال نعم قال الرجل فإني شربت الآن دلوا من زمزم على أنك تحدثني بمائة حديث فقال له سفيان اقعد فقعد
فحدثه بمائة حديث فبما ذكرنا لا يشك بعد في صحة هذا الحديث سواء كان اعتباره موصولا من حديث ابن عباس أو حكما بصحة المرسل
بالحجية من وجه آخر مما سنذكره أو حكما بأنه عن النبي عليه السلام بسبب أنه مما لا يدرك بالرأي وأعني بالمرسل ذلك الموقوف على مجاهد
بناء على أنه إذا كان لا مجال للرأي فيه بمنزلة قول مجاهد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى ما رواه سعيد بن منصور عن
ابن عيينة في السنن كذلك وأما حجيته من وجه آخر فروى أحمد في مسنده وابن ماجه عن عبد الله بن المؤمل أنه سمع أبا الزبير يقول سمعت
جابر بن عبد الله يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ماء زمزم لما شرب له هذا لفظ ابن ماجه ولفظه عند أحمد ماء زمزم لما شرب منه و
قال الحافظ إسناده حسن مع أنه ذكر له علتان ضعف ابن المؤمل وكون الراوي عنه في سند ابن ماجه الوليد بن مسلم وهو يدلس
وقد عنعنه لأن ابن المؤمل مختلف فيه واختلف فيه قول ابن معين فقال مرة ضعيف وقال مرة لا بأس به وقال مرة صالح
ومن ضعفه فإنما ضعفه من جهة حفظه كقول أبي زرعة والدارقطني وأبي حاتم فيه ليس بالقوي وقال ابن عبد البر سيء الحفظ ما علمنا فيه
ما يسقط عدالته ومن هذا حاله يحسن حديثه وإذا جاء حديثه من غير طريقه صار حسنا ولا شك في مجيء الحديث الذي ذكرناه كذلك وأما العلة الثانية
فمنتفية فإن الحديث معروف عن عبد الله بن المؤمل من غير رواية الوليد فإن في رواية الإمام أحمد هكذا ثنا عبد الله بن الوليد
ثنا عبد الله بن المؤمل عن أبي الزبير الخ فقد ثبت حسنه من هذا الطريق فإذا انضم إليه ما قدمناه حكم بصحته وفي فوائد أبي بكر بن المقرئ
من طريق سويد بن سعيد المذكور قال رأيت ابن المبارك دخل زمزم فقال اللهم إن ابن المؤمل حدثني عن أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ماء زمزم لما شرب له اللهم فإني أشربه لعطش يوم القيامة ورواه عن سويد عن ابن المبارك في آخره
أنه قال اللهم إن ابن المؤمل ثنا عن محمد بن المنكدر عن جابر محكوم بانقلابه على سويد في هذا والمعروف في السند الأول هو زيادات
عن السائب رضي الله عنه أنه كان يقول اشربوا من سقاية العباس فإنه من السنة رواه الطبراني وفيه رجل مجهول وعن جماعة من العلماء

هكذا روي أن النبي عليه السلام فعل بالملتزم ذلك قالوا وينبغي أن ينصرف وهو يمشي وراءه ووجهه إلى البيت متباكيا متحسرا على فراق البيت حتى يخرج من المسجد فهذا بيان تمام الحج **فصل** وإن لم يدخل المحرم مكة وتوجه إلى عرفات ووقف بها على ما بينا سقط عنه طواف القدوم لأنه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الأفعال فلا يكون الإتيان به على غير ذلك الوجه سنة ولا شيء عليه بتركه لأنه سنة وبترك السنة لا يجب الجابر ومن أدرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يومها إلى طلوع الفجر من يوم النحر فقد أدرك الحج فأول وقت الوقوف بعد الزوال عندنا لما روي أن النبي عليه السلام وقف بعد الزوال وهذا بيان أول الوقت وقال عليه السلام من أدرك عرفة بليل فقد أدرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فهذا بيان آخر الوقت ومالك وإن كان يقول إن أول وقته بعد طلوع الفجر أو بعد طلوع الشمس فهو محجوج عليه بما روينا ثم إذا وقف بعد الزوال وأفاض من ساعته أجزأه عندنا لأنه عليه السلام ذكره بكلمة أو فإنه قال الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه وهي كلمة التخيير

انهم شربوه لمقاصد فحصلت لهم صاحب ابن عيينة المتقدم وعن الشافعي انه شربه للرمي فكان يصيب في كل عشرة تسعة وشربه الحاكم لحسن التصنيف ولغير ذلك فكان احسن اهل عصره تصنيفا قال شيخنا قاضي القضاة شهاب الدين العسقلاني الشافعي ولا يحصى كم شربه من الائمة لامور نالوها قال وانا شربته في بداية طلب الحديث ان يرزقني حالة الذهبي في حفظ الحديث ثم حججت بعد مدة تقرب من عشرين سنة وانا اجد في نفسي المزيد على تلك الرتبة فسالت رتبة اعلى منها وارجو الله ان انال ذلك منه انتهى وجميع ما تضمنه هذا الفصل غالب من كلامه قليلا منه من كلام الحافظ عبد العظيم المنذري والعبد الضعيف يرجو الله سبحانه شربه للاستقامة والوفاة على حقيقة الاسلام معها **قوله** هكذا روي روى ابو داود عن عمرو بن شعيب قال طفت مع عبد الله فلما جئنا دبر الكعبة قلت الا تتعوذ قال اعوذ بالله من النار ثم مضى حتى استلم الحجر وقام بين الركن والباب فوضع صدره ووجهه وذراعيه وكفيه هكذا وبسطهما بسطا ثم قال هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله ورواه ابن ماجه وقال فيه عن ابيه عن جده قال المنذري فيكون شعيب محمد قد طاف مع عبد الله انتهى وهو مضعف بالمثنى ابن الصباح والمراد بعبد الله عبد الله بن عمرو بن العاص جد عمرو بن شعيب الاعلى صرح بتسميته عبد الرزاق في روايته بسند اجود منه واما تعيين محل الملتزم فاسند البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس رضي الله عنه عنه عليه السلام قال ما بين الركن والباب ملتزم واخرجه ابن عدي في الكامل عن عباد بن كثير عن ايوب عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعا ووقفه عبد الرزاق قال حدثنا ابن عيينة عن عبد الكريم الجزري عن مجاهد قال قال ابن عباس رضي الله عنه هذا الملتزم ما بين الركن والباب وكذا هو في الموطا بلاغا ولمثله حكم المرفوع لعدم استقلال العقل به هذا والملتزم من الاماكن التي يستجاب فيها الدعاء نقل ذلك عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما دعا الله بها عبد دعوة الا اجابه وفي رسالة الحسن البصري ان الدعاء يستجاب هناك في خمسة عشر موضعا في الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي السعي وفي عرفات وفي مزدلفة وفي منى وعند الجمرات وذكر غيره انه يستجاب عند رؤية البيت وفي الحطيم لكن الثاني هو تحت الميزاب ويستحب ان يدخل البيت وقد قدمنا آدابه في الفروع التي تتعلق بالطواف فارجع اليها

فصل حاصله مسائل شتى من افعال الحج هي عوارض خارجة عن اصل الترتيب وهي تلو الصورة السليمة وهي ما افاده من ابتداء الحج بقوله فان كان مفردا نوى بتلبيته الحج الى ان قال فهذا بيان تمام الحج **قوله** لما روي انه عليه السلام وقف بعد الزوال تقدم في حديث جابر الطويل وقال من ادرك عرفة الخ رواه الدارقطني عنه عليه السلام من وقف بعرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفات بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل وفي سنده رحمة بن مصعب قال الدارقطني ولم يات به غيره وفي ذكر الجملتين معا احاديث آخر لم اسلم واخرجه الاربعة مقتصرا على الجملة الاولى عن عبد الرحمن بن يعمر الديلمي ان ناسا من اهل نجد اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بعرفة فسالوه فامر مناديا ينادي الحج عرفة من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد ادرك الحج الحديث وما اظن ان في معنى الجملة الثانية خلافا بين الامة فيحتاج الى اثباته ورواه الحاكم وصححه وعبد الرحمن هذا ذكره البغوي في الصحابة وروى له الترمذي والنسائي حديثا آخر في النهي عن المزفت وبه بطله قول ابن عبد البر لم يرو عنه غير هذا الحديث **قوله** محجوج عليه بما روينا حجة بمالك الحديث الذي سنذكره هو قوله عليه السلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه وتقدم

وقال مالك رحمه الله لا يجزيه الا ان يقف في اليوم وجزء من الليل ولكن الحجة عليه ما رويناه ومن اجتاز بعرفة نائما او مغمى عليه او لا يعلم انها عرفات جاز عن الوقوف لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولا يمتنع ذلك بالاغماء والنوم كركن الصوم بخلاف الصلوة لانها لا تبقى مع الاغماء والجهل يخل بالنية وهي ليست بشرط لكل ركن ومن اغمي عليه فاهل عنه رفقاؤه جاز عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجوز ولو امر انسانا بان يحرم عنه اذا اغمي عليه او نام فاحرم المامور عنه صح بالاجماع حتى اذا افاق او استيقظ واتى بافعال الحج جاز لهما انه لم يحرم بنفسه ولا اذن لغيره به وهذا لانه لم يصرح بالاذن والدلالة تقف على العلم وجواز الاذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف يعرفه العوام بخلاف ما اذا امر غيره بذلك صريحا

من حديث عروة بن مضرس وليس فيه لفظ الحج عرفة وهو حديث الديلي فمجموع هذا اللفظ يحصل من مجموع الحديثين وحاصل حجة المصنف ان فعله عليه السلام كان من الزوال وهو وقع بيانا لوقت الوقوف الذي دلت الاشارة على افتراضه في قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات وعليه ان يقال انما يلزم لو لم يثبت غير ذلك الفعل فاما اذا ثبت قوله ايضا فيه يصرح بان وقته لا يقتصر على ذلك المقدار عرفنا به ان فعله كان بيانا لسنة الوقوف والاولى فيه ويثبت بالقول بيان اصل الوقت المباح وغيره فقول ابن عمر للحجاج حين زالت الشمس الساعة ان اردت السنة او سنة الا بمعنى طريقة لا سنة في عرف الفقهاء الا يرى انه لا يتعين الذهاب الى الموقف من ذلك الوقت بل لو اخره جاز قوله وقال مالك رحمه الله لا يجزيه الا ان يقف في اليوم وجزء من الليل التحرير في العبارة ان يقال وقال مالك لا يجزيه ان يقف من النهار الا ان يقف معه جزءا من الليل وهذا لانه اذا لم يقف الا من الليل اجزأه عنده والحاصل انه يلزم الجمع بين جزء من الليل مع جزء من النهار لمن وقف بالنهار وهو بان يفيض بعد الغروب وله ما روينا وفعله عليه السلام ووجه الاستدلال به مثل ما قلناه معنى في ان اول الوقت من الزوال ويرد عليه مثل ما اوردناه علينا من جهته هناك وهو انه ثبت قول يفيد عدم تعيين ذلك وبه يقع البيان كالفعل فيحمل الافاضة بعد الغروب على انه السنة الواجبة وقبله على انه الركن بالقول المذكور مع ترك الواجب قوله لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف والمشي وان اسرع لا يخلو عن قليل وقوف على ما قرر في قصة ذلك الوقوف بمزدلفة فلذا يجزيه الكون بها ولو نائما او مارا لا يعلم انها مزدلفة قوله وهي ليست بشرط لكل ركن الا ان يكون ذلك الركن مما يستقل عبادة مع عدم احرام تلك العبادة فيحتاج فيه الى اصل النية وعن هذا وقع الفرق بين الوقوف والطواف فانه لو طاف هاربا او طالبا لهارب او لا يعلم انه البيت الذي يجب الطواف به لا يجزيه لعدم النية ولو نوى اصل الطواف جاز ولو عين جهة غير الفرض مع اصل النية لغت حتى لو طاف يوم النحر عن نذر وقع عن طواف الزيارة ولم يجزه عن النذر ولان الوقوف يؤدي في احرام مطلق فاغنت النية عند العقد عن الاداء عنها فيه بخلاف الطواف يؤدي بعد التحلل من الاحرام بالحلق فلا يغني وجودها عند الاحرام عنها فيه وهذا الفرق لا يتاتى الا في طواف الزيارة لا العمرة والاول يعمها قوله ومن اغمي عليه فاهل عنه رفقاؤه جاز والرفيق قيد عند بعضهم وليس بقيد عند آخرين حتى لو اهل غير رفقائه عنه جاز وهو الاولى لان هذا من باب الاعانة لا الولاية ودلالة الاعانة قائمة عند كل من علم قصده رفيقا كان او لا ثم بناه ان الاحرام شرط عندنا اتفاقا كالوضوء وستر العورة وان كان له شبه الركن فجازت النيابة فيه بعد وجود نية العبادة منه عند خروجه من بلده وانما اختلفوا في هذه المسئلة بناء على ان المرافقة هل تكون امرا به دلالة عند العجز عنه او لا فقالا لا لان المرافقة انما تراد لامور السفر لا غير فلا يتعدى الى الاحرام بل الظاهر منع غيره عنه ليتولاه بنفسه فيحرز ثواب ذلك ولان دلالة الانابة فيه انما يثبت اذا كان معلوما عند الناس وصحة الاذن بالاحرام عن غيره لا يعرفه كثير من المتفقهة فكيف بالعامي وهذا الوجه يعم منع الرفيق وغيره نصا والاول دلالة وله ان عقد الرفقة استعانة كل منهم بكل منهم فيما يعجز عنه في سفره وليس المقصود بهذا السفر الا الاحرام فهو اهمها ان كان ممن لا يقصد التجارة مع الحج وكان عقد السفر استعانة فيه اذا عجز عنه كما هو في حفظ الامتعة والدواب واقوى فكانت دلالة الاذن ثابتة والعلم بجوازه ثابت نظرا الى الدليل الدال على جواز الاستنابة في الاحرام وهو كونه شرطا والشرط يجري فيه النيابة كما اجرى الماء على عضو محدث ذاهل يستره لكن ستوقفنا

ولو انه لما عاقدهم عقد الرفقة فقد استعان بكل واحد منهم فيما يعجز عن مباشرته بنفسه والاحرام هو المقصود بهذا السفر فكان الاذن به ثابتا دلالة والعلم ثابت نظرا الى الدليل والحكم يدار عليه قال والمرأة في جميع ذلك كالرجل لانها مخاطبة كالرجل غير انها لا تكشف رأسها لانه عورة وتكشف وجهها

او غطى عورة عريان فانه يصير بذلك محصلا للشرط وذلك ان الدليل الشرعي منتصب فيقام وجوده مقام العلم به في حق كل من كلف بطلب العلم لذا لا يعذر بالجهل في دار الاسلام بخلاف من اسلم في دار الحرب فجهل وجوب الصلوة مثلا لا قضاء عليه فان قيل ينبغي ان يجردوه ويلبسوه الازار والرداء لان النيابة تظهر ان معناها ايجاد الشرط في المنوب عنه كالتوضئة لكن الواقع ان ليس معنى الاحرام عند ذلك بل ان يحرم هو بطريق النيابة فيصير به محرما بذلك الاحرام من غير ان يجردوه حتى اذا افاق وجب عليه الافعال والكف عن المحظورات من غير ان يحرم بنفسه في الجواب التجريد والباس غير المخيط ليس وزان التوضئة التي هي الشرط اذ ليس ذلك الاحرام بل كف عن بعض المحظورات اعني لبس المخيط وانما الاحرام وصف شرعي به يصير وارثه محرما عليه اشياء موجبا عليه المضي في افعال مخصوصة وآلة ثبوت هذا المعنى الشرعي المسمى بالاحرام نية التزام نسك مع التلبية او ما يقوم مقامها ونيابتهم انما هي بذلك المعنى في الشرط فوجب كون الذي هو اليهم ان ينووا ويلبوا عنه فيصير هو بذلك محرما كما لو نوى هو ولبى وينتقل احرامهم اليه حتى كان للرفيق ان يحرم عن نفسه مع ذلك واذا باشر محظور الاحرام لزمه جزاء واحد بخلاف القارن لانه في احرامين وهنا في احرام واحد انتقال ذلك الاحرام الى المنوب عنه شرعا ثم اختلفوا فيما لو استمر مغمى عليه الى وقت اداء الافعال هل يجب ان يشهدوا به المشاهد فيطاف به ويسعى ويوقف اولا بل مباشرة الرفقة لذلك عنه تجزيه فاختار طائفة الاول وعليه مشى التقرير المذكور واختار آخرون الثاني وجعله في المبسوط الاصح وانما ذلك اولى لا متعين وعلى هذا يجب كون الدليل الذي دل على جواز الاستنابة في الاحرام الذي اقيم وجوده مقام العلم به هو كون هذه العبادة اعني الحج عن نفسه مما تجري فيه النيابة عند العجز كما في استنابة الذي زمن بعد القدرة وادركه الموت فاوصى به غير انه ان افاق قبل الافعال تبين ان عجزه كان في الاحرام فقط فصحت نيابتهم على الوجه الذي قلنا فيه ثم يجري هو بنفسه على موجبه فان لم يفق تحقق عجزه عن الكل فاجروهم على موجبه غير انه لا يلزم الرفيق بفعل المحظورات شيء عن هذا الاحرام بخلاف النائب في الحج عن الميت ولانه يتوقع افاقته هنا في كل ساعة ويجب الاداء بنفسه لعدم العجز فنقلنا الاحرام اليه لانا لو لم ننقل الاحرام اليه مع هذا الاحتمال لفاته الحج اذا افاق في بعض الصور وهو ان يفيق بعد يوم عرفة لعدم العجز عن باقي الافعال مع العجز عن تجديد الاحرام للاداء في هذه السنة وما قيل عقد الرفقة او العلم بحاله دليل الاذن الا كيلا يفوت مقصوده من هذا السفر بخلاف الميت انتفى فيه ذلك فانتفى موجب النقل عن المباشر للاحرام وذكر فخر الاسلام اذا اغمي عليه بعد الاحرام فطيف به المناسك فانه تجزيه عند اصحابنا جميعا لانه هو الفاعل وقد سبقت النية منه فهو كمن نوى الصلوة في ابتدائها ثم ادى الافعال ساهيا لا يدري ما يفعل اجزاه لسبق النية انتهى ويشكل عليه اشتراط النية لبعض اركان هذه العبادة وهو الطواف بخلاف سائر اركان الصلوة ولم توجد منه هذه النية والاولى في التعليل ان جواز الاستنابة فيما يعجز عنه ثابت بما قلنا فتجوز النيابة في هذه الافعال ويشترط نيتهم الطواف اذا حملوه فيه كما تشترط نيته الا ان هذه تقتضي عدم تعين حمله والشهود ولا اعلم تجويز ذلك عنهم في المنتقى وعن عيسى بن ابان عن محمد رح رجل احرم وهو صحيح ثم اصابه عته فقضى به اصحابه المناسك ووقفوا به فمكث بذلك سنين ثم افاق اجزاه ذلك عن حجة الاسلام قال وكذلك الرجل اذا قدم مكة وهو صحيح او مريض الا انه يعقل فاغمي عليه بعد ذلك فحمله اصحابه وهو مغمى عليه فطافوا به فلما قضى الطواف وبعضه افاق واغمي عليه ساعة من نهار ولم يتم يوما اجزاه عن طوافه

لقوله عليه السلام احرام المرأة في وجهها ولو سدلت شيئا على وجهها وجافته عنه جاز هكذا روي عن عائشة رضي ولانه بمنزلة الاستظلال بالمحمل ولا ترفع صوتها بالتلبية لما فيه من الفتنة ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين لانه مخل بستر العورة ولا تحلق ولكن تقصر لما روي ان النبي عليه السلام نهى النساء عن الحلق وامرهن بالتقصير ولان حلق الشعر في حقها مثلة كحلق اللحية في حق الرجال وتلبس من المخيط ما بدا لها لان في لبس غير المخيط كشف العورة قالوا ولا تستلم الحجر اذا كان هناك جمع لانها ممنوعة عن مماسة الرجال الا ان تجد الموضع خاليا

قال ومن قلد بدنة تطوعا او نذرا او جزاء صيد او شيئا من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فقد احرم لقوله عليه السلام من قلد بدنة فقد احرم ولان سوق الهدي في معنى التلبية في اظهار الاجابة لانه لا يفعله الا من يريد الحج او العمرة واظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول فيصير به محرما لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام وصفة التقليد ان يربط على عنق بدنته قطعة نعل او عروة مزادة

وفيه ايضا لو ان رجلا مريضا لا يستطيع الطواف الا محمولا وهو يعقل نام من غير علة فحمله اصحابه وهو نائم فطافوا به او امرهم ان يحملوه ويطوفوا به فلم يفعلوا حتى نام ثم حملوه وهو نائم فطافوا به او حملوه حين امرهم بحمله وهو مستيقظ فلم يدخلوا به الطواف حتى نام فطافوا به على تلك الحالة ثم استيقظ روى ابن سماعة عن محمد رح انهم اذا طافوا به من غير ان يامرهم لا يجزيه ولو امرهم ثم نام فحملوه بعد ذلك وطافوا به اجزاه وكذلك ان دخلوا به الطواف وتوجهوا به نحوه فنام وطافوا به اجزاه ولو قال لبعض من عنده استاجر لي من يطوف بي ويحملني ثم غلبته عيناه ولم يمض الذي امره بذلك من فوره بل تشاغل بغيره طويلا ثم استاجر قوما يحملونه واتوه وهو نائم فطافوا به قال الحسن اذا كان على فوره ذلك انه يجزي فاما اذا طال ذلك ونام فاتوه وحملوه وهو نائم لا يجزيه عن الطواف ولكن الاحرام لازم بالامر قال والقياس في هذه الجملة ان لا يجزيه حتى يدخل الطواف وهو مستيقظ ينوي الدخول فيه لكنا استحسنا اذا حضر ذلك فنام وقد امر ان يحمل فطاف به انه يجزيه وحاصل هذه الفروع الفرق بين النائم والمغمى عليه في اشتراط صريح الاذن وعدمه ثم في النائم قياس واستحسان استاجر رجال يحملون المرأة فطافوا بها ونووا الطواف اجزاهم ولهم الاجرة واجزا المرأة وان نوى الحاملون طلب غريم لهم والمحمول يعقل وقد نوى الطواف اجزا المحمول دون الحاملين وان كان مغمى عليه لم يجزه لانتفاء النية منه ومنهم اما جواز الطواف فلان المرأة حين احرمت نوت الطواف ضمنا وانما تراعى النية وقت الاحرام لانه وقت العقد على الاداء واما استحقاق الاجر فلان الاجارة وقعت على حمل معلوم ليس بعبادة وضعا ثم اذا حملوها وطافوا لم ينووا الطواف بل طلب غريم لا يجزيهما اذا كانت مغمى عليها لانهم ما اتوا بالطواف وانما اتوا بطلب الغريم والمنتقل اليها انما هو فعلهم فلا يجزيها الا اذا كانت مستيقظة ونوت الطواف **قوله** لقوله عليه السلام احرام المرأة في وجهها تقدم في باب الاحرام ولا شك في ثبوته موقوفا وحديث عائشة رض اخرجه ابو داود وابن ماجة قالت كان الركبان يمرون بنا ونحن مع الرسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات فاذا حاذونا سدلت احدانا جلبابها من راسها على وجهها فاذا جاوزنا كشفناه قالوا والمستحب ان تسدل على وجهها شيئا وتجافيه وقد جعلوا لذلك اعوادا كالقبة توضع على الوجه ويسدل فوقها الثوب ودلت المسألة على ان المرأة منهية عن ابداء وجهها للاجانب بلا ضرورة وكذا دل الحديث عليه **قوله** وتلبس من المخيط ما بدا لها كالدرع والقميص والخفين والقفازين لكن لا تلبس المورس والمزعفر والمعصفر **قوله** او جزاء صيد اما بان يكون عليه جزاء صيد في حجة سابقة فقلده في السنة الثانية او جزاء صيد الحرم اشترى بقيمته هديا **قوله** وتوجه معها يريد الحج افاد انه لابد من ثلاثة التقليد والتوجه معها ونية النسك وما في شرح الطحاوي لو قلدها بغير نية الاحرام لا يصير محرما ولو ساقها هديا قاصدا الى مكة صار محرما بالسوق نوى الاحرام او لم ينو مخالف لما في عامة الكتب فلا يعول عليه وما في الايضاح من قوله السنة ان يقدم التلبية على التقليد لانه اذا قلدها فربما تسير فيصير شارعا في الاحرام والسنة ان يكون الشروع بالتلبية يجب حمله على ما اذا كان المقلد ناويا **قوله** لقوله عليه السلام من قلد بدنة الخ غريب مرفوعا ووقفه ابن ابي شيبة في مصنفه على ابن عباس وابن عمر رض قال ثنا ابن نمير ثنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال من قلد فقد احرم ثنا وكيع عن سفيان عن حبيب بن ثابت عن ابن عباس رض قال من قلد او جلل او اشعر فقد احرم ثم اخرج عن سعيد بن جبير انه راى رجلا قلد فقال اما هذا فقد احرم وورد معناه مرفوعا اخرجه عبد الرزاق ومن طريقه البزار في مسنده عن عبد الرحمن بن عطاء بن ابي لبيبة

أو لحاء شجرة فإن قلدها وبعث بها ولم يسقها لم يصر محرما لما روي عن عائشة رض أنها قالت كنت أفتل قلائد هدي رسول الله عليه السلام فبعث بها وأقام في أهله حلالا فإن توجه بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلحقها لأن عند التوجه إذا لم يكن بين يديه هدي يسوقه لم يوجد منه إلا مجرد النية وبمجرد النية لا يصير محرما فإذا أدركها وساقها أو أدركها فقد اقترنت نيته بعمل هو من خصائص الإحرام فيصير محرما كما لو ساقها في الابتداء **قال** إلا في بدنة المتعة فإنه محرم حين توجه معناه إذا نوى الإحرام وهذا استحسان وجه القياس فيه ما ذكرنا ووجه الاستحسان أن هذا الهدي مشروع على الابتداء نسكا من مناسك الحج وضعا لأنه مختص بمكة ويجب شكرا للجمع بين أداء النسكين وغيره قد يجب بالجناية وإن لم يصل إلى مكة فلهذا اكتفى فيه بالتوجه وفي غيره توقف على حقيقة الفعل فإن جلل بدنة أو أشعرها أو قلد شاة لم يكن محرما لأن التجليل لدفع الحر والبرد والذباب فلم يكن من خصائص الحج والإشعار مكروه عند أبي حنيفة رح فلا يكون من النسك في شيء وعندهما إن كان حسنا فقد يفعل للمعالجة بخلاف التقليد لأنه يختص بالهدي وتقليد الشاة غير معتاد وليس بسنة أيضا **قال** والبدن من الإبل والبقر

أنه سمع ابني جابر يحدثان عن أبيهما جابر بن عبد الله قال بينا النبي صلى الله عليه وسلم جالس مع أصحابه إذ شق قميصه حتى خرج منه فسئل فقال واعدتهم يقلدون هديي اليوم فنسيت وذكره ابن القطان في كتابه من جهة البزار فقال ولجابر بن عبد الله ثلاثة أولاد عبد الرحمن ومحمد وعقيل والله أعلم من هما من الثلاثة وأخرجه الطحاوي أيضا عن عبد الرحمن بن عطاء وضعف عبد الحق وابن عبد البر عبد الرحمن بن عطاء ووثقهما ابن القطان وروى الطبراني ثنا محمد بن علي الصائغ المكي ثنا أحمد بن شبيب بن سعيد ثنا أبي عن يونس عن ابن شهاب أخبرني ثعلبة بن أبي مالك القرظي أن قيس بن سعد بن عبادة الأنصاري رضي الله عنهم وكان صاحب لواء رسول الله صلى الله عليه وسلم أراد الحج فرجل أحد شقي رأسه فقام غلام له فقلد هديه فنظر إليه قيس فأهل ولم يرجل شق رأسه الذي رجله ولم يرجل الشق الآخر وأخرجه البخاري في صحيحه مختصرا عن ابن شهاب بأن قيس بن سعد الأنصاري وكان صاحب لواء رسول الله صلى الله عليه وسلم أراد الحج فرجل انتهى **قوله** أو لحاء شجرة هو بالمد قشرها والمقصود بالتقليد إفادة أنه عن قرب يصير جلده كهذا اللحاء والنعل في اليبوسة لإراقة دمه وكان في الأصل يفعل ذلك كيلا تهاج عن الورود والكلأ ولترد إذا ضلت للعلم بأنها هدي **قوله** لما روي عن عائشة رضي الله عنها أخرج الستة عنها بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بالهدي فأنا فتلت قلائدها بيدي من عهن كان عندنا ثم أصبح فينا حلالا يأتي ما يأتي الرجل من أهله وفي لفظ لقد رأيتني أفتل القلائد لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيبعث به ثم يقيم فينا حلالا وأخرجا واللفظ للبخاري عن مسروق أنه أتى عائشة رض فقال لها يا أم المؤمنين إن رجلا يبعث بالهدي إلى الكعبة ويجلس في المصر فيوصي أن تقلد بدنته فلا يزال من ذلك اليوم محرما حتى يحل الناس قال فسمعت تصفيقها من وراء الحجاب فقالت لقد كنت أفتل قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فيبعث هديه إلى الكعبة فما يحرم عليه مما حل للرجال من أهله حتى يرجع الناس انتهى وفي الصحيحين عن ابن عباس رض قال من أهدى هديا حرم عليه ما يحرم على الحاج فقالت عائشة رضي الله عنها ليس كما قال أنا فتلت قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي ثم قلدها ثم بعث بها مع أبي فلم يحرم عليه صلى الله عليه وسلم شيء أحله الله حتى نحر الهدي وهذان الحديثان يخالفان حديث عبد الرحمن بن عطاء صريحا فيجب الحكم بغلطه والحاصل أنه قد ثبت أن التقليد مع عدم التوجه معها لا يوجب الإحرام وأما ما تقدم من الآثار مطلقة في إثبات الإحرام فقيدناها بحملها على ما إذا كان متوجها جمعا بين الأدلة وشرطنا النية مع ذلك لأنه لا عبادة إلا بالنية بالنص فكل شيء روي من التقليد مع عدم الإحرام لما كان محمله إلا في حال عدم التوجه والنية فلا يعارض المذكور شيء منها وما في فتاوى قاضي خان لو لبى ولم ينو لا يصير محرما في الرواية الظاهرة مشعر بأن هناك رواية بعدم اشتراطها مع التلبية وملاحظته لا تفتقر إلى بعض الإطلاقات ويجب في مثله الحمل على إرادة الصحيح وأن لا تجعل رواية **قوله** وإذا أدركها وساقها أو أدركها ردد بين السوق وعدمه لاختلاف الرواية فيه شرط في المبسوط السوق مع اللحوق ولم يشترط في الجامع وقال في الأصل ويسوقه ويتوجه معه وهو أمر اتفاقي ولو أدرك فلم يسق وساق غيره فهو كسوقه لأن فعل الوكيل بحضرة الموكل كفعل الموكل **قوله** إلا في هدي المتعة استثناء من قوله لم يصر محرما حتى يلحقها يعني حين خرج على أثرها وإن لم يدركها استحسانا وههنا قيد لا بد منه وهو أنه إنما يصير محرما في هدي المتعة بالتقليد والتوجه إذا حصلا في أشهر الحج فإن حصلا في غيرها لا يصير محرما ما لم يدركها ويسير معها كذا في الرقيات وذلك لأن تقليد هدي المتعة قبل أشهر الحج لا عبرة به لأنه من أفعال المتعة وأفعال المتعة قبل أشهر الحج لا يعتد بها فيكون

بن

وقال الشافعي رحمه الله من الابل خاصة لقوله عليه السلام في حديث الجمعة فالمتعجل منهم كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي بقرة فصل بينهما ولنا ان البدنة تنبئ عن البدانة وهي الضخامة وقد اشتركا في هذا المعنى ولهذا يجزي كل واحد منهما عن سبعة والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي جزورا والله تعالى اعلم بالصواب

باب القران

تطوعا في هدي التطوع ما لم يدركه ويسير معه لا يصير محرما وذكر ابو اليسر دم القران يجب ان يكون كالمتعة وجه القياس ظاهر وحاصل وجه الاستحسان زيادة خصوصية هدي المتعة بالحج فالتوجه اليه توجه الى ما فيه زيادة خصوصية بالحج حتى شرط لذبحه الحرم ويتقي بسبب سوقه الاحرام فلما ظهر اثره في الاحرام تبعا ظهر له في ابتدائه نوع اختصاص وهو ان بالتوجه اليه مع قصد الاحرام يصير محرما بخلاف غيره لانه قد يجب بالجناية وان لم يصل الى مكة ويذبح قبل مكة ولم يظهر له اثر شرعا في الاحرام اصلا **قوله** وقال الشافعي الخ هذا اختلاف في مفهوم لفظ البدنة اما في انه هل هو في اللغة كذلك او لا فقلنا نعم ونقلنا كلام اهل اللغة فيه قال الخليل البدنة ناقة او بقرة تهدى الى مكة قال النووي هو قول اكثر اهل اللغة وقال الجوهري البدنة ناقة او بقرة واما في انه في اللغة كذلك اتفاقا ولكنه هل هو في الشرع على المفهوم منه لغة لم ينقل عنه او لا فقلنا نعم وقال الشافعي لا فاذا طلب من المكلف بدنة خرج عن العهدة بالبقرة كما يخرج بالجزور وعنده لا يخرج الا بالجزور دليله قوله عليه السلام من اغتسل يوم الجمعة ثم راح في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة الحديث متفق عليه فقول المص والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي جزورا غير صحيح بل هي اصح لانها متفق عليها ورواية الجزور في مسلم فقط ولفظه انه عليه السلام قال على كل باب من ابواب المسجد ملك يكتب الاول فالاول مثل الجزور ثم نزل الى مثل البيضة الحديث بل الجواب ان التخصيص باسم خاص لا ينفي الدخول باسم عام وغاية ما يلزم من الحديث انه اراد بالاسم الاعم في الاول وهو البدنة خصوص بعض ما يصدق عليه وهو الجزور لا كل ما يصدق عليه بقرينة اعطاء البقرة لمن راح في الساعة الثانية في مقام اظهار التفاوت في الاجر للتفاوت في المسارعة وهذا لا يستلزم انه في الشرع خصوص الجزور الا ظاهرا بناء على عدم ارادة الاخص بخصوصه بالاعم لكن ما لزمه النقل والحكم باستعمال لفظ في خصوص بعض ما صدق عليه مع الحكم ببقاء ما استقر له على حاله اسهل من الحكم بنقله عنه بسبب استعمال من الاستعمالات من غير كثرة فيه عند تعارض الحكمين ولزوم احدهما مع انه قد ثبت من لسان اهل العرف الذي يدعي نقله اليه خلافه في حديث جابر كنا ننحر البدنة عن سبعة فقيل والبقرة فقال وهل هي الا من البدن ذكره مسلم في صحيحه **فروع** اشترك جماعة في بدنة فقلدها احدهم صاروا محرمين ان كان بامر البقية وساروا معها ويستحب التجليل والتصدق بالجل لانه اعلى في الكرامة وبدأ به عليه السلام كانت مجللة مقلدة قال لعلي رضي الله عنه تصدق بجلالها وخطامها والتقليد احب من التجليل لان له ذكرا في القران الا في الشاة فانه ليس بسنة على ما ذكره المص رحمه الله

باب القران

المحرم ان افرد الاحرام بالحج فمفرد بالحج وان افرد بالعمرة فاما في اشهر الحج او قبلها الا انه اوقع اكثر اشواط طوافها فيها او لا الثاني مفرد بالعمرة والاول ايضا كذلك ان لم يحج من عامه او حج والم باهله بينهما الماما صحيحا او حج ولم يلم باهله بينهما الماما صحيحا فمتمتع وسيأتي معنى الالمام الصحيح ان شاء الله تعالى وان لم يفرد الاحرام لواحد منهما بل احرم بهما معا او ادخل احرام الحج على احرام العمرة قبل ان يطوف للعمرة اربعة اشواط فقارن بلا اساءة وان ادخل احرام العمرة على احرام الحج قبل ان يطوف للقدوم ولو شوطا فقارن لان القارن من يبني الحج على العمرة في الافعال فينبغي ان يبنيه ايضا في الاحرام ويوجدهما معا فاذا خالف اساء وصح لتمكنه من ان يبني الافعال اذا لم يطف شوطا فان لم يحرم

القران أفضل من التمتع والإفراد وقال الشافعي الإفراد أفضل وقال مالك رح التمتع أفضل من القران

بالعمرة حتى طاف أشواطا رفض العمرة وعليه قضاؤها ودم للرفض لأنه عجز عن الترتيب وهذا بناء على ما تقدم من أنه لا طواف قدوم للعمرة هذا
كلامهم في القارن ومقتضاه أن لا يعتبر في القران إيقاع العمرة في أشهر الحج ويشكل عليه ما عن محمد لو طاف في رمضان لعمرته فهو قارن ولكن
لا دم عليه إن لم يطف لعمرته في أشهر الحج وسيأتيك تحقيق المقام إن شاء الله تعالى في باب التمتع قوله القران أفضل الخ المراد بالإفراد
في الخلافية أن يأتي بكل منهما مفردا خلافا لما روي عن محمد من قوله حجة كوفية وعمرة كوفية أفضل عندي من القران أما مع الاقتصار على أحدهما
فلا إشكال أن القران أفضل بلا خلاف وحقيقة الخلاف ترجع إلى الخلاف في أنه عليه السلام كان في حجته قارنا أو مفردا أو متمتعا فالذي يهمنا النظر
في ذلك لنتقدم عليه استدلال المصنف في تقرير الكتاب ثم نرجع إلى تحرير نظرنا في ذلك استدل للخصوم بقوله عليه السلام القران رخصة
ولا يعرف هذا الحديث وللمذهب بقوله عليه السلام يا آل محمد أهلوا بحجة وعمرة معا رواه الطحاوي بسنده وسنذكره عند تحقيق الحق
إن شاء الله ونقول اختلفت الأمة في إحرامه عليه السلام فذهب قائلون إلى أنه أحرم مفردا ولم يعتمر في سفره ذلك وآخرون إلى أنه أفرد
واعتمر فيها من التنعيم وآخرون إلى أنه تمتع ولم يحل لأنه ساق الهدي وآخرون إلى أنه تمتع وحل وآخرون إلى أنه قرن فطاف طوافا واحدا
وسعى سعيا واحدا لحجته ولعمرته وآخرون إلى أنه قرن فطاف طوافين وسعى سعيين لهما وهذا مذهب علمائنا وجه الأول ما في الصحيحين من حديث
عائشة رضي الله عنها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فمنا من أهل بعمرة ومنا من أهل بحجة وأهل رسول الله
صلى الله عليه وسلم بحجة فهذا التقسيم يفيد أن من أهل بالحج لم يضم إليه غيره ولمسلم عنها أنه عليه السلام أهل بالحج مفردا وللبخاري عن ابن عمر
رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم أهل بالحج وحده وفي سنن ابن ماجه عن جابر رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم أفرد بالحج وللبخاري
عن عروة بن الزبير قال حج رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرتني عائشة أنه أول شيء بدأ به الطواف بالبيت ثم لم تكن عمرة ثم عمر رض مثل ذلك
ثم حج عثمان رض فرأيته أول شيء بدأ حين قدم مكة أنه توضأ ثم طاف بالبيت ثم حج أبو بكر رض فكان أول شيء بدأ به الطواف بالبيت ثم لم تكن عمرة
ثم معاوية وعبد الله بن عمر رض ثم حججت مع ابن الزبير بن العوام رض فكان أول شيء بدأ به الطواف بالبيت ثم لم تكن عمرة ثم رأيت المهاجرين والأنصار
يفعلون ذلك ثم لم تكن عمرة ثم آخر من رأيت يفعل ذلك ابن عمر رض ثم لم ينقضها بعمرة ولا أحد ممن مضى ما كانوا يبدؤون بشيء حين يضعون أقدامهم
أول من الطواف ثم لا يحلون وقد رأيت أمي وخالتي حين تقدمان لا تبتدئان بشيء أول من البيت تطوفان به ثم لا تحلان فهذه كما
تدل على أنه أفرد ولم ينقل أحد مع كثرته بالنقل أنه اعتمر بعده فلا يجوز الحكم بأنه فعله ومن ادعاه فإنه اعتمد ما رأى من فعل الناس في هذا الزمان
من اعتمارهم بعد الحج من التنعيم فلا يلتفت إليه ولا يعول عليه وقد تم بهذا مذهب الإفراد ووجه القائلين أنه كان متمتعا ما في الصحيحين عن ابن عمر
تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأهدى فساق معه الهدي من ذي الحليفة فلما قدم مكة قال للناس من كان منكم أهدى فلا يحل من شيء
حرم منه حتى يقضي حجه ومن لم يكن أهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليحلل ثم ليهل بالحج وليهد ولم يحلل من شيء حرم منه حتى قضى حجه و
نحر هديه وعن عائشة رض تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا معه بمثل حديث ابن عمر متفق عليه وعن عمران بن الحصين تمتع رسول الله
صلى الله عليه وسلم وتمتعنا معه رواه مسلم والبخاري بمعناه وفي رواية لمسلم والنسائي أن أبا موسى كان يفتي بالمتعة فقال له عمر قد علمت أن النبي
صلى الله عليه وسلم قد فعله وأصحابه ولكني كرهت أن يظلوا معرسين بهن في الأراك ثم يروحون في الحج تقطر رؤوسهم فهذا اتفاق منهما

لان له ذكرا في القرآن ولا ذكر للقران فيه وللشافعي قوله عليه السلام القران رخصة ولان في الافراد زيادة التلبية والسفر والحلق

على انه عليه السلام كان متمتعا وقد علمت من هذا الذين رووا عنه الافراد عائشة وابن عمر رووا عنه انه كان متمتعا واما رواية عروة
بن الزبير فقوله في الكل ثم لم تكن عمرة يعني ثم لم يكن احرام الحج ليفعل به عمرة تفسخه فانما هو دليل ترك الناس فسخ الحج الى العمرة لما علموا من دليل
منعه مما اسلفناه في كتاب الحج والدليل عليه قوله ثم لم ينقضها بعمرة الخ ثم صح في حديث ابن عمر السابق بانه لم يحل حتى قضى حجته فثبت المطلوب
واما استدلال القائلين بانه احل من حديث معاوية قصرت عن رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشقص قالوا ومعاوية اسلم بعد الفتح
والنبي عليه السلام لم يكن بمكة في الفتح فلزم كونه في حجة الوداع وكونه عن احرام العمرة لما رواه ابو داؤد في رواية من قوله عند المروة والتقصير في الحج
انما يكون في منى فدفعه بان الاحاديث الدالة على عدم احلاله جاءت مجيئا متظافرا يقرب القدر المشترك من الشهرة التي هي قريبة من التواتر كحديث
ابن عمر السابق وما تقدم في الفسخ من الاحاديث وحديث جابر الطويل الثابت في مسلم وغيره كثير وسياتي منها في ادلة القران ولو انفرد
حديث ابن عمر كان مقدما على حديث معاوية فكيف والحال انه لا يحتمل غلط في حديث معاوية الشاذ وعن الجم الغفير فاما هو خطأ او محمول
على عمرة الجعرانة فانه كان قد اسلم اذ ذاك وهي عمرة خفيت على بعض الناس لانها كانت ليلا على ما في الترمذي والنسائي انه عليه السلام
خرج الى الجعرانة ليلا معتمرا فدخل مكة ليلا فقضى عمرته ثم خرج من ليلته الحديث قال فمن اجل ذلك خفيت على الناس وعلى هذا فيجب الحكم على الزيادة
التي في سنن النسائي وهي قوله في ايام العشر بالخطأ ولو كانت بسند صحيح اما للنسيان من معاوية او من بعض الرواة عنه ونحن نقول وبالله التوفيق
لا شك ان تترجح رواية تمتعه لمعارضة رواية من روى عنه الافراد وسلامة رواية غيره ممن روى التمتع دون الافراد ولكن التمتع بلغة القرآن الكريم
وعرف الصحابة اعم من القران كما ذكره غير واحد واذا كان اعم منه احتمل ان يراد به الفرد المسمى بالقران في الاصطلاح الحادث وهو مدعانا
وان يراد به الفرد المخصوص باسم التمتع في ذلك الاصطلاح فعلينا ان ننظر اولا انه اسمه في عرف الصحابة اولا وثانيا في ترجيح احد الفردين
بالدليل والاول يبين في ضمن الترجيح وثم دلالات اخر على الترجيح مجردة عن بيان عمومه عرفا اما الاول فما في الصحيحين عن سعيد بن المسيب
قال اجتمع علي وعثمان بعسفان فكان عثمان ينهى عن المتعة فقال علي ما تريد الى امر فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم تنهى عنه فقال عثمان
دعنا منك فقال علي اني لا استطيع ان ادعك فلما راى علي ذلك اهل بهما جميعا هذا لفظ مسلم ولفظ البخاري اختلف علي وعثمان بعسفان
في المتعة فقال علي ما تريد الا ان تنهى عن امر فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما راى ذلك اهل بهما جميعا فهذا يبين ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان مهلا بهما وسياتيك عن علي التصريح به ويفيد ايضا ان الجمع بينهما تمتع فان عثمان كان ينهى عن المتعة وقصد علي اظهار
مخالفته تقريرا لما فعله عليه السلام وانه لم ينسخ فقرن وانما تكون مخالفة اذا كانت المتعة التي نهى عنها عثمان فعل علي الامرين الذين
عيناهما وتضمن اتفاق علي وعثمان على ان القران من مسمى التمتع فيجب حمل قول ابن عمر تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم على التمتع
الذي تسميه قرانا لو لم يكن عنه ما يخالف ذلك اللفظ فكيف وقد وجد عنه ما يفيد ما قلناه وهو ما في صحيح مسلم عن ابن عمر
انه قرن الحج مع العمرة وطاف لهما طوافا واحدا ثم قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فظهر ان مراده بلفظ المتعة في ذلك
الحديث الفرد المسمى بالقران وكذا يلزم مثل هذا في قول عمران بن حصين تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا معه لو لم يوجد عنه
غير ذلك فكيف وقد وجد وهو ما في صحيح مسلم عن عمران بن حصين قال لمطرف احدثك حديثا عسى الله ان ينفعك به ان

ولنا قوله عليه السلام يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا

رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين حج وعمرة ثم لم ينه عنه حتى مات ولم ينزل قرآن يحرمه وكذا يجب حمل ما قلنا في حديث عائشة
تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخره لتقدم انه لم يوجد عنها ما يخالفه فكيف وقد وجد ما هو ظاهر وهو ما في سنن ابي داود عن النفيلي
ثنا زهير بن معاوية ثنا ابو اسحق عن مجاهد سئل ابن عمر كم اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مرتين فقالت عائشة رضي الله عنها
لقد علم ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر ثلاثا سوى التي قرن بحجته وكذا ما في مسلم من ان ابا موسى كان يفتي بالمتعة يعني
بقسميها فقال عمر له قد علمت ان النبي صلى الله عليه وسلم فعله واصحابه اي فعلوا ما يسمى متعة فهو عليه السلام فعل النوع المسمى بالقران وهم فعلوا
النوع المخصوص باسم المتعة تمتعا بواسطة فسخ الحج الى عمرة ويدل على اعتراف عمر به عنه عليه السلام ما في البخاري عن عمر قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم بوادي العقيق يقول اتاني الليلة آت من ربي عز وجل فقال صل في هذا الوادي المبارك ركعتين وقل عمرة في حجة
ولا بد من امتثال ما امر به في منامه لانه وحي وما في ابي داود والنسائي عن منصور وابن ماجة عن الاعمش كلاهما عن ابي وائل عن الصبي
ابن معبد التغلبي قال اهللت بهما معا فقال عمر هديت لسنة نبيك وروي من طرق أخرى وصححه الدارقطني قال وصحح اسناد حديث منصور والاعمش
عن ابي وائل عن الصبي عن عمر رضي الله عنه واما الثاني ففي الصحيحين عن بكر بن عبد الله المزني عن انس قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يلبي بالحج والعمرة جميعا قال بكر فحدثت ابن عمر فقال لبى بالحج وحده فلقيت انسا فحدثته بقول ابن عمر فقال انس
ما تعدوننا الا صبيانا سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لبيك حجا وعمرة وقول ابن الجوزي ان انسا كان اذ ذاك صبيا لقصد تقديم
رواية ابن عمر عليه غلط بل كان سن انس في حجة الوداع عشرين سنة او احدى وعشرين او اثنتين وعشرين سنة او ثلثا وعشرين سنة فانه
اختلف في انه توفي سنة تسعين من الهجرة او احدى وتسعين او اثنتين وتسعين او ثلاث وتسعين ذكر ذلك الذهبي في كتاب العبر
وخدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وسنه عشر سنين فكيف يسوغ الحكم عليه بسن الصبا اذ ذاك مع انه انما بين ابن عمر وانس في السن
سنة واحدة او سنة وبعض سنة ثم ان رواية ابن عمر عنه عليه السلام الافراد معارضة برواية عنه التمتع كما اسمعناك فعلمت ان مراده بالتمتع
القران كما حققته وثبت عن ابن عمر فعله ونسبه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ذكرناه آنفا ولم يختلف على انس احد من الرواة
في انه عليه السلام كان قارنا قالوا اتفقوا عن انس ستة عشر راويا انه عليه السلام قرن مع زيادة ملازمته لرسول الله صلى الله عليه وسلم
لانه كان خادمه لا يفارقه حتى ان في بعض طرقه كنت آخذا بزمام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تقصع بجرتها ولعابها يسيل على يدي
وهو يقول لبيك بحجة وعمرة معا وفي صحيح مسلم عن عبد العزيز وحميد ويحيى بن ابي اسحق انهم سمعوا انسا يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
اهل بهما لبيك عمرة وحجا وروى ابو يوسف عن يحيى بن سعيد الانصاري عن انس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبيك بحجة وعمرة معا و
روى النسائي من حديث ابن ابي اسماء عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم اهل بالحج والعمرة حين صلى الظهر وروى البزار من حديث زيد بن اسلم مولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه
عن انس مثله وذكر وكيع ثنا مصعب بن سليم قال سمعت انسا مثله وقال ثنا ثابت البناني عن انس مثله وفي صحيح البخاري عن قتادة عن انس اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم
اربع عمر فذكرها وقال عمرة مع حجته وذكر عبد الرزاق ثنا معمر عن ايوب عن ابي قلابة وحميد بن هلال عن انس مثله فهؤلاء جماعة من
ذكرنا فلم يبق شبهة من جهة النظر في تقديم القران وفي ابي داود عن البراء بن عازب قال كنت مع علي رضي الله عنه حين امره على اليمن

ولأن فيه جمعاً بين العبادتين فأشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله مع صلوة الليل والتلبية غير محصورة والسفر غير مقصود والحلق خروج عن العبادة فلا يترجح بما ذكر والمقصود بما روي نفي قول أهل الجاهلية إن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور

إلى أن قال فيه قال فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم يعني عليا فقال لي كيف صنعت قلت أهللت بإهلال النبي صلى الله عليه وسلم قال فإني سقت الهدي وقرنت وذكر الحديث وروى الإمام أحمد من حديث سراقة بإسناده كلهم ثقات قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيمة قال وقرن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وروى النسائي عن مروان بن الحكم كنت جالسا عند عثمان فسمع عليا يلبي بحج وعمرة فقال ألم تكن تنهى عن هذا فقال بلى ولكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي بهما جميعا فلم أدع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لقولك وهذا ما وعدناك من الصريح عن علي رضي الله عنه وروى أحمد من حديث أبي طلحة الأنصاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الحج والعمرة ورواه ابن ماجة بسند فيه الحجاج بن أرطاة وفيه مقال ثم لا ينزل حديثه عن الحسن ما لم يخالف أو ينفرد قال سفيان الثوري ما بقي على وجه الأرض أحد أعرف بما يخرج من رأسه منه وعيب عليه التدليس وقال من سلم منه وقال أحمد كان من الحفاظ وقال ابن معين ليس بالقوي وهو صدوق يدلس وقال أبو حاتم إذا قال حدثنا فهو صالح لا يرتاب في حفظه وهذه العبارات لا توجب طرح حديثه وروى أحمد من حديث الهرماس بن زياد الباهلي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن في حجة الوداع بين الحج والعمرة وروى البزار بإسناد صحيح إلى ابن أبي أوفى قال إنما جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الحج والعمرة لأنه علم أنه لا يحج بعد عامه ذلك وروى أحمد من حديث جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن الحج والعمرة فطاف لهما طوافا واحدا وروى أيضا من حديث أم سلمة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أهلوا يا آل محمد بعمرة في حج وهو الحديث الذي ذكره المصنف في الكتاب وفي الصحيحين لمسلم عن حفصة قالت قلت يا رسول الله ما بال الناس حلوا ولم تحل أنت من عمرتك قال إني قلدت هديي الحديث وهذا يدل على أنه كان في عمرة يمتنع منها التحلل قبل تمام أعمال الحج ولا يكون ذلك على قول مالك والشافعي إلا للقارن فهذا وجه الإلزام فإن سوق الهدي عندهما لا يمنع المتمتع عن التحلل والاستقصاء واسع وفيما ذكرنا كفاية إن شاء الله تعالى هذا ومما يمكن الجمع به بين روايات الإفراد والتمتع أن يكون سبب روايات الإفراد سماع من رواه تلبيته عليه السلام بالحج وحده وأنت تعلم أنه لا مانع من إفراد ذكر نسك في التلبية وعدم ذكر شيء أصلا وجمعه أخرى في نية القران فهو نظير سبب الاختلاف في تلبيته عليه السلام أكانت دبر الصلوة أو استواء ناقته أو حين علا على البيداء على ما قدمناه في أوائل باب الإحرام هذا وأما أنه حين قرن طاف طوافين وسعى سعيين فسيأتي الكلام فيه ولنرجع إلى تقرير الترجيحات المعنوية التي ذكرها المصنف رحمه الله **قوله** ولأنه أي القران جمع بين العبادتين فأشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله مع صلوة الليل وأنت تعلم أن الجمع بين النسكين في الأداء متعذر بخلاف الصوم مع الاعتكاف والحراسة مع الصلوة وإنما الجمع بينهما حقيقة في الإحرام وليس هو من الأركان عندنا بل شرط فلا يتم التشبيه وأيضا علمت أن موضع الخلاف ما إذا أتى بالحج والعمرة لكن أفرد كلا منهما في سفرة واحدة يكون القران وهو الجمع بين إحراميهما أفضل فما فائدة التشبيه يكون على تقدير أن الإنسان إذا صام يوما بلا اعتكاف ثم اعتكف يوما آخر بلا صوم نفلا أو حرس ليلة بلا صلوة وصلى ليلة بلا حراسة يكون الجمع بينهما في يوم وليلة أفضل وهذا ليس بضروري فيحتاج إلى البيان ولا يكون إلا بسمع لأن تقدير الأثوبة والأفضلية لا تكون إلا به **قوله** والتلبية إلخ دفع لترجيح الإفراد بزيادة التلبية في السفر والحلق فقال التلبية غير محصورة يعني لا يلزم زيادتها

وللقران ذكر في القرآن لأن المراد من قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله أن يحرم بهما من دويرة أهله على ما روينا من قبل ثم فيه تعجيل الإحرام واستدامة إحرامهما من الميقات إلى أن يفرغ منهما ولا كذلك التمتع فكان القران أولى منه وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء على أن القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين وعنده طوافا واحدا وسعيا واحدا **قال** وصفة القران أن يهل بالعمرة والحج معا من الميقات ويقول عقيب الصلوة اللهم إني أريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني لأن القران هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرنت الشيء بالشيء إذا جمعت بينهما وكذا إذا أدخل حجة على عمرة قبل أن يطوف لها أربعة أشواط لأن الجمع قد تحقق إذ الأكثر منها قائم ومتى عزم على أدائهما يسأل التيسير فيهما وقدم العمرة على الحج فيه وكذلك يقول لبيك بعمرة وحجة معا لأنه يبدأ بأفعال العمرة فكذلك يبدأ بذكرها وإن أخر ذلك في الدعاء والتلبية لا بأس به لأن الواو للجمع ولو نوى بقلبه ولم يذكرهما في التلبية أجزأه اعتبارا بالصلوة

في الإفراد على القران لأنها غير محصورة لا مقدر لكل نسك قدر منها فيجوز زيادة تلبية من قرن على من أفرد كما يجوز قلبه والسفر غير مقصود إلا للنسك فهو في نفسه غير عبادة وإن كان قد يصير عبادة بنية النسك به فلا يبعد أن يعتبر نفس النسك الذي هو أقل سفرا أفضل من الأكثر سفرا لخصوصية فيه اعتبرها الشارع فإن ظهرنا عليها وإلا حكمنا بالأفضلية تعبدا إذ قد علمنا الأفضلية بالعلم بأنه قرن صلى الله عليه وسلم وأنه لم يكن ليعيد الله تعالى بهذه العبادة الواجبة التي لم يقع له في عمره الآخرة واحدا إلا على أكمل وجه فيها وأما الحلق فخروج عن العبادة فلا يوجب بأدائه بالتكرر زيادة فضيلة ما لم يتكرر فيه كما قلناه فيما قبله والمعتمد ما روي أي بالرخصة فيما روي القران رخصة لو صح نفي قول الجاهلية العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور فكان تجويز الشرع إياها في أشهر الحج حتى لا يحتاج إلى وقت آخر البتة رخصة إسقاط فكان أفضل فإن رخصة الإسقاط هي العزيمة في هذه الشريعة حيث كانت نسخا لا شرع المطلوب رفضه وأقل ما في الباب أن يكون أفضل لأن في فعله بعد تقرر الشرع المطلوب إظهاره ورفض هذا المطلوب رفضه وهو أقوى في الإذعان والقبول من مجرد اعتقاد حقيته مع عدم فعله وهذا من الخصوصيات وكثير في الشرح من فضل الله تعالى شأنه إذا اتبع ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم **قوله** وللقران ذكر في القرآن جواب عن قول مالك للتمتع ذكره في القرآن ولا ذكر للقران فيه فقال بلى فيه وهو قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله على ما روينا من قول ابن مسعود رضي الله عنهما إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك على ما قدمناه من الخلافية لنفس ذكر التمتع ذكر القران لأنه نوع منه فذكره ذكر كل من أنواعه ضمنا وقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج على هذا معناه من ترفق بالعمرة في وقت الحج ترفقا غايته الحج وسماه تمتعا لما قلنا إنها كانت ممنوعة عند الجاهلية في أشهر الحج تعظيما للحج بأن لا يشرك معه في وقته شيء فلما أباحها العزيز جل جلاله فيه كان توسعة وتيسيرا لما فيه من إسقاط مؤنة سفر آخر أو صبر إلى أن ينقضي وقت الحج فكان الآتي به متمتعا بنعمة الترفق بها في وقت أحدهما **قوله** وعنده طوافا واحدا إلخ فلما كان في الجمع بينهما نقصان أفعال للأفعال بالنسبة إلى إفراد كل منهما كان أولى من الجمع **قوله** عقيب الصلوة أي سنة الإحرام على ما قدمناه **قوله** والقران في معنى التمتع وعلى ما قلناه في قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج يفيد تقديم العمرة في القران بنظم الآية إلا بالإلحاق **قوله** لقوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيمة تقدم غير مرة وتقدم من حديث ابن عمر رضي الله عنه الثابت في الصحيحين أنه قرن فطاف طوافا واحدا لهما ثم قال هكذا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم أجاب المصنف بقوله ولنا أنه لما طاف صبي بن معبد طوافين وسعى سعيين قال له عمر رضي الله عنه هديت لسنة نبيك ثم حمل الدخول على الدخول في الوقت وذلك أن ظاهره غير مراد اتفاقا وإلا كان دخولها في الحج غير متوقف على نية القران بل كل من حج يكون قد حكم بأن حجه تضمن عمرة وليس كذلك اتفاقا فبقي أن يراد الدخول وقتا أو تداخل الأفعال بشرطية القران والدخول وقتا ثابت اتفاقا وهو محمله وهو متروك الظاهر فوجب الحمل عليه بخلاف المحتمل الآخر لأنه مختلف فيه ومخالف للمعهود المستقر شرعا في الجمع بين عبادتين وهو كونه بفعل أفعال كل منهما ألا ترى أن شفعي التطوع لا يتداخلان إذا أحرم لهما بتحريمة واحدة وأنت خبير بأن هذا الجواب متوقف على صحة حديث الصبي بن معبد على النص الذي ذكر المصنف إذ قدمناه من تصحيحه في أدلة القران إنما نصه عن الصبي قال أهللت بهما معا فقال عمر رضي الله عنه هديت لسنة نبيك وفي رواية أبي داود والنسائي عن الصبي بن معبد قال كنت رجلا أعرابيا نصرانيا فأسلمت فأتيت رجلا من عشيرتي يقال له هذيم بن ثرملة فقلت يا هناه إني حريص على الجهاد وإني وجدت الحج والعمرة مكتوبتين علي فكيف لي بأن أجمعهما قال اجمعهما واذبح ما استيسر من الهدي فأهللت

هريم

فإذا دخل مكة ابتدأ وطاف بالبيت سبعة أشواط يرمل في الثلث الأول منها ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهذه أفعال العمرة ثم يبدأ بأفعال الحج فيطوف طواف القدوم سبعة أشواط ويسعى بعده كما بينا في المفرد ويقدم أفعال العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج والقران في معنى المتعة ولا يحلق بين العمرة والحج لأن ذلك جناية على إحرام الحج وإنما يحلق في يوم النحر كما يحلق المفرد ويتحلل بالحلق عندنا لا بالذبح كما يتحلل المفرد ثم هذا مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا لقوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيمة ولأن مبنى القران على التداخل حتى اكتفى فيه بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد فكذلك في الأركان ولنا أنه لما طاف صبي بن معبد طوافين وسعى سعيين قال له عمر رضي الله عنه هديت لسنة نبيك ولأن القران ضم عبادة إلى عبادة وذلك إنما يتحقق بأداء عمل كل واحد على الكمال ولأنه لا تداخل في العبادات المقصودة والسفر للتوسل والتلبية للتحريم والحلق للتحلل فليست هذه الأشياء بمقاصد بخلاف الأركان ألا يرى أن شفعي التطوع لا يتداخلان وبتحريمة واحدة تؤديان ومعنى ما رواه دخل وقت العمرة في وقت الحج

فلما أتيت العذيب لقيني سليمان بن ربيعة وزيد بن صوحان وأنا أهل بهما معا فقال أحدهما للآخر من هذا بأفقه من بعيره قال فكأنما ألقي علي جبل حتى أتيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقلت يا أمير المؤمنين إني كنت رجلا أعرابيا نصرانيا وإني أسلمت وأنا حريص على الجهاد وإني وجدت الحج والعمرة مكتوبتين علي فأتيت رجلا من قومي فقال لي اجمعهما واذبح ما استيسر من الهدي وإني أهللت بهما جميعا فقال عمر رضي الله عنه هديت لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم انتهى وليس فيه أنه قال له ذلك عقيب طوافه وسعيه مرتين لا جرم أن صاحب المذهب رواه على النص الذي هو حجة وإنما قصده المصنف بذلك أن أبا حنيفة رضي الله عنه روى عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم عن الصبي بن معبد قال أقبلت من الجزيرة حاجا قارنا فمررت بسليمان بن ربيعة وزيد بن صوحان وهما منيخان بالعذيب فسمعاني أقول لبيك بحجة وعمرة معا فقال أحدهما هذا أضل من بعيره وقال الآخر أضل من كذا وكذا فمضيت حتى إذا قضيت نسكي مررت بأمير المؤمنين عمر رضي الله عنه فساقه إلى أن قال فيه قال يعني عمر رضي الله عنه فصنعت ماذا قال مضيت فطفت طوافا لعمرتي وسعيت سعيا لعمرتي ثم عدت ففعلت مثل ذلك لحجي ثم بقيت حراما ما أقمنا أصنع كما يصنع الحاج حتى قضيت آخر نسكي قال هديت لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم وأعاده وفيه كنت حديث عهد بنصرانية فأسلمت فقدمت الكوفة أريد الحج فوجدت سلمان بن ربيعة وزيد بن صوحان يريدان الحج وذلك في زمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه فأهل سلمان وزيد بالحج وحده وأهل الصبي بالحج والعمرة فقالا ويحك تمتع وقد نهى عمر رضي الله عنه عن المتعة والله لأنت أضل من بعيرك فساقه وفيه ما قدمناه من أن التمتع في عرف الصدر الأول قد يعمهم عم القران والتمتع بالعرف الواقع الآن وأيضا المعارضة بين أقوال الصحابة وروايتهم عنه عليه السلام الاكتفاء بطواف واحد وسعي واحد ثابتة فتقدم عن ابن عمر رضي الله عنه فعلا ورواية الاكتفاء بواحد وكذا من غيره وصح عن غير واحد عدمه فمن ذلك عن علي رضي الله عنه أخرج النسائي في سننه الكبرى عن حماد بن عبد الرحمن الأنصاري عن إبراهيم بن محمد بن الحنفية قال طفت مع أبي وقد جمع الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى سعيين وحدثني أن عليا رضي الله عنه فعل ذلك وحدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك وحماد هذا ضعفه الأزدي نعم ذكره ابن حبان في الثقات فلا ينزل حديثه عن الحسن وقال محمد بن الحسن في كتاب الآثار أنا أبو حنيفة رضي الله عنه ثنا منصور بن المعتمر عن إبراهيم النخعي عن أبي النصر السلمي عن علي رضي الله عنه قال إذا أهللت بالحج والعمرة فطف لهما طوافين واسع لهما سعيين بالصفا والمروة قال منصور فلقيت مجاهدا وهو يفتي بطواف واحد لمن قرن فحدثته بهذا الحديث فقال لو كنت سمعته لم أفت إلا بطوافين وأما بعده فلا أفتي إلا بهما فأيش في هذا السند مع أنه روي عنه علي رضي الله عنه بطرق كثيرة مضعفة ترتقي إلى الحسن غير أنا تركناها واقتصرنا على ما هو الحجة بنفسه بلا ضم وما رواه الشافعي رحمه الله بسنده فيه مجهول وقال معناه أنه يطوف بالبيت حين يقدم بالبيت وبالصفا وبالمروة ثم يطوف بالبيت للزيارة انتهى وهو صريح في مخالفة النص عن علي رضي الله عنه وقول ابن المنذر لو كان ثابتا عن علي رضي الله عنه كان قول رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى من أحرم بالحج والعمرة أجزأ عنهما طواف واحد وسعي واحد مدفوع بأن عليا رضي الله عنه رفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أسمعناك فوقعت المعارضة فكانت هذه الرواية أقيس بأصول الشرع فرجحت وثبت عن عمران بن الحصين أيضا رفعه وهو ما أخرجه الدارقطني عن محمد بن يحيى الأزدي ثنا عبد الله بن داود عن شعبة عن حميد بن هلال عن مطرف عن عمران بن حصين أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف طوافين وسعى سعيين ومحمد بن يحيى هذا قال الدارقطني ثقة وذكره ابن حبان في كتاب الثقات غيره

قال فان طاف طوافين وسعى سعيين لهما اجزأه لانه اتى بما هو المستحق عليه وقد اساء بتأخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه ولا يلزمه شيء اما عندهما فظاهر لان التقديم والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعنده طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى والسعي بتأخيره بالاشتغال بعمل آخر لا يوجب الدم فكذا بالاشتغال بالطواف قال واذا رمى الجمرة يوم النحر ذبح شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة فهذا دم القران لانه في معنى المتعة والهدي منصوص عليه فيها والهدي من الابل والبقر والغنم على ما نذكره في بابه ان شاء الله تعالى واراد بالبدنة ههنا البعير وان كان اسم البدنة يقع عليه وعلى البقرة على ما ذكرنا وكما يجوز سبع البعير يجوز سبع البقرة فاذا لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة ايام في الحج آخرها يوم عرفة وسبعة ايام اذا رجع الى اهله لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة فالنص وان ورد في التمتع فالقران مثله لانه مرتفق بأداء النسكين والمراد بالحج والله اعلم وقته لان نفسه لا يصلح ظرفا الا ان الافضل ان يصوم قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تأخيره الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل وان صامها بمكة بعد فراغه من الحج جاز ومعناه بعد مضي ايام التشريق لان الصوم فيها منهي عنه وقال الشافعي لا يجوز لانه معلق بالرجوع الا ان ينوي المقام فحينئذ يجزيه لتعذر الرجوع ولنا ان معناه رجعتم عن الحج اي فرغتم اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله فكان الاداء بعد السبب فيجوز فان فاته الصوم حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم وقال الشافعي يصوم بعد هذه الايام لانه صوم موقت فيقضى كصوم رمضان وقال مالك يصوم فيها لقوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج وهذا وقته

ان الدارقطني نسب اليه في حديث هذا الحديث الوهم فقال يقال ان يحيى حدث به في حفظه فوهم والصواب بهذا الاسناد انه عليه السلام
قرن الحج والعمرة وليس فيه ذكر الطواف ولا السعي ويقال انه رجع عن ذكر الطواف والسعي وحدث به على الصواب ثم اسند عنه
انه عليه السلام قرن قال وقد خالفه غيره فلم يذكروا فيه الطواف ثم اسند الى عبد الله بن داود بذلك الاسناد انه قرن انتهى وحاصل
ما ذكر انه ثقة وقد ثبت عنه انه ذكر زيادة على غيره والزيادة من الثقة مقبولة وما اسند اليه غاية ما فيه انه اقتصر مرة على بعض الحديث وهذا الاستبعاد في
رجوعه واعترافه بالخطأ فكثيرا ما يقع مثل هذا وثبت عن ابن مسعود مثل ذلك ايضا ما قال ابن ابي شيبة ثنا هشيم عن منصور بن زاذان عن الحكم عن زياد
بن مالك ان عليا وابن مسعود قالا في القران يطوف طوافين ويسعى سعيين فهؤلاء اكابر الصحابة عمر وعلي وابن مسعود وعمران بن الحصين فان
عارض ما ذهبوا اليه برواية ومذهبا رواية غيرهم ومذهبه كان قولهم وروايتهم متقدمة مع ما يساعد قولهم وروايتهم مما استقر في الشرع من ضم عبادة
الى اخرى كان بفعل اركان كل منهما والله تعالى اعلم بحقيقة الحال **قوله** فان طاف طوافين وسعى سعيين اي والى بين الاسبوعين للحج والعمرة
وبين سعيين لهما **قوله** لانه في معنى المتعة والهدي منصوص عليه فيها فيلحق بها فيه دلالة لان وجوبه في المتعة لشكر نعمة اطلاق الرفق بهما في وقت الحج
بشرط على ما نذكره على ما هو الحق مما قررناه ايجاب الهدي بالنص في المتعة ايجاب في القران وغيره وهو المسمى بالمتعة عرفا ويجب الدم بعد الرمي قبل الحلق
فان حلق قبله لزمه دم عند ابي حنيفة رحمه الله **قوله** فان لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة ايام الخ شرط اجزائها وجود الاحرام بالعمرة في اشهر الحج وان كان
في شوال ولكن كلما اخرها الى آخر وقتها فهو افضل لرجاء ان يدرك الهدي ولذا كان الافضل ان يجعلها السابع من ذي الحجة ويوم التروية ويوم عرفة واما
صوم السبعة فلا يجوز تقديمه على الرجوع عن منى بعد اتمام اعمال الواجبات لانه معلق بالرجوع قال تعالى وسبعة اذا رجعتم والمعلق بالشرط عدم قبل وجوده
فتقديمه عليه تقديم على وقته بخلاف صوم الثلاثة فانه تعالى امر به في الحج قال تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج والمراد وقته لاستحالة كون افعاله ظرفا
فان صام بعد الاحرام بالعمرة في اشهر الحج فقد صام في وقته فيجوز فان قدر على الهدي في خلال الثلاثة او بعدها قبل يوم النحر لزمه الهدي وسقط الصوم لانه
خلف واذا قدر على الاصل قبل تأدي الحكم بالخلف بطل الخلف وان قدر عليه بعد الحلق قبل ان يصوم السبعة في ايام الذبح او بعدها لم يلزمه الهدي لان التحلل
قد حصل بالحلق فوجود الاصل بعده لا ينقض الخلف كرؤية المتيمم الماء بعد الصلوة بالتيمم وكذا لو لم يحلق حتى مضت ايام الذبح ثم وجد الهدي لان الذبح
موقت بايام النحر فاذا مضت فقد حصل المقصود وهو اباحة التحلل بلا هدي وكان يتحلل ثم وجده ولو صام في وقته مع وجود الهدي ينظر فان بقي الهدي
الى يوم النحر لم يجزه للقدرة على الاصل وان هلك قبل الذبح جاز للعجز عن الاصل فكان المعتبر وقت التحلل **قوله** اذ الفراغ سبب الرجوع
هذا تبيين للمساقة في اطلاق الرجوع على الفراغ في الآية فذكر المسبب واريد السبب فيه صرح في الكافي لكن الشأن في دليل ارادته مجازا
ويمكن ان يكون الاجماع على انه لو رجع الى مكة غير قاصد للاقامة بها حتى تحقق رجوعه الى غير اهله ووطنه ثم بدا له ان يتخذها وطنا كان له
ان يصوم بها مع انه لم يتحقق منه الرجوع الى وطنه بل الى غيره وانما عرض الاستيطان وبعد ذلك القدر من الرجوع ثم لم يتحقق بعد مصيره بها وطنا
رجوع ليكون رجوعا الى وطنه وعلى انه لو لم يتخذ وطنا اصلا ولم يكن له وطن بل يستمر على السياحة وجب عليه صومها بهذا النص ولا يتحقق في
حقه سوى الرجوع عن الاعمال فعلم ان المراد به الرجوع عنها وقول المصنف ليكون اداء بعد السبب فيجوز على هذا معناه بعد سبب الرجوع وفيه نظر
فان ترتب الجواز انما هو على وجود سبب الحكم لا سبب شيء آخر والحكم هنا وجوب الصوم وجوازه عن الواجب وسبب الاول انما هو التمتع

فيتقيد به النص او يدخله النقص فلا يتأدى به ما وجب كاملا ولا يؤدى بعد هذه الايام لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرعا والنص خصه

بوقت الحج وجواز الدم على الاصل وعن عمر رضي الله عنه انه امر في مثله بذبح الشاة فلو لم يقدر على الهدي تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدي ❊ فان لم يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفات فقد صار رافضا

لعمرته بالوقوف لانه تعذر عليه اداؤها لانه يصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج وذلك خلاف المشروع ولا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة رحمه الله

ايضا والفرق له بينه وبين مصلي الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها ان الامر هنالك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه في القران والتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة فافترقا **قال**

وسقط عنه دم القران لانه لما ارتفضت العمرة لم يرتفق لاداء النسكين وعليه دم لرفض عمرته بعد الشروع فيها وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها فاشبه المحصر والله اعلم

باب التمتع

التمتع افضل من الافراد عندنا وعن ابي حنيفة رحمه الله ان الافراد افضل لان المتمتع سفره واقع لعمرته والمفرد سفره واقع لحجته وجه ظاهر الرواية ان في التمتع جمعا بين العبادتين فاشبه القران ثم فيه زيادة نسك وهو اراقة الدم

قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة اي في الثواب قائمة مقام الهدي عند العجز عنه والثاني بسبب عدم النقص لاداء في وقته بشرطه وهو العجز عن الهدي لما عرف من ان المأمور اذا اتى به كذلك يثبت ايقاعه الاجزاء واستغفار الكراهة بنفس الاتيان به فلم يكن حاجة الى ذكره بل اذا اتى به بعد الفراغ قبل الرجوع فقد اتى به في وقته بالنص فيجوز

قوله فيتقيد به اي بالنهي المشهور عن صوم هذه الايام النص وهو قوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج لان المشهور يقيد اطلاق الكتاب فيتقيد بوقت الحج المطلق بما لم ينه عنه **قوله** او يدخله النقص اي يدخل الصوم النقص للنهي عنه فلا يتأدى به الكامل الذي هو مطلوب بالمطلق وهنا يرجع الى الاول لان دخول النقص انما يعرف بالنهي فهو المقيد وغاية ما هناك ان يكون تقييد النهي بعلة دخول النقص للنهي عنه وعلى هذا فالعدول ابدال وباو فيقال فيتقيد به النص لغاية النقص هذا واما ما في البخاري عن عائشة وابن عمر رضي الله عنهم انهما قالا لم يرخص في ايام التشريق ان يصمن الا لمن لم يجد الهدي قيل وهذه شبيهة بالمسند قال الشافعي وبلغني ان ابن شهاب يرويه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرسلا وخرج البخاري ايضا من كلام ابن عمر رضي الله عنهما انه قال الصوم لمن تمتع بالعمرة الى الحج الى يوم عرفة فان لم يجد هديا ولم يصم صام ايام التشريق فعلى تقدير صحة رفعه لم يعارض النهي العام لو ثبت انه قيل وذلك اشهر وعلى اصلهم لا يخص بالمرسل لم يجزم برفعه وصحته والمرسل عندهم من قبيل الضعيف لا تحقق فكيف وانما ذكره الشافعي بلاغا وغيره موقوفا ولو تم على اصلهم لم يلزمنا اعتباره **قوله** فقد صار رافضا لعمرته اطلق فيه وفي كافي الحاكم قال لا يصير رافضا لعمرته حتى يقف بعرفة بعد الزوال انتهى وهو حق لان ما قبله ليس وقتا للوقوف فحاله بها كحاله بغيرها **قوله** هو الصحيح احتراز عن رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يرفضها بمجرد التوجه لانه من خصائص الحج فيرتفض به كما ترتفض الجمعة بعد الظهر بالتوجه اليها عنده والصحيح ظاهر الرواية والفرق ان اقامة ما هو من خصوصيات الشيء مقامه انما هو عند كون ذلك الشيء مطلوبا مأمورا به وهنا القارن مأمور بعدم الوقوف بعرفة قبل افعال العمرة فهو مأمور بالرجوع ليرتب الافعال على الوجه المشروع فلا يقام التوجه مقام نفس الوقوف لانه على ذلك التقدير احتياطا لاثبات المنهي عنه بخلاف الجمعة على ما هو من ظاهر الكتاب وكذا اذا وقف بعد ان طاف ثلثة اشواط فانه يرفض العمرة ولو كان طاف اربعة اشواط لم يصر رافضا للعمرة بالوقوف ويتمها يوم النحر وهو قارن وان لم يطف لعمرته حين قدم مكة بل طاف وسعى ينوي عن حجته ثم وقف بعرفة لم يكن رافضا للعمرة وكان طوافه وسعيه لها وهو رجل لم يطف للحج فيرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده بناء على ما تقدم من ان الماتي به اذا كان من جنس ما هو متلبس به في وقت يصلح له ينصرف الى ما هو متلبس به وعن هذا قلنا لو طاف وسعى للحج ثم طاف وسعى للعمرة لا شيء عليه كان الاول عن العمرة والثاني عن الحج وهذا كمن سجد في الصلوة بعد الركوع ينوي سجدة تلاوة عليه انصرفت الى سجدة الصلوة والله سبحانه اعلم

باب التمتع **قوله** وجه ظاهر الرواية ان في التمتع جمعا بين العبادتين فاشبه القران حقيقة هذا الوجه انه ثبت انه عليه السلام حج قارنا وعلم ان ما ارتكبه افضل خصوصا في عبادة فريضة لم يفعلها الا مرة واحدة في عمره ثم رأينا المعنى الذي به كان القران افضل متحققا في التمتع دون الافراد فيكون افضل منه وذلك المعنى هو ما يلزم كونه جمعا بين العبادتين في وقت الحج من زيادة التحقق بالاذعان والقبول للشرع الناسخ لشرع الجاهلية في المطلوب برفضه ثم هذا الرفق يوجب دم الشكر على امرين احدهما اطلاق الارتفاق بالعمرة في وقت الحج حتى خفت المؤنة بالنسبة الى لزوم انشاء سفر آخر للعمرة والتأخير بعد قضاء الافعال النسكي الآخر من اذى اهل

سفره واقع لحجته وإن تخللت العمرة لأنها تبع للحج كتخلل السنة بين الجمعة والظهر والمتمتع على وجهين متمتع يسوق الهدي ومتمتع لا يسوق الهدي ومعنى التمتع الترفق بأداء النسكين في سفر واحد من غير أن يلم بأهله بينهما إلماما صحيحا ويدخله اختلافات نبينها إن شاء الله تعالى وصفته أن يبتدئ من الميقات في أشهر الحج فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف لها ويسعى لها ويحلق أو يقصر وقد حل من عمرته وهذا هو تفسير العمرة وكذلك إذا أراد أن يفرد بالعمرة فعل ما ذكرنا هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء وقال مالك رحمه الله لا حلق عليه إنما العمرة الطواف والسعي وحجتنا عليه ما رويناه وقوله تعالى محلقين رؤوسكم الآية نزلت في عمرة القضاء ولأنها لما كان لها تحرم بالتلبية كان لها تحلل بالحلق كالحج ويقطع التلبية إذا ابتدأ بالطواف وقال مالك رحمه الله كما وقع بصره على البيت لأن العمرة زيارة البيت وتتم به ولنا أن النبي عليه السلام في عمرة القضاء قطع التلبية حين استلم الحجر ولأن المقصود هو الطواف فيقطعها عند افتتاحه ولهذا يقطعها الحاج عند افتتاح الرمي **قال** ويقيم بمكة حلالا لأنه حل من العمرة فإذا كان يوم التروية أحرم بالحج من المسجد والشرط أن يحرم من الحرم

وهذا شكر على أمر غير موجود فيهما توهمته لا تحقق هذا الامتنان الشرعي المطلوب تحقيقه والظاهر وجه له منظر الى أنه أهل من مجرد اعتقاد حقيته من غير تحقق به بالفعل وهذا يرجع الى أمر آخر وهي أنهم يقولون تارة ترفق لأداء النسكين ومرة ترفق بأدائهما في سفرة واحدة فزادت الفضيلة بشرعية هذا الدم لأنه زاد في النسك عبادة أخرى شكرا لا جبرا لنقصان تمكن فيه غير أن القران زاد عليه باستدامة الإحرام الى يوم النحر بهما والمسارعة الى إحرام الحج فبالأمرين يفضل على تمتع لم يسق فيه هدي حتى حل التحلل وبالثاني على التمتع الذي سيق فيه الهدي فوجب استدامة الإحرام فيه **قوله** وسفره واقع لحجته الى آخره جواب عن قوله لأن سفره واقع لعمرته وهو ظاهر من الكتاب **قوله** ومعنى التمتع الترفق بأداء النسكين وينبغي أن يزاد في أشهر الحج ولم يقل أن يحرم بهما بل أداؤهما فعلم أنه ليس من شرط التمتع وجود الإحرام بالعمرة في أشهر الحج بل أداؤها فيها أو أداء أكثر طوافها فلو طاف ثلاثة أشواط في رمضان ثم دخل شوال فطاف الأربعة الباقية ثم حج في عامه كان متمتعا فتحرير الضابط المتمتع أن يفعل العمرة أو أكثر طوافها في أشهر الحج عن إحرام بها قبلها أو فيها ثم حج من عامه بوصف الصحة من غير أن يلم بأهله بينهما إلماما صحيحا والحيلة لمن دخل مكة محرما بعمرة قبل أشهر الحج يريد التمتع أن لا يطوف بل يصبر الى أن تدخل أشهر الحج ثم يطوف فإنه متى طاف طوافا ما وقع عن عمرته على ما سبق من قبل ولو طاف ثم دخلت أشهر الحج فأحرم بعمرة أخرى ثم حج من عامه لم يكن متمتعا في قول الكل لأنه صار حكمه حكم أهل مكة بدليل أنه صار ميقاته ميقاتهم وقولنا ثم حج من عامه يعني من عام الفعل أما عام الإحرام بها فليس بشرط بدليل ما في نوادر ابن سماعة عن محمد فيمن أحرم بعمرة في رمضان وأقام على إحرامه الى شوال من قابل ثم طاف لعمرته في العام القابل ثم حج من عامه ذلك أنه متمتع لأنه باق على إحرامه وقد أتى بأفعال العمرة والحج في أشهر الحج بخلاف من وجب عليه أن يتحلل من الحج بعمرة كفائت الحج فأخر الى قابل فتحلل بها في شوال وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا لأنه ما أتى بأفعالها عن إحرام عمرة بل للتحلل عن إحرام الحج فلم تقع هذه الأفعال معتدا بها عن العمرة فلم يكن متمتعا وهذا فائدة القيد الذي ذكرناه آخرا أعني قولنا عن إحرام بها **قوله** فيطوف لها ويسعى الخ لم يذكر طواف القدوم لأنه ليس للعمرة طواف قدوم ولا صدر وذكر من الصفة الحلق أو التقصير فظاهره لزوم ذلك في التمتع وليس كذلك بل لو لم يحلق حتى أحرم بالحج وحلق بمنى كان متمتعا وهو أولى بالتمتع ممن أحرم بالحج بعد طواف أربعة أشواط للعمرة على ما ذكرناه آنفا **قوله** وهذا تفسير العمرة أما أن أفعال العمرة ما ذكر غير الحلق أو التقصير فظاهر وهي لا تحتاج الى بيان وأما أن منها الحلق أو التقصير خلافا لمالك رحمه الله فيدل عليه ما قدمناه في بحث القران من حديث معاوية قصرت عن رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشقص ومعلوم أن التقصير عند المروة لا يكون إلا في عمرة غير أن عند البخاري ومسلم قصرت أو رأيته يقصر عن رأسه فإن كان الواقع الأول تعين كونها عمرة الجعرانة كما قدمناه وإن كان الثاني لم يلزم وهو حجة على مالك **قوله** وقال مالك كما وقع بصره على البيت وعنه كما رأى بيوت مكة لنا ما روى الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه السلام كان يمسك عن التلبية في العمرة إذا استلم وقال حديث صحيح ورواه أبو داود ولفظه أن النبي عليه السلام قال يلبي المعتمر حتى يستلم الحجر **قوله** ولهذا يقطعها الحاج إنما تتم هذه الملازمة لو كان الرمي هو المقصود في الحج وهو منتف بل المقصود الوقوف والطواف فالصواب في التقرير على رأينا أن يقال كما لم تقطع التلبية في الحج قبل الشروع في الأفعال كذا لا تقطع في العمرة قبله بل

اما المسجد فليس بلازم وهذا لانه في معنى المكي وميقات المكي في الحج الحرم على ما بيناه وفعل ما يفعله الحاج المفرد لانه مؤد للحج الا انه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده لان هذا اول طواف له في الحج بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة ولو كان هذا المتمتع بعدما احرم بالحج طاف وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد اتى بذلك مرة وعليه دم التمتع للنص الذي تلوناه فان لم يجد صام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع على الوجه الذي بيناه في القران فان صام ثلاثة ايام من شوال ثم اعتمر لم يجزه عن الثلاثة لان سبب وجوب هذا الصوم التمتع لانه بدل عن الهدي وهو في هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز اداؤه قبل وجود سببه وان صامها بمكة بعدما احرم بالعمرة قبل ان يطوف جاز عندنا خلافا للشافعي رحمه الله له قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج ولنا انه اداه بعد انعقاد سببه والمراد بالحج المذكور في النص وقته على ما بيناه والافضل تاخيرها الى اخر وقتها وهو يوم عرفة لما بينا في القران وان اراد المتمتع ان يسوق الهدي احرم وساق هديه وهذا افضل لان النبي عليه السلام ساق الهدايا مع نفسه ولان فيه استعدادا ومسارعة فان كانت بدنة قلدها بمزادة او نعل لحديث عائشة رضي الله عنها على ما رويناه والتقليد اولى من التجليل لان له ذكرا في الكتاب ولانه للاعلام والتجليل للزينة ويلبي ثم يقلد لانه يصير محرما بتقليد الهدي والتوجه معه على ما سبق والاولى ان يعقد الاحرام بالتلبية ويسوق الهدي وهو افضل من ان يقودها لانه عليه السلام احرم بذي الحليفة وهداياه تساق بين يديه ولانه ابلغ في التشهير الا اذا كانت لا تنقاد فحينئذ يقودها **قال** واشعر البدنة عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ولا يشعر عند ابي حنيفة رحمه الله ويكره والاشعار هو الادماء بالجرح لغة وهو ان يشق سنامها بان يطعن في اسفل السنام من الجانب الايمن قالوا والاشبه هو الايسر لان النبي عليه السلام طعن في جانب اليسار مقصودا وفي جانب الايمن اتفاقا ويلطخ سنامها بالدم اعلاما وهذا الصنع مكروه عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما حسن وعند الشافعي رحمه الله سنة لانه مروي عن النبي عليه السلام وعن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم ولهما ان المقصود من التقليد ان لا يهاج اذا ورد ماء او كلاء او يرد اذا ضل وانه في الاشعار اتم

قوله ثم يقطع التلبية قبل الطواف ... ان يقال كما انها لم تقطع في الحج الا عند الشروع في المقاصد وهو الوقوف فكذلك يجب في العمرة ان لا تقطع الا عند الشروع في مقاصدها وهو الطواف **قوله** والمسجد ليس بلازم بل هو افضل ومن مكة فمن غيرها من الحرم والشرط الحرم **قوله** وفعل ما يفعله الحاج المفرد الا طواف التحية لانه في حكم اهل مكة ولا طواف قدوم عليهم **قوله** ولو كان هذا المتمتع بعدما احرم بالحج طاف اي للتحية وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة سواء كان الرمل في طواف التحية اولا ولا يسعى بعده لانه قد اتى بالسعي مرة قيل هذا دليل على ان طواف التحية مشروع للمتمتع حتى اعتبر سعيه عقيبه انتهى ولا يخلو من شيء فان الظاهر ان المراد اذا طاف ثم سعى اجزأه عن السعي لانه يشترط للاجزاء اعتباره طواف تحية بل المقصود ان السعي لما بان يترتب شرعا على طواف فاذا فرضنا ان المتمتع بعد احرام الحج تنفل بطواف ثم سعى بعده سقط عنه سعي الحج ومن قيد اجزاءه بكون الطواف المتقدم طواف تحية فعليه البيان **قوله** فلا يجوز اداؤه قبل وجود سببه فالشرط فيهما ان يكون محرما بالعمرة في اشهر الحج مثل ما ذكرناه في القران والى اخر ما ذكرناه فيه **قوله** خلافا للشافعي فانه لا يجزئه الا بعد احرام الحج **قوله** لانه اداه بعد انعقاد سببه الاشكال ان سبب التمتع اللغوي الذي هو الترفق المرتب على التمتع في النص بما هو الاشتقاق علة المرتب والعمرة في اشهر الحج هي السبب فيه لانها التي بها يتحقق الترفق الذي كان ممنوعا في الجاهلية وهو معنى التمتع لا ان الحج يعتبر جزء السبب بناء على ارادة التمتع في عرف الفقه لوجهين احدهما جعل الحج غاية لابتداء التمتع حيث قال فمن تمتع بالعمرة الى الحج فكان المفاد ترفق بالعمرة في اشهر الحج ترفقا غايته الحج والا كان ذكر التمتع ذكرا للحج من تمامه فلم يحتج الى ذكره والثاني انه على ذلك التقدير كان يلزم ان لا يجوز صوم الثلاثة الا بعد الفراغ كالسبعة لكنه سبحانه فصل بينهما فجعل الثلاثة في الحج اي وقته والسبعة بعد الفراغ فعلم انه لم يعتبر في السبب المجوز للصوم تحقق حقيقة التمتع بالمعنى الفقهي بل الترفق بالعمرة في اشهر الحج لكن لا مطلقا بل المقيد بكونه غاية الحج من عامه لا على اعتبار القيد جزءا من السبب او شرطا في ثبوت سببيته والا لزم ما ذكرنا من امتناع الصوم قبل الفراغ وهو منتف فكان السبب المقيد لا بشرط قيده في السببية فاذا صام بعد احرام العمرة في اشهر الحج من عامه ظهر انه صام بعد السبب في وقته بخلاف ما اذا لم يحج من عامه لانه لم يظهر وقوعه بعد المقيد ومثل هذا جائز اذا امكن قلنا لكن وسببية تراخي القيد عنه في الوجود اما السبعة فان السبب وان تحقق بعد احرام العمرة لكن لم يجئ وقتها لان الايجاب معلق بالرجوع فاذا صام قبله صام قبل وقته وان كان بعد السبب فاعلم ان مقتضى هذا عدم الجواز قبل الفراغ من العمرة لان التمتع اعني الترفق بالعمرة لا يتحقق بمجرد الاحرام بها لكن الحكم الجواز بمجرد الاحرام كانه لثبوت علامة القدرة على الخروج عن الاحرام بالفعل وفيه اقناع الا ان يستلزم خلافه احداث قول ثالث فيتم المراد **قوله** الا اذا كانت لا تنقاد اي لا تسوق وفي بعض النسخ لا تنساق **قوله** لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم طعن الخ قالوا لانها كانت تساق اليه وهو يستقبلها فيدخل من قبل رؤسها والحربة بيمينه لا محالة فالطعن الى جهة اليسار امكن وهو مطبع هذه الحركة فيقع الطعن كذلك بلا قصد ثم يعطف عليها الى جهة يمينه وهو متكلف بخلافه الى الجهة الاولى وهذا بناء على انه عليه السلام اشعر من جهة اليمين واليسار على انه مختلف حالة الاشعار كما ذكرنا فاما الاول فالذي في مسلم عن ابي حسان عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام صلى الظهر بذي الحليفة ثم دعا ببدنة فاشعرها في صفحة سنامها الايمن وروى البخاري الاشعار ولم يذكر فيه الايمن ولا الايسر الا ان ابن عبد البر ذكر انه رآه في كتاب ابن علية بسنده الى ابي حسان

لانه [illegible] سنة الا [illegible] فقلنا بحسنه ولابي حنيفة انه مثلة وانه منهي عنه ولو وقع التعارض فالترجيح
للمحرم واشعار النبي عليه السلام كان لصيانة الهدي لان المشركين كانوا لا يمتنعون عن تعرضه الا به وقيل ان ابا حنيفة كره اشعار
اهل زمانه لمبالغتهم فيه على وجه يخاف منه السراية وقيل انما كره ايثاره على التقليد **قال** فاذا دخل مكة طاف وسعى وهذا للعمرة
على ما بينا في متمتع لا يسوق الهدي الا انه لا يتحلل حتى يحرم بالحج يوم التروية لقوله عليه السلام لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت
الهدي ولجعلتها عمرة وتحللت منها وهذا ينفي التحلل عند سوق الهدي ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم اهل مكة على ما بينا وان قدم الاحرام
قبله جاز وما عجل المتمتع من الاحرام بالحج فهو افضل لما فيه من المسارعة وزيادة المشقة وهذه الافضلية في حق من ساق الهدي وفي حق
من لم يسق وعليه دم وهو دم التمتع على ما بينا واذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين لان الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلوة فيتحلل به عنهما

عن ابن عباس انه عليه السلام اشعر بدنه من الجانب الايسر ثم سلت الدم عنها وقلدها نعلين قال ابن عبد البر هذا منكر من حديث ابن عباس
بل المعروف ما رواه مسلم وغيره عنه في الجانب الايمن وصحح ابن القطان كلامه لكن قد اسند ابو يعلى الى ابي حسان عن ابن عباس بطريق آخر انه
عليه السلام اشعر بدنته في شقها الايسر ثم سلت الدم باصبعه الحديث وفي موطا مالك عن نافع عن ابن عمر كان اذا اهدى هديا من المدينة
يقلده بنعلين ويشعره في الشق الايسر فهذا يعارض ما في مسلم من حديث ابن عباس اذ لم يكن احد اشد اقتفاء لظواهر فعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم من ابن عمر فلولا انه تبع في ذلك من فعله صلى الله عليه وسلم لم يستمر عليه فوجب التوفيق [illegible] هذا ما صار اليه من الاشعار فيهما جميعا [illegible] على
كل اي الاشعار من جانب [illegible] الثاني [illegible] صريحا في جنبه كيف كان لكنه حمل على انه هو الظاهر اذ الظاهر من قاصده الاثبات [illegible] فيهما [illegible]
بحليته كل حال **قوله** اذا لزم لان القلادة قد تحل وتنقطع فتسقط **قوله** ولو وقع التعارض فالترجيح للمحرم قد يقال لا تعارض فان النهي عن
المثلة كان باثر قصة العرنيين عقيب غزوة احد ومعلوم ان الاشعار كان بعده فعلم انه اما مخصوص من نص نسخ المثلة اذ كان هديا او انه ليس من المثلة
اصلا وهو الحق اذ ليس كل جرح مثلة بل هو ما يكون تشويها كقطع الانف والاذنين وسمل العيون فلا يقال لكل من جرح مثل به فالاولى
ما حمل عليه الطحاوي من ان ابا حنيفة انما كره اشعار اهل زمانه لانهم لا يهتدون الى احسانه وهو شق مجرد الجلد ليدمى بل يبالغون
في اللحم ويخاف منه السراية **قوله** لان المشركين لا يمتنعون عن تعرضه الا به قد يقال هذا يتم في اشعار عام الحديبية وهو سفره بالعمرة لا في اشعاره
في حجة الوداع لان المشركين كانوا قد اجلوا قبل ذلك في فتح مكة في الثامنة ثم بعث عليا في التاسعة يتلو عليهم سورة براءة وينادي لا يطوف
بهذا البيت مشرك ولا عريان والجواب ان يراد تعرضهم لا [illegible] في الطريق حال السفر لتسامعهم بحال [illegible] المسلمين **قوله** وهذا ينفي التحلل عند
سوق الهدي يعني لما كان المقصود من هذا الكلام والله اعلم تحسره اظهار التاسف على تاتي الاحلال ليشرح صدور اصحابه بموافقته لهم
كما كان دابه عليه السلام كان قوله لو استدركت ما فاتني لما سقت الهدي وجعلتها عمرة اي مفردة لم اقرن معها الحج وتحللت ليفيد
ان التحلل لا يتاتى الا بما تضمنه كلامه من افراد العمرة وعدم سوق الهدي فلو كان التحلل يجوز مع سوق الهدي لاكتفى بقوله لجعلتها
عمرة وتحللت وانما احتاج الى هذا لانه لو استدل بانه لما ساق الهدي امتنع عليه التحلل من العمرة كان معترفا بانه عليه السلام حج
متمتعا والثابت عندنا انه حج قارنا على ما قدمناه **قوله** وهذه الافضلية اي افضلية تعجيل المتمتع الاحرام بالحج **قوله** فقد حل من الاحرامين
فيه دليل على بقاء احرام العمرة الى الحلق واورد عليه في النهاية لو كان كذلك للزم القارن دمان اذا جنى قبل الحلق وقال علماؤنا
اذا قتل القارن صيدا بعد الوقوف قبل الحلق لزمه قيمة واحدة ولو بقي بعد الوقوف لزمه دمان واجاب بان احرام العمرة انتهى
بالوقوف ولم يبق الا في حق التحلل لان الله تعالى جعل الحج غاية احرام العمرة ولا وجود للمضروب له الغاية بعدها الا ضرورة وهو ما ذكرنا واذا
لم يبق في حق غير ذلك لم تقع الجناية عليه انتهى قال في شرح الكنز وهذا بعيد فان القارن اذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة
للحج وشاة للعمرة وبعد الحلق قبل الطواف شاتان انتهى ما نقله في النهاية انما هو قول شيخ الاسلام ومن تبعه وقد صرح به عنه
بخصوصه في النهاية في آخر فصل جزاء الصيد واكثر عبارات الاصحاب مطلقة وهي الظاهرة اذ قصاراه الاعمال
لا يمنع لبقاء الاحرام والوجوب انما هو باعتبار انه جناية على الاحرام لا على الاعمال والفرع المنقول في الجماع يدل على

وليس لاهل مكة تمتع ولا قران وانما لهم الافراد خاصة خلافا للشافعي رح

ما قلنا بل سنذكر عن الكتب المعتبرة عن بعضهم ان فيما بعد الحلق البدنة وا لشاة ايضا بالجماع وعن بعضهم البدنة فقط ونبين الاول
منهما ثم شيخ الاسلام قيد لزوم الدم الواحد بغير الجماع وقال ان في الجماع بعد الوقوف شاتين فلا يخلو من ان يكون احرام العمرة
بعد الوقوف توجب الجناية عليه شيئا اولا فان اوجبت لزم شمول الوجوب والا فشمول العدم **قوله وليس لاهل مكة تمتع**
ولا قران يحتمل نفي الوجوب اي ليس يوجب لهم حتى لو احرم مكي بعمرة او بهما او طاف للعمرة في اشهر الحج ثم حج من عامه لا يكون
متمتعا او لا قارنا ويوافقه ما سياتي في الكتاب من قوله واذا عاد المتمتع الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل
تمتعه لانه الم باهله فيما بين النسكين المام صحيحا وذلك يبطل التمتع اتفاقا وان عدم الالمام شرط لصحة التمتع فينتفي لانتفائه ومن ذلك ايضا يحصل القران
في قوله بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح لان عمرته وحجته ميقاتيتان قالوا وخص القران لان التمتع منهم لا يصح
لان يلم باهله بعد العمرة ويحتمل نفي الحل كما يقال ليس لك ان تصوم يوم النحر ولا ان تتنفل بالصلوة عند الطلوع والغروب حتى لو ان مكيا اعتمر
في اشهر الحج وحج من عامه او جمع بينهما كان متمتعا او قارنا انما يفعله اياهما على وجه منهي عنه فهذا هو المراد يحمل ما قدمناه من اشتراط عدم الالمام
للصحة على اشتراطه لوجود التمتع الذي لم يتعلق به نهي شرعا المتمحض سببا للشكر ويوافقه ما في غاية البيان ليس لاهل مكة تمتع ولا قران
ومن تمتع منهم او قرن كان عليه دم وهو دم جناية ولا ياكل منه وصح عن عمر رضي الله عنه انه قال ليس لاهل مكة تمتع ولا قران وقال في التحفة
ومع هذا لو تمتعوا جاز واساؤا وعليهم دم الجبر وسنذكر من كلام الحاكم صريحا انتهى من حكم هذا الدم ان لا يقوم الصوم مقامه حالة العسر فاذا كان
الحكم في الواقع لزوم الجبر لزم ثبوت الصحة لانه لا جبر الا لما وجد بوصف النقصان لا لما لم يوجد شرعا فان قيل يمكن كون الدم للاعتمار
في اشهر الحج من المكي لا للتمتع منه وهذا فاش بين حنفية العصر من اهل مكة ونازعهم في ذلك بعض الافاقيين من الحنفية من قريب وجرت
بينهم شئون ومعتمد اهل مكة ما وقع في البدائع من قوله لان دخول العمرة في اشهر الحج وقع رخصة لقوله تعالى الحج اشهر معلومات قيل في بعض وجوه التاويل
اي للحج اشهر معلومات واللام للاختصاص فاختصت هذه الاشهر بالحج وذلك بان لا يدخل فيها غيره الا ان العمرة دخلت فيها رخصة للافاقي
ضرورة تعذر انشاء سفر للعمرة نظرا له وهذا المعنى لا يوجد في حق اهل مكة ومن بمعناهم فلم تكن العمرة مشروعة في اشهر الحج في حقهم فبقيت العمرة
في اشهر الحج في حقهم معصية انتهى وفيه بعض اختصار وهذا الذي ذكره غير واحد خلافه وقد صرحوا في جواب الشافعي لما اجاز التمتع للمكي وقال
في بعض الاوجه نسخ منع العمرة في اشهر الحج عام فيتناول المكي لغيره فقالوا اما النسخ فثابت عندنا في حق المكي ايضا حتى يعتمر في اشهر الحج
ولا يكره له ذلك ولكن لا يدرك فضيلة التمتع الى آخر ما سنذكره ان شاء الله تعالى فانكار اهل مكة على هذا اعتمار المكي في اشهر الحج
ان كان لمجرد العمرة فخطاء بلا شك وان كان لعلمهم بان هذا الذي اعتمر منهم ليس بحيث يتخلف عن الحج اذا خرج الناس للحج بل يحج من عامه
فصحيح بناء على الوجه انكار المتعة للمكي لا لمجرد عمرته فاذا ظهر لك صريح هذا الخلاف منه في اجازة العمرة من حيث هي مجرد عمرة في اشهر الحج
ومنعها وجب ان يتفرع عليه ما لو كرر المكي العمرة في اشهر الحج ثم حج من عامه بل يتكرر الدم عليه فعلى من صرح بجوازها له وان المنع ليس الا التمتع
لا يتكرر عليه لان تكراره لا اثر له في ثبوت تكرر تمتعه فانما عليه دم واحد لانه تمتع مرة واحدة وعلى من منع نفس العمرة منه واثبت ان نسخ
حرمتها انما هو للافاقي فقط ينبغي ان يتكرر الدم بتكررها والله اعلم وانما النظر بعد ذلك في اولى القولين ونظر هؤلاء الى العمومات يشمل

والحجة عليه قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ولان شرعه للترفه باسقاط احد السفرين في حق الآفاقي

وخلت العمرة في الحج وصريح منع المكي شرعا لم يثبت الا بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وهو خاص بالجمع تمتعا فيبقى فيما وراءه على الاباحة غير ان للآخر ان يقول دليل التخصيص ما يصح تعليله لا يخرج به وقد قيل التمتع منع الجمع المتبادر منه انه يحصل الرفق ووضع المشقة الآتية من قبل تعدد السفر او اطالة الاقامة وذلك خاص فيبقى المنع السابق على ما كان ثم يختص التمتع بالآفاقي وانتظر بعد ذلك محال وبالله الموفق ثم ظهر لي بعد نحو ثلاثين عاما من كتابة هذا الكتاب ان الاوجه منع العمرة للمكي في اشهر الحج سواء حج من عامه او لا لان النسخ خاص بالمتمتع لم يثبت اذ المنقول من قولهم العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور لا يعرف الا من كلام الجاهلية دون انه كان في شريعة ابراهيم او غيره فلم يبق الا النظر في الآية وحاصله عام مخصوص فان قوله ذلك الخ تخصيص من تمتع بالعمرة الى الحج لانه مستقل مقارن وقد اقتضوا تعليله بان تجويزه للآفاقي لدفع الحرج كما عرف ومنعه من المكي لعدمه ولا شك ان عدم الحرج في عدم الجمع لا يصلح علة لمنع الجمع لانه اذا لم يحرج بعدم الجمع لا يقتضي ان يتعين عليه بل انما يصلح عدم الحرج في عدم الجمع ان يجوز له كل من عدم الجمع والجمع لانه كما لم يحرج في عدم الجمع لا يحرج في الجمع فحينئذ وجب عدم الجمع لم يكن الا لامر زائد وليس هنا سوى كونه في الجمع موقعا العمرة في اشهر الحج ثم لا شك ان منع نفس العمرة في اشهر الحج للمكي متعين على الاحتمال الاول الذي هو مبناه في قوله وليس لاهل مكة تمتع ولا قران الخ وهو ان العمرة لا يتحقق منه اصلا لانه اذا لم يتحقق منه حقيقة التمتع الشرعية لا يكون منعه من التمتع الا للعمرة وكان حاصل منع صورة التمتع انما المنع العمرة والحج والحج غير ممنوع منه فتعينت العمرة على اني رجحت انها تتحقق ويكون ما مشى عليه في القول صاحب التحفة لكن الاوجه خلافه لتصريح اهل المذهب من ابي حنيفة رض وصاحبيه في الآفاقي الذي يعتمر ثم يعود الى اهله ولم يكن ساق الهدي ثم حج من عامه بقولهم بطل تمتعه وتصريحهم بان من شرط التمتع مطلقا ان لا يلم باهله بينهما الماما صحيحا ولا وجود للمشروط قبل وجود شرطه ولا شك انهم قالوا بوجود الفاسد مع الاثم ولم يقولوا بوجود الباطل شرعا مع ارتكاب النهي كبيع الحر ليس بيعا شرعيا فتحقق كلام ائمة المذهب اولى بالاعتبار من كلام بعض المشايخ وانا لم نسلك في منع العمرة في اشهر الحج مسلك صاحب البدائع الآتي لانه لم ينهض حجة على الخصم وهو قوله عام في بعض الاوجه ان المراد باشهر الحج الاشهر واللام للاختصاص فيقول ان يكون المراد بالحج في اشهر معلومات فيفيد ان لا يفعل فيها الا في غيرها وهو لا يستلزم ان لا يفعل فيها غيره قوله والحجة عليه مدار احتجاج الشافعي على ان النسخ ترك العمرة في اشهر الحج عام في حق المكي وغيره ومعلوم شرعيته بارتكاب التمتع للكل وقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام لا ينفيه اذ مرجع الاشارة الهدي للتمتع لا التمتع نفسه لهم الهدي قلنا بل مرجع الاشارة التمتع لوصلها باللام وهي تستعمل فيما لنا ان نفعله والتمتع لنا ان نفعله بخلاف الهدي فانه علينا فعله كان هذا الحج فكان اللام بمعنى ذلك على من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فان قيل شرع العمرة في اشهر الحج عام قلنا ممنوع هو كذلك على قول الذي رده بناء على تقديره ايضا لا يفيد الا تخيير للمكي العمرة في اشهر الحج فان اريد المجموع من العمرة مع الحج من عامه هو المعبر عنه بالتمتع بالعمرة الى الحج في النص فهو اول المسئلة ومحل النزاع ثم ان عللنا دليل التخصيص اعني قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام بكونه مستما لاهله بين اداءهما فلم يكمل معنى الارتفاق في حق اهل مكة بشرعهما في اشهر الحج بخلاف الآفاقي فيقاصر عن ايجاب الشكر باراقة الدم بالنسبة الى الآفاقي فيعد بناه الى كل من الم باهله بين النسكين حتى اذا

ومن كان داخل المواقيت فهو بمنزلة المكي حتى لا يكون له متعة ولا قران

الافاقي في اشهر الحج ثم رجع الى اهله فاقام ثم حج من عامه لا يكون متمتعا وصار شرط التمتع المأذون فيه شرعا ان الالمام بأهله بهذا المانع الا ان ابا حنيفة فرق بين كون العود مستحقا على الافاقي بان كان ساق الهدي او لا فجعل الالمام عند استحقاق العود وشرعا كعدمه وسياتي وانما تعلمت هذا المقتضا مع ما قدمناه من الحق من ان التمتع باطلاق القران الكريم والفاظ الصحابة يعم القران انه ممنوع للارتفاق بالقران في اشهر الحج اشهر عدم الالمام للقران المأذون فيه فيتفق في المكي ان خرج الى الكوفة ثم عاد فاحرم بهما من الميقات في اشهر الحج ثم فعل ان لا يكون القران الشرعي المستعقب الحكم المعلوم من ايجاب الدم شكرا وهو خلاف ما ذكروه مما نص عليه المصنف بقوله بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة الخ قالوا جعل المكي بالقران لانه لا تمتع له في مثل هذه الصورة لانه يسلم باهله بعد العمرة ولو ساق الهدي لان العود غير مستحق عليه فيقتضي الدليل ما علمت بل ويقتضي ايضا بادني تامل وجوب الدم جبرا على الافاقي اذا عاد والم ثم رجع وحج من عامه اذا كانوا اوجبوه على المكي اذا تمتع لارتكابه المنهي وانت علمت ان مباحثهم فيه وجوز الالمام وهو ثابت في الافاقي الملم والله سبحانه اعلم وقوله لان عمرته وحجته ميقاتهما الى ان فكان كالافاقي تحالوا يشير الى ان عدم صحة التمتع منه اذا كان بمكة لاخلاله بميقات احد النسكين لانه ان احرم بهما من الحرم اخل بميقات العمرة او من الحل فبميقات الحج للمكي فيكره ويلزمه الرفض ولا يخفى ان ترك الاحرام من الميقات لا يوجب عدم صحة النسك المعين الاترى لو ان افاقيا جاوز الميقات ثم احرم بهما يصح انه يكون قارنا ويلزمه دم القران مع دم الوقت كما لو جنى على احرامه بل اولى اذا تاملت على ان المانع لو كان هذا لصح قران كل مكي بطريق ان يخرج الى ادنى الحل كالتنعيم فيحرم بعمرة ثم يخطو خطوة فيدخل ارض الحرم فيحرم بالحج لكن المنع عام وسببه ليس الا الاية والقران من التمتع وقد صرح به المصنف فقال في اخر الباب وعلى القران منه سالب من التمتع هذا ثم قيد المحبوبي وان المكي بان يخرج من الميقات الى الكوفة مثلا قبل اشهر الحج اما اذا خرج بعد دخولها فلا قران له لانها لما دخلت اشهر الحج وهو داخل المواقيت فقد صار ممنوعا من القران شرعا فلا يتغير ذلك بخروجه من الميقات كذا روي عن محمد وقد يقال انه لا يتعلق به خطاب المنع مطلقا بل ما دام بمكة فاذا خرج الى الافاق لحق باهله لما عرف ان كل من وصل الى مكان صار ملحقا باهله كالافاقي اذا قصد بستان بني عامر حتى جاز له دخول مكة بلا احرام وغير ذلك وحاصل هذه الكلية الاجماع على ان الافاقي اذا قدم بعمرة في اشهر الحج الى مكة كان له حرامه بالحج من الحرم وان لم يقم بمكة الا يوما واحدا فاطلاق المصرح هو الوجه هذا واما على ما قدمناه من البحث فانما يصح منه القران الجائز ما لم يقض طوافه بمكة للزوم اشتراط عدم الالمام فيه كالتمتع فان قرن لزمه دم كما لو قرن وهو بمكة لما علمت من ان القران مما صدقات التمتع بالنظم القراني ويلزم فيه وجوه الكثرة اشتراط العمرة في اشهر الحج لانه التمتع بالعمرة الى الحج في اشهر الحج ووجوب الشكر بالدم ما كان الا لنيل العمرة فيها ثم الحج فيها وهذا في القران كما هو في التمتع وما عن محمد في من احرم بها وطاف للعمرة في رمضان انه قارن ولا دم عليه مراده القارن بالمعنى اللغوي اذ لا شك في انه قرن اي جمع الا ترى انه نفى لازم القران بالمعنى الشرعي المأذون فيه وهو لزوم الدم ونفي اللازم الشرعي نفي الملزوم الشرعي والحاصل ان النسك المستعقب للدم شكرا هو ما تحقق فيه فعل المشروع المتحقق به النسخ لما كان في الجاهلية وذلك بفعل العمرة في اشهر الحج فان كان مع الحج في الاحرام قبل اكثر طواف العمرة فهو المسمى بالقران الا فهو التمتع بالمعنى العرفي وكلاهما التمتع بالاطلاق القراني وعرف الصحابة وهو في الحقيقة اطلاق اللغة لحصول الرفق بهذا النسخ هذا كله على اصول المذهب

فإن عاد المتمتع إلى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه لأنه ألم بأهله فيما بين النسكين إلماما صحيحا وبذلك يبطل التمتع كذا روي عن عدة من التابعين وإذا ساق الهدي فإلمامه لا يكون صحيحا ولا يبطل تمتعه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يبطل لأنه أداهما بسفرتين ولهما أن العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع لأن السوق يمنعه من التحلل فلم يصح إلمامه بخلاف المكي إذا خرج إلى الكوفة وأحرم بعمرة وساق الهدي حيث لم يكن متمتعا لأن العود هناك غير مستحق عليه فصح إلمامه بأهله ومن أحرم بعمرة قبل أشهر الحج فطاف لها أقل من أربعة أشواط ثم دخلت أشهر الحج فتممها وأحرم بالحج كان متمتعا لأن الإحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على أشهر الحج وإنما يعتبر أداء الأفعال فيها وقد وجد الأكثر وللأكثر حكم الكل وإن طاف لعمرته قبل أشهر الحج أربعة أشواط فصاعدا ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا لأنه أدى الأكثر قبل أشهر الحج وهذا لأنه لا يفسد نسكه بالجماع فصار كما إذا تحلل منها قبل أشهر الحج ومالك يعتبر الإتمام في أشهر الحج والحجة عليه ما ذكرنا ولأن الترفق بأداء الأفعال والمتمتع مترفق بأداء النسكين في سفرة واحدة في أشهر الحج **قال** وأشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة كذا روي عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم ولأن الحج يفوت بمضي عشر ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات وهذا يدل على أن المراد من قوله تعالى الحج أشهر معلومات شهران وبعض الثالث لا كله

وإلا انتفت ومقتضى الدليل ما ذكرناه من قريب إن شاء الله تعالى **قوله** وإذا عاد إلى أهله حاصله أن عود الآفاقي الفاعل للعمرة في أشهر الحج إلى أهله بعدها وحجه من عامه إن كان لم يسق الهدي بطل تمتعه باتفاق علمائنا وإن كان ساق الهدي فكذلك عند محمد وقال أبو حنيفة وأبو يوسف لا يبطل إلحاقا للعود بالعدم بسبب استحقاق الرجوع شرعا إذا كان على عزم المتعة والتقييد بعزم المتعة لنفي استحقاق العود شرعا عند عدمه فإنه لو بدا له بعد العمرة أن لا يحج من عامه لا يؤخذ بذلك فإنه لم يحرم بالحج بعد وإذا ذبح الهدي أو أمر بذبحه يقع تطوعا ثم استدل المصنف عليه بقول التابعين وقول من تعلمه قال منهم مطلق والظاهر أنهم أيضا أخذوه من قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام إذ لا سنة ثابتة في ذلك من رواتهم روى الطحاوي عن سعيد بن المسيب وعطاء وطاوس ومجاهد والنخعي أن المتمتع إذا رجع بعد العمرة بطل تمتعه وكذا ذكر الرازي في كتاب أحكام القرآن والذي يظهر من مقتضى الدليل أن لا تمتع لأهل مكة ولا قران وأن رجوع الآفاقي إلى أهله ثم عوده وحجه من عامه لا يبطل تمتعه مطلقا وهذا لأن الله تعالى قيد جواز التمتع بعدم الإلمام بالأهل القاطنين بالمسجد الحرام أي مكة ومن ألحق بأهلها بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام فأفاد ما نفيه الإلمام عن التمتع وعلقه بعدم الجواز بقيد كونه في مكة فتعدية المنع بتعدية الإلمام إلى ما غير حاضري المسجد الحرام من الأهل تبتنى على إلغاء قيد الكون بالمسجد الحرام واعتبار المؤثر مطلق الإلمام وصحته تتوقف على عقلية عدم دخول القيد في التأثير وكونه طرديا فالواقع خلافه للعلم بأن حصول الرفق التام بشرعية العمرة في أشهر الحج المنتهض مؤثرا في إيجاب الشكر إذا حج في تلك الأشهر التي اعتمر فيها إنما هو للآفاقي لا لحاضري المسجد الحرام القاطنين فيه لأنهم لا يلحقهم من المشقة نحو ما يلحق الآفاقي بمنع العمرة في أشهر الحج بخلاف الآفاقي فكان فائدة شرعية العمرة فيها في حق الآفاقي هو الظاهر فناسب أن يخص هو بشرعية التمتع فكان قيد حضور الأهل بالحرم ظاهر الاعتبار في المنع من التمتع فلا يجوز إلغاؤه والله سبحانه أعلم **قوله** ومالك يعتبر الإتمام في أشهر الحج أي في كونه متمتعا إذا حج من عامه فالمذاهب ثلاثة مذهبنا يصير متمتعا إذا أدى أكثر أفعال العمرة في أشهر الحج وإن أحرم بها قبلها ومذهب مالك إذا أتمها فيها وإن فعل الأكثر خارجها ومذهب الشافعي لا يصير متمتعا حتى يحرم بالعمرة في أشهر الحج وهو بناء على أن الإحرام ركن وعندنا هو شرط فلا يكون من مسمى العمرة هذا وهل يشترط في القران أيضا أن يفعل أكثر أشواط العمرة في أشهر الحج ذكر في المحيط أنه لا يشترط وكأنه مستند في ذلك إلى ما قدمناه عن محمد فيمن أحرم بها ثم قدم مكة وطاف لعمرته في رمضان أنه قارن ولا هدي عليه وتقدم أنه غير مستلزم لذلك إن الحق اشتراط فعل أكثر العمرة في أشهر الحج لما قدمناه **قوله** كذا روي عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير العبادلة في عرف أصحابنا عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم وفي عرف غيرهم أربعة أخرجوا ابن مسعود وأدخلوا ابن عمرو بن العاص وابن الزبير قاله أحمد بن حنبل وغيره وغلط صاحب الصحاح إذ أدخل ابن مسعود وأخرج ابن عمرو بن العاص قيل لأن ابن مسعود تقدمت وفاته وهؤلاء عاشوا حتى احتيج إلى علمهم ولا يخفى أن غلبة لفظ العبادلة في بعض من سمي بعبد الله من الصحابة دون غيرهم مع أنهم نحو مائتي رجل ليس إلا لما يؤثر عنهم من العلم وابن مسعود أعلمهم ولفظ عبد الله إذا أطلق عند المحدثين انصرف إليه فكان اعتباره من مسمى لفظ العبادلة أولى من الباقين ولو سلم أي أنه لا غلبة في اعتباره جزء المسمى فلا مشاحة في وضع الألفاظ ثم حديث ابن عمر

فإن قدم الإحرام بالحج عليها جاز إحرامه وانعقد حجا خلافا للشافعي رحمه الله فإن عنده يصير محرما بالعمرة لأنه ركن عنده وهو شرط عندنا فأشبه الطهارة في جواز التقديم على الوقت ولأن الإحرام تحريم أشياء وإيجاب أشياء وذلك يصح في كل زمان فصار كالتقديم على المكان **قال** وإذا قدم الكوفي بعمرة في أشهر الحج وفرغ منها وحلق أو قصر ثم اتخذ مكة أو البصرة دارا وحج من عامه ذلك فهو متمتع أما الأول فلأنه ترفق بنسكين في سفر واحد في أشهر الحج وأما الثاني فقيل هو بالاتفاق وقيل هو قول أبي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يكون متمتعا لأن المتمتع من تكون عمرته ميقاتية وحجته مكية ونسكاه هذان ميقاتيان وله أن السفرة الأولى قائمة ما لم يعد إلى وطنه وقد اجتمع له نسكان فيه فوجب الدم فإن قدم بعمرة فأفسدها وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة دارا ثم اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه لم يكن متمتعا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا هو متمتع لأنه إنشاء سفر وقد ترفق فيه بنسكين وله أنه باق على سفره ما لم يرجع إلى وطنه فإن كان رجع إلى أهله ثم اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه يكون متمتعا في قولهم جميعا لأن هذا إنشاء سفر لانتهاء السفر الأول ولو بقي بمكة ولم يخرج إلى البصرة حتى اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه لا يكون متمتعا بالاتفاق لأن عمرته مكية والسفر الأول انتهى بالعمرة الفاسدة ولا تمتع لأهل مكة ومن اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه فأيهما أفسد مضى فيه لأنه لا يمكنه الخروج عن عهدة الإحرام إلا بالأفعال وسقط دم المتعة لأنه لم يترفق بأداء نسكين صحيحين في سفر واحد وإذا تمتعت المرأة فضحت بشاة لم يجزها من دم المتعة لأنها أتت بغير الواجب وكذا الجواب في الرجل وإذا حاضت المرأة عند الإحرام اغتسلت وأحرمت وصنعت كما يصنع الحاج غير أنها لا تطوف بالبيت حتى تطهر

أخرجه الحاكم وصححه وعلقه البخاري وحديث ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه الدارقطني وكذا أخرجه أيضا عن ابن مسعود وأخرجه ابن أبي شيبة أيضا وحديث ابن الزبير أخرجه الدارقطني عنه قال أشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة إن هذه ليست أشهر العمرة إنما هي للحج وإن كان عمل الحج قد انقضى بانقضاء أيام منى وعن أبي يوسف أنه أخرج يوم النحر عنها فهي شوال وذو القعدة وعشر ليال من ذي الحجة واستبعد باستبعاد أن يوضع لأداء ركن عبادة وقت ليس وقتها ولا هو منه فما فائدة كونه من أشهر الحج تظهر فيما لو قدم المحرم بالحج ليوم النحر فطاف للقدوم وسعى وبقي على إحرامه إلى قابل فإنه لا سعي عليه عقيب طواف الزيارة لوقوع ذلك السعي معتدا به وأيضا لا يكره الإحرام بالحج فيه مع أنه يكره الإحرام بالحج في غير أشهر الحج وأيضا لو أحرم بعمرة يوم النحر فأتى بأفعالها ثم أحرم من يومه بذلك الحج وبقي محرما إلى قابل فحج كان متمتعا وهذا يعكر على ما تقدم من وجوب أن يوضع مكان قولهم وحج من عامه ذلك في تصوير التمتع وأحرم بالحج من عامه ذلك قوله فإن قدم الإحرام بالحج عليها جاز لكنه يكره فقيل لأنه يشبه الشرط لعدم اتصال الأفعال والركن ولذا إذا أعتق العبد بعدما أحرم لا يتمكن من أن يخرج بذلك الإحرام عن الفرض فالجواز للشبه الأول والكراهة للثاني وقيل وهو شرط والكراهة لطول المفضي إلى الوقوع في محظوره قوله أما الأول وهو ما إذا اتخذ مكة دارا حتى صار متمتعا بالاتفاق وأما الثاني وهو ما إذا اتخذ البصرة دارا فقيل هو بالاتفاق كالأول قال الجصاص لأنه ذكره في الجامع الصغير من غير خلاف وقيل هو قول أبي حنيفة رحمه الله وفي قولهما لا يكون متمتعا قاله الطحاوي والمسألة التي تأتي بعد هذه وهي ما إذا أفسد العمرة ترجح قول الطحاوي ومبنى الخلاف فيهما على أن سفره الأول انتقض بقصد البصرة والنزول بها ونحوها كالطائف وغيره مما هو خارج المواقيت أو لا فعندهما نعم فلا يكون متمتعا في الأولى لأنه لم يترفق بالنسكين في سفره ويكون متمتعا في الثانية وهي ما إذا أفسد العمرة ثم اتخذ البصرة دارا ثم قدم بعمرة قضاء وحج من عامه لأن ذلك السفر انتهى بالفاسدة وهذا سفر آخر حصل فيه نسكين صحيحين وعنده لا فيكون متمتعا في الأولى لحصولهما صحيحين في سفرة ولا يكون متمتعا في الثانية لأنه لم يحصلهما صحيحين في السفرة الواحدة وتقييدهم بكونه اتخذ البصرة ونحوها دارا اتفاقي بل لا فرق بين أن يتخذها دارا أو لا صرح به في البدائع فقال فأما إذا عاد إلى غير أهله بأن خرج من الميقات ولحق بموضع لأهله القران والتمتع كالبصرة مثلا واتخذ هناك دارا أو لم يتخذه توطن بها أو لم يتوطن الخ وإذا رجعت إلى ما سمعت من قريب من أن من وصل إلى مكان كان حكمه حكم أهله إذا كان قصده إليه زال الريب

فرع لو عاد إلى أهله بعدما طاف لعمرته قبل أن يحلق ثم حج من عامه قبل أن يحلق في أهله فهو متمتع لأن العود مستحق عليه عند من جعل الحرم شرط جواز الحلق وهو أبو حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف إن لم يكن مستحقا فهو مستحب كذا في البدائع وذكر بعده بنحو ورقتين فيمن اعتمر في أشهر الحج فقال إن رجع إلى أهله بعدما طاف أكثر طواف العمرة أو كله ولم يحل وألم بأهله محرما ثم عاد وأتم عمرته وحج من عامه فهو متمتع في قول أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا لمحمد له أنه أدى العمرة بسفرتين وأكثرها حصل في السفر الأول وهذا يمنع التمتع ولهما أن إلمامه لم يصح بدليل أنه يباح له العود بذلك الإحرام لا بإحرام جديد فصار كأنه أقام بمكة ولو عاد بعدما طاف ثلاثة أشواط ثم رجع فأتمها وحج من عامه كان متمتعا ولو أفسد العمرة ومضى فيها حتى أتمها ثم رجع إلى أهله ثم عاد وقضاها وحج من عامه فهو متمتع لأنه لما لحق بأهله صار من أهل التمتع وقد أتى به ولو أنه لما فرغ من الفاسدة لم يخرج أو لم يجاوز الميقات حتى قضى عمرته وحج لا يكون متمتعا لأنه كواحد من أهل مكة حتى لو حج من عامه كان مسيئا وعليه لإساءته دم

لحديث عائشة رضي الله عنها حاضت بسرف

ولو خرج بعد اتمام الفاسدة الى خارج المواقيت كالطائف ونحوه مما لاهله المتعة ثم رجع فقضى عمرته الفاسدة وحج من عامه فهو على الخلاف عنده ليس بمتمتع لانه على سفره الاول وكانه لم يخرج من مكة فحين فرغ من الفاسدة لزمه ان يقضيها من مكة لانه من اهل مكة فلما خرج ثم احرم بها فقضاها صار مسلما باهله كما فرغ كانه لما اذا خرج ثم عاد فاعتمر ثم حج من عامه وعندهما متمتع لانتهاء سفره الاول فهو حين عاد آفاقي فعلا في اشهر الحج هذا اذا اعتمر في اشهر الحج وافسدها فاما اذا كان اعتمر قبل اشهر الحج وافسدها واتمها على الفساد فان لم يخرج من الميقات حتى دخل اشهر الحج فقضى عمرته فيها ثم حج من عامه فليس بمتمتع اتفاقا وهو كمكي تمتع فيكون مسيئا وعليه دم فلو عاد الى غير اهله الى موضع لاهله المتعة ثم عاد باحرام العمرة ثم عاد قضاها في اشهر الحج ثم حج من عامه ففي قول ابي حنيفة هذا على وجهين في وجه يكون متمتعا وهو ما اذا راى هلال شوال خارج المواقيت وفي وجه لا يكون متمتعا وهو ما اذا راى هلال شوال داخل المواقيت لان في الوجه الاول ادرك اشهر الحج وهو من اهل التمتع وفي الثاني ادركته وهو ممنوع منه لانه لا يزول المنع حتى يلحق باهله وعندهما هو متمتع في الوجهين بناء على انقضاء السفر الاول بلحوقه بذلك الموضع فهو كما لو لحق باهله هذا وكلام الاصحاب كله على ان الخروج الى الميقات من غير مجاوزة بمنزلة عدم الخروج من مكة لان اهل المواقيت في حكم حاضري المسجد الحرام حتى انه ليس لهم تمتع ولا قران ويحل لهم دخول مكة بغير احرام اذا لم يريدوا النسك الا ما ذكر الطحاوي انه بمنزلة العود الى الاهل قال لو فرغ من عمرته وحل ثم الم باهله او خرج الى ميقات نفسه ثم عاد واحرم بحجة من الميقات وحج من عامه لا يكون متمتعا بالاجماع لان العود الى ميقات نفسه ملحق بالاهل من وجه ولو خرج الى غير ميقات نفسه ولحق بموضع لاهله المتعة اتخذه دارا او لا توطن او لا ثم احرم من هناك وحج من عامه يكون متمتعا عند ابي حنيفة لانعدام الالحاق بالاهل من كل وجه فالا لا يكون متمتعا انتهى والمعول عليه ما هو المشهور قوله لحديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين قالت خرجنا لا نرى الا الحج فلما كنا بسرف حضت فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابكي فقال ما لك انفست قلت نعم قال ان هذا امر كتبه الله تعالى على بنات آدم فاقضي ما يقضي الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تطهرين واخرجا عن جابر رضي قال اقبلنا مهلين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بحج مفرد واقبلت عائشة بعمرة حتى اذا كنا بسرف عركت عائشة رضي حتى اذا قدمنا من لم يكن معه هدي قال طفنا بالكعبة وبالصفا والمروة فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحل منا من لم يكن معه هدي قال فقلنا حل ماذا قال الحل كله فواقعنا النساء وتطيبنا ولبسنا ثيابنا وليس بيننا وبين عرفة الا اربع ليال ثم اهللنا يوم التروية ثم دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على عائشة وهي تبكي فقال لها ما شانك قالت شاني اني حضت وقد حل الناس ولم احلل ولم اطف بالبيت والناس يذهبون الى الحج الآن قال ان هذا امر كتبه الله على بنات آدم فاغتسلي ثم اهلي بالحج ففعلت ووقفت المواقف حتى اذا طهرت طافت بالكعبة وبالصفا والمروة ثم قال قد حللت من حجتك وعمرتك جميعا قالت يا رسول الله اني اجد في نفسي اني لم اطف بالبيت حتى حججت قال فاذهب بها يا عبد الرحمن فاعمرها من التنعيم انتهى وقد تمسك به من يكتفي لهما بطواف واحد وهو غير لازم ومعنى حللت من حجتك وعمرتك لا يستلزم منهما بعد قضاء فعل كل منهما بل يجوز ... من العمرة قبل اتمامها فيكون عليها قضاؤها الا ترى الى قولها في الرواية الاخرى في الصحيحين يرجعون

ولأن الطواف في المسجد والوقوف في مفازة وهذا الاغتسال للإحرام لا للصلاة فيكون مفيدا فإن حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة انصرفت من مكة ولا شيء عليها لطواف الصدر لأنه عليه السلام رخص للنساء الحيض في ترك طواف الصدر ومن اتخذ مكة دارا فليس عليه طواف الصدر لأنه على من يصدر إلا إذا اتخذها دارا بعد ما حل النفر الأول فيما يروى عن أبي حنيفة رحمه الله ويرويه البعض عن محمد رحمه الله لأنه وجب عليه بدخول وقته فلا يسقط بنية الإقامة بعد ذلك والله أعلم بالصواب

باب الجنايات

وإذا تطيب المحرم فعليه الكفارة فإن طيب عضوا كاملا فما زاد فعليه دم وذلك مثل الرأس والساق والفخذ وما أشبه ذلك لأن الجناية تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك في العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب وإن طيب أقل من عضو فعليه الصدقة لقصور الجناية وقال محمد رحمه الله يجب بقدره من الدم اعتبارا للجزء بالكل وفي المنتقى أنه إذا طيب ربع العضو فعليه دم اعتبارا بالحلق

بحج وعمرة والتعليق بحج فأقرها على ذلك ولم ينكر عليها وأمر أخاها أن يعمرها من التنعيم وهذا لأنها إذا لم تطف للحيض حتى وقفت بعرفة صارت رافضة للعمرة وسكوته عليه السلام إلى أن سألته إنما يقتضي تراخي القضاء لا عدم لزومه أصلا **قوله** لأن الطواف في المسجد يعني ولا يحل للحائض دخوله والحاصل أن حرمة الطواف من وجهين دخولها المسجد وترك واجب الطواف فإن الطهارة واجبة في الطواف فلا يحل لها أن تطوف حتى تطهر فإن طافت كانت عاصية مستحقة لعقاب الله تعالى ولزمها الإعادة فإن لم تعد كان عليها بدنة وتم حجها والله سبحانه أعلم

باب الجنايات بعد ذكر أقسام المحرمين شرع في بيان أحكام عوارض لهم والمحرم الجنايات جمع جناية فعل محرم والمراد هنا خاص منه وهو ما تكون حرمته بسبب الإحرام أو الحرم **قوله** وإذا تطيب يفيد بمفهوم شرطه بأنه إذا شم الطيب لا كفارة عليه إذ ليس تطيبا بل التطيب تكلف جعل نفسه طيبا وهو أن يلصق ببدنه أو ثوبه طيبا وهو جسم له رائحة طيبة كالزعفران والبنفسج والياسمين والغالية والريحان والورد والورس والعصفر طيب وعن أبي يوسف القسط طيب وفي الخطمي اختلافهم ولا فرق في المنع بين بدنه وإزاره وفراشه وعن أبي يوسف لا ينبغي للمحرم أن يتوسد ثوبا مصبوغا بالزعفران ولا ينام عليه ثم إن لم يكن على المحرم شيء بشم الطيب والرياحين لكن يكره له ذلك وهكذا شم الثمار الطيبة كالتفاح وهي مختلفة بين الصحابة كرهه عمر وجابر رضي الله عنهما وأجازه عثمان وابن عباس رضي الله عنهم ولا يجوز له أن يشد مسكا في طرف إزاره ولا بأس بأن يجلس في حانوت عطار ولو دخل بيتا قد أجمر فيه فعلق بثوبه رائحة فلا شيء عليه بخلاف ما لو أجمره قالوا لو أجمر ثوبه يعني بعد الإحرام فإن تعلق به كثير فعليه دم وإلا فصدقة وكان المرجع في الفرق بين الكثير والقليل العرف إن كان وإلا فما يقع عند المبتلى وما في المجرد إن كان في ثوبه شبر في شبر فمكث عليه يوما يطعم نصف صاع وإن كان أقل من يوم فقبضة يفيد التنصيص على أن الشبر في الشبر داخل في القليل وعلى تقدير الطيب في الثوب بالزمان ولا بأس بشم الطيب الذي تطيب به قبل إحرامه وبقائه عليه ولو انتقل بعد الإحرام من مكان إلى مكان من بدنه لا جزاء عليه اتفاقا إنما الخلاف فيما إذا تطيب بعد الإحرام وكفر ثم بقي عليه الطيب منهم من قال ليس عليه بالبقاء جزاء ومنهم من قال عليه لأن ابتداءه كان محظورا فكان كله محظورا فيكون لبقائه حكم ابتدائه بخلاف الأول والرواية توافقه في المنتقى روى هشام عن محمد إذا مس طيبا كثيرا فأراق له دما ثم ترك الطيب على حاله يجب عليه لتركه دم آخر ولا يشبه هذا الذي تطيب قبل أن يحرم ثم أحرم وترك الطيب **قوله** فما زاد يفيد أنه لا فرق في وجوب الدم بين أن يطيب عضوا قال في المبسوط كاليد والساق ونحوهما وفي الفتاوى كالرأس والساق والفخذ أو أزيد إلى أن يعم كل البدن ويجمع المتفرق فإن بلغ عضوا فدم وإلا فصدقة وإن كان قارنا فعليه كفارتان للجناية على إحرامين ثم إنما تجب كفارة واحدة بتطيب كل البدن إذا كان في مجلس واحد فإن كان في مجالس فلكل طيب كفارة كفر للأول أولا عندهما وقال محمد عليه كفارة واحدة ما لم يكفر للأول وإن داوى قرحة بدواء فيه طيب ثم خرجت قرحة أخرى فداواها مع الأولى فليس عليه إلا كفارة واحدة ما لم تبرأ الأولى ولا فرق بين قصده وعدمه في المبسوط استلم الركن فأصاب يده أو فمه خلوق كثير فعليه دم وإن كان قليلا فصدقة وهل يشترط بقاؤه عليه زمانا أولا في المنتقى إبراهيم عن محمد رحمه الله إذا أصاب المحرم طيبا فعليه دم فسألته عن الفرق بينه وبين لبس القميص لا يجب الدم حتى يكون أكثر اليوم قال لأن الطيب

عضوا أو زاد الخ

ونحن نذكر الفرق بينهما من بعد إن شاء الله تعالى والواجب الدم يتأدى بالشاة في جميع المواضع إلا في موضعين نذكرهما في باب الهدي إن شاء الله تعالى وكل
صدقة في الإحرام غير مقدرة فهي نصف صاع من بر إلا ما يجب بقتل القملة والجرادة هكذا روي عن أبي يوسف رحمه الله قال فإن خضب رأسه
بحناء فعليه دم لأنه طيب قال عليه السلام الحناء طيب وإن صار ملبدا فعليه دمان دم للطيب ودم للتغطية ولو خضب رأسه بالوسمة
لا شيء عليه لأنها ليست بطيب وعن أبي يوسف أنه إذا خضب رأسه بالوسمة لأجل المعالجة من الصداع فعليه الجزاء باعتبار أنه يغلف رأسه
وهذا هو الصحيح ثم ذكر في الأصل رأسه ولحيته واقتصر على ذكر الرأس في الجامع الصغير دل أن كل واحد منهما مضمون فإن ادهن بزيت فعليه دم عند أبي حنيفة وقالا عليه الصدقة
وقال الشافعي إذا استعمله في الشعر فعليه دم لإزالة الشعث وإن استعمله في غيره فلا شيء عليه لانعدامه ولهما أنه من الأطعمة إلا أن فيه ارتفاقا بمعنى قتل الهوام وإزالة الشعث فكانت جناية قاصرة
ولأبي حنيفة أنه أصل الطيب ولا يخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل التفث والشعث فتتكامل الجناية بهذه الجملة فتوجب الدم وكونه مطعوما لا ينافيه كالزعفران

يتعلق به تلك الأنفس من ساحته قال إن أخذ من ساحته وفيه هشام عن محمد خلوق البيت والقبر إذا أصاب ثوب المحرم كله فلا شيء عليه إن كان أكثر
وإن أصاب جسده منه كثير فعليه الدم انتهى بخلاف التيب وفي الكافي للحاكم الذي هو جمع كلام محمد إن مس طيبا فإن لزق به
تصدق بصدقة فإن لم يلزق به شيء فلا شيء عليه إلا أن يكون ما لزق به كثيرا فاحشا فعليه دم وفي الفتاوى لو مس طيبا بيده
وإن كان لا يقصد به التطيب اعلم أن محمدا إنما أشار إلى اعتبار الكثرة في الطيب والقلة في الدم والصدقة قال في باب
فإن كان كثيرا فاحشا فعليه دم وإن كان قليلا فصدقة كما صرح باعتبارها في العفو وفسره وفسر شيخ الإسلام وغيره منهما
بأنه إن كان كثيرا كالكفين من ماء الورد وكف من الغالية وفي المسك ما استكثره الناس فعليه الدم وإن كان في نفسه
قليلا وهو ما يستقله الناس فالعبرة لتطييب عضو وعدمه فإن طيب به عضوا كاملا ففيه دم وإلا فصدقة وإنما اعتبر الهندواني
في الكثرة والقلة في نفسه والتوفيق هو التوفيق قوله ونحن نذكر الفرق أي بين حلق ربع الرأس وتطييب ربع العضو
هو ما ذكرناه قريبا ونبينه عليه عند ذكره وما في المنتقى عن أبي يوسف إن طيب شاربه كله أو بقدره من لحيته فعليه دم تفريع على
ما في المنتقى قوله إلا في موضعين مواضع البدنة أربعة من طاف طواف الفرض جنبا أو حائضا أو نفساء أو جامع بعد الوقوف قبل الحلق
لكن القدوري اقتصر على الأول والأخير لأنه اعتمد على استعلام لزوم البدنة في الحائض والنفساء بالدلالة من الجنب إما لأن الأحداث
متساوية في الغلظ أو لأنها أغلظ ألا ترى أنهما يمنعان قربان الزوج بخلاف جنابتهما قوله إلا ما يجب بقتل القملة والجرادة فإنه يتصدق
بما شاء قوله فإن خضب رأسه بحناء منونا لأنه فعال لا فعلاء ليمتنع صرفه ألف التأنيث فعليه دم وكذا لو خضبت المرأة يدها لأن لها رائحة
مستلذة وإن لم تكن ذكية قال عليه السلام الحناء طيب رواه البيهقي وغيره وفي سنده عبد الله بن لهيعة وعزاه صاحب الغاية إلى النسائي
ولفظه نهى المعتدة عن التكحل والدهن والخضاب بالحناء وقال الحناء طيب وهذا إذا كان مائعا فإن كان ثخينا فلبد الرأس ففيه
دمان للطيب والتغطية ولا يخفى أن ذلك إذا دام يوما وليلة على جميع رأسه أو ربعه وكذا إذا غلف الوسمة قوله وهذا هو الصحيح أي
ينبغي أن لا يكون فيه خلاف لأن التغطية موجبة بالاتفاق غير أنها للعلاج فلهذا ذكر الجزاء ولم يذكر الدم وعلى هذا فما في الجوامع أن
لبد رأسه فعليه دم والتلبيد أن يأخذ شيئا من الخطمي والآس والصمغ فيجعله في أصول الشعر ليتلبد وما ذكر رشيد الدين البصروي في مناسكه
من قوله وحسن أن يلبد رأسه قبل الإحرام مشكل لأنه لا يجوز استصحاب التغطية الكائنة قبل الإحرام بخلاف التطيب في بدن الوسمة الآس
والكسر وهو نبت يصبغ بورقه فإن لم يغلف فلا شيء عليه كالغسل بالأشنان والسدر وعن أبي حنيفة فيه صدقة لأنه يلين الشعر ويقتل الهوام
قوله فإن ادهن بزيت خصه من بين الأدهان التي لا رائحة لها ليفيد بمفهوم اللقب نفي الجزاء فيما عداه من الأدهان كالشحم
والسمن ولا بد على هذا من كونه عمم الزيت في الحل فإنه ذكر الحل كالزيت في المبسوط قوله ولأبي حنيفة أنه أصل الطيب ولا يخلو
عن نوع طيب ويقتل الهوام الخ لما كان الواجب الدم معينا باعتبار أن وضع المسألة فيما إذا ادهن كله أو عضوا لم يكتف
بالتعليل بأنه أصل الطيب إلحاقا بكسر بيض الصيد فإن الواجب فيه قيمته فاحتاج إلى جعله جزء علة في لزوم الدم ومن اكتفى
بذلك كصاحب المبسوط فقصد الإلحاق في لزوم الدم في الجملة احتجاجا على الشافعي فيما إذا استعمله من غير الشعر

وهذا الخلاف في الزيت البحت والحل البحت اما المطيب منه كالبنفسج والزنبق وما اشبههما يجب باستعماله الدم بالاتفاق لانه طيب وهذا اذا استعمله على وجه التطيب ولو داوى به جرحه او شقوق رجليه فلا كفارة عليه لانه ليس بطيب في نفسه انما هو اصل الطيب وهو طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه التطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما اشبهه وان لبس ثوبا مخيطا او غطى راسه يوما كاملا فعليه دم

من بدنه فانه حكى خلافه ثم اعقبه بهذا الاستدلال وفيه نظر فانه ذكره وجه قول ابي حنيفة بعد حكاية قول الصاحبين في لزوم الصدقة وقول الشافعي وقال فيه فيجب باستعمال اصل الطيب ما يجب باستعمال الطيب ككسر بعض الصيد ومعنى كونه اصل الطيب انه يلقى فيه الانوار كالورد والبنفسج فيصير نفسه طيبا **قوله** وهذا الخلاف في الزيت البحت اي الخالص والحل البحت هو بالمهملة الشيرج اما المطيب منه وهو ما القي فيه الانوار كالزنبق بالنون وهو الياسمين ودهن البان والورد فيجب باستعماله بالاتفاق الدم اذا كان كثيرا **قوله** وهذا اذا استعمله اي الزيت الخالص او الحل لما لم يكن طيبا كاملا اشترط في لزوم الدم بهما استعمالهما على وجه التطيب فلو اكلهما او داوى بهما شقوق رجليه او اقطر في اذنيه لا يجب شيء ولذا جعل المنفي الكفارة لينتفي الدم والصدقة بخلاف المسك وما اشبهه من العنبر والغالية والكافور حيث يلزم الجزاء بالاستعمال على وجه التداوي لكنه يتخير اذا كان لعذر بين الدم والصوم والاطعام على ما سياتي وكذا اذا اكل الكثير من الطيب وهو ما يلزق باكثر فمه فعليه الدم وهذه تشهد بعدم اعتبار العضو مطلقا في لزوم الدم بل ذلك اذا لم يبلغ مبلغ الكثرة في نفسه على ما ذكرناه آنفا ثم الاكل الموجب ان ياكله كما هو فان جعله في طعام قد طبخ كالزعفران والافاوية من الزنجبيل والدارصيني يجعل في الطعام فلا شيء عليه فعن ابن عمر انه كان ياكل السكباج الاصفر وهو محرم وان لم يطبخ بل خلطه بما يوكل بلا طبخ كالملح وغيره فان كانت رائحته موجودة كره ولا شيء عليه اذا كان مغلوبا فانه كالمستهلك اما اذا كان غالبا فهو كالزعفران الخالص لان اعتبار الغالب عدما عكس الاصول والمعقول فيجب الجزاء وان لم يظهر رائحته ولو خلطه بمشروب وهو غالب ففيه الدم وان كان مغلوبا فصدقة الا ان يشرب مرارا فدم فان كان المشروب تداويا تخير في خصال الكفارة وفي المبسوط فيما اذا اكتحل بكحل فيه طيب عليه صدقة الا ان يكون كثيرا فعليه دم في فتاوى قاضي خان ان اكتحل بكحل فيه طيب مرة او مرتين عليه الدم في قول ابي حنيفة يفيد تفسير المراد بقوله الا ان يكون كثيرا انه الكثرة في الفعل لا في نفس الطيب [illegible] بمرة واحدة وان كانت الطيب كثيرا في الكحل ويشعر بالخلاف لكن ما في الحاكم من قوله فان كان فيه طيب يعني الكحل ففيه صدقة الا ان يكون ذلك مرارا كثيرا فعليه دم لم يحك فيه خلافا ولو كان يحكاه ظاهرا كما هو عادة محمد رحمه الله الا ان يجعل موضع الخلاف ما دون الثلاث كما يفيده تخصيصه على المرة والمرتين وما في الكافي المراد الكثير هذا فان كان التكحل عن ضرورة تخير في الكفارة وكذا اذا تداوى بدواء فيه طيب فالزقه بجراحة او شربه شربا وفي الفتاوى لو غسل باشنان فيه طيب فان كان من رآه سماه اشنانا فعليه الصدقة وان سماه طيبا فعليه الدم انتهى ولو غسل راسه بالخطمي فعليه دم عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد عليه الصدقة لانه ليس طيبا لكنه يقتل الهوام وله انه نوع طيب مطلقا بل له رائحة وان لم تكن زكية فكان كالحناء مع قتله الهوام فتتكامل الجناية فيلزمه الدم وعن ابي يوسف ليس فيه شيء واول بما اذا اغتسل به بعد الرمي يوم النحر لانه ابيح له حلق راسه وعنه في اخرى ان عليه دمين للطيب والتغليف وقيل قول ابي حنيفة في خطمي العراق وله رائحة وقولهما في خطمي الشام ولا رائحة له فلا خلاف وقيل بل الخلاف في العراقي ولو غسل بالصابون والحرض لا رواية فيه وقالوا لا شيء فيه لانه ليس بطيب ولا يقتل **قوله** وان لبس ثوبا مخيطا الخ لا فرق في لزوم الدم بين ما اذا احدث اللبس بعد الاحرام او احرم وهو لابسه فدام يوما او ليلة عليه دم بخلاف انتفاعه بعد الاحرام بالطيب السابق عليه قبل للنفس

وإن كان أقل من ذلك فعليه صدقة وعن أبي يوسف رحمه الله أنه إذا لبس أكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول أبي حنيفة رحمه الله أولاً وقال الشافعي رحمه الله يجب الدم بنفس اللبس لأن الارتفاق يتكامل بالاشتمال على بدنه ولنا أن معنى الترفق مقصود من اللبس فلا بد من اعتبار المدة ليحصل على الكمال ويجب الدم فقدر باليوم لأنه يلبس فيه ثم ينزع عادة وتتقاصر فيما دونه الجناية فتجب الصدقة غير أن أبا يوسف رحمه الله أقام الأكثر مقام الكل ولو ارتدى بالقميص أو اتشح به أو اتزر بالسراويل فلا بأس به لأنه لم يلبسه لبس المخيط وكذا لو أدخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في الكمين خلافاً لزفر رحمه الله لأنه ما لبسه لبس القباء ولهذا يتكلف في حفظه والتقدير في تغطية الرأس من حيث الوقت ما بيناه ولا خلاف أنه إذا غطى جميع رأسه يوماً كاملاً يجب عليه الدم لأنه ممنوع عنه

فيه ولو لم يكن فيه أيضاً ولا فرق بين كونه مختاراً في اللبس أو مكرهاً عليه أو نائماً فغطى إنسان رأسه ليلة أو وجهه حتى يجب الجزاء على النائم لأن الارتفاق حصل له وعدم الاختيار أسقط الإثم عنه والموجب على ما عرف تحقيقه في مواضع ولا يتقيد بثوب بل في قوله إن لبس ثوباً مخيطاً اللبس المعتاد المنهي عنه بل لو جمع اللباس كله القميص والعمامة والخفين يوماً كان عليه دم واحد كالإبانات في الجماع لأنه لبس واحد وقع على جهة واحدة وعلى القارن دمان فيما على المفرد فيه دم وكذا لو دام على ذلك أياماً أو كان ينزعها ليلاً ويعاود لبسها نهاراً أو يلبسها ليلاً للبرد وينزعها نهاراً ما لم يعزم على الترك عند الخلع فإن عزم عليه ثم لبس تعدد الجزاء إن كان كفر للأول بالاتفاق لأنه لما كفر للأول التحق بالعدم فيعتبر اللبس الثاني مبتدأ وإن لم يكن كفر للأول فعليه كفارتان عند أبي حنيفة وأبي يوسف وفي قول محمد كفارة واحدة بناء على أنه ما لم يكفر في اللبس على حال فهو واحد كجنايات ما إذا كفر على ما قررنا وهما يقولان لما نزع على عزم الترك انقطع حكم اللبس الأول فتعين الثاني مبتدأ وحاصله أن النزع مع عزم الترك يوجب اختلاف اللبسين عندهما ولا يوجب التغاير عنده إلا التكفير ولو لبس يوماً فأراق دماً ثم دام على لبسه يوماً آخر كان عليه دم آخر بلا خلاف لأن الدوام على اللبس كابتدائه ولو لبس يوماً وهو محرم وهو مشتمل على المخيط فدام عليه بعد الإحرام يوماً إذا عليه الدم واعلم أن ما ذكرنا من اتحاد الجزاء إذا لبس جميع المخيط محله ما إذا لم يتعدد سبب اللبس فإن تعدد كما إذا اضطر إلى لبس ثوب فلبس ثوبين فإن لبسهما على موضع الضرورة فعليه كفارة واحدة يتخير فيها وكذلك نحو أن يضطر إلى لبس قميص فلبس قميصين أو قميصاً وجبة أو اضطر إلى لبس قلنسوة فلبسها مع عمامة وإن لبسهما على موضعين موضع الضرورة وغيرها كالقلنسوة مع القميص في الوجه الأول والثاني كان عليه كفارتان يتخير في إحداهما وهي ما للضرورة والأخرى لا يتخير فيها وهي ما لغيرها ومن صور تعدد السبب واتحاده ما إذا كان مثلاً به حمى يحتاج إلى اللبس لها ويستغني عنه في وقت زوالها فإن عليه كفارة واحدة وإن تعدد اللبس ما لم تزل عنه فإن زالت وأصابه مرض آخر أو حمى غيرها وعرف ذلك فعليه كفارتان كفر للأولى أو لا عندهما وعند محمد كفارة واحدة ما لم يكفر للأولى فإن كفر فعليه أخرى وكذا إذا حصره عدو فاحتاج إلى اللبس للقتال أياماً يلبسها إذا خرج إليه وينزعها إذا رجع فعليه كفارة واحدة ما لم يذهب هذا العدو فإن ذهب وجاء عدو غيره لزمه كفارة أخرى والأصل في جنس هذه المسائل أنه ينظر إلى اتحاد الجهة واختلافها لا إلى صورة اللبس كيف كانت ولو لبس للضرورة فزالت فدام بعدها يوماً أو يومين فما دام في شك من زوال الضرورة ليس عليه إلا كفارة واحدة وإن تيقن زوالها فاستمر كان عليه كفارة أخرى لا تخيير فيها قوله وإن كان أقل من ذلك فعليه صدقة في خزانة الأكمل في ساعة نصف صاع وفي أقل من ساعة قبضة من بر قوله فلا بد من اعتبار المدة ليحصل على الكمال تضمن منع قول الشافعي إن الارتفاق يتكامل بالاشتمال بل بمجرد الاشتمال ثم النزع في الحال لا يجد الإنسان ارتفاقاً فضلاً عن كماله وقوله في وجه التقدير باليوم لأنه يلبس فيه ثم ينزع عادة ليس بلازم لأنه لا يقتصر على اليوم بل لبس الليلة الكاملة كاليوم لجريان المعنى المذكور فيه ونص عليه في الأسرار وغيره قوله غير أن أبا يوسف أقام الأكثر مقام الكل كما اعتبره في كشف العورة في الصلاة وعن محمد في لبس بعض اليوم قسطه من الدم ثلث اليوم فيه ثلث الدم وفي نصفه نصفه وفي هذا الاعتبار تجزي قوله لأنه لم يلبسه لبس المخيط لبس المخيط أن يحصل بواسطة الخياطة اشتمال على البدن واستمساك فأيهما انتفى انتفى لبس المخيط ولذا اعتبرنا فيما إذا أدخل منكبيه في القباء دون

ولو غطى بعض رأسه فالمروي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه اعتبر الربع اعتبارا بالحلق والعورة وهذا لأن ستر البعض استمتاع مقصود يعتاده
بعض الناس وعن أبي يوسف رحمه الله يعتبر أكثر الرأس اعتبارا بالحقيقة وإذا حلق ربع رأسه أو ربع لحيته فصاعدا فعليه دم فإن كان
أقل من الربع فعليه صدقة وقال مالك رحمه الله لا يجب إلا بحلق الكل وقال الشافعي رحمه الله يجب بحلق القليل اعتبارا بنبات الحرم
ولنا أن حلق بعض الرأس ارتفاق كامل لأنه معتاد فتتكامل به الجناية وتتقاصر فيما دونه بخلاف تطييب ربع
العضو لأنه غير مقصود وكذا حلق بعض اللحية معتاد بالعراق وأرض العرب وإن حلق الرقبة كلها فعليه دم

إن دخل فيه في الكمين أنه لا شيء عليه وكذا إذا لبس الطيلسان من غير أن يزره عليه لعدم الاستمساك بنفسه فإن زر القباء أو الطيلسان
يوما لزمه دم لحصول الاستمساك بالزر مع الاشتمال بالخياطة بخلاف ما لو عقد الرداء أو شد الإزار بحبل يوما كره ذلك لشبهه
بالمخيط ولا شيء عليه لانتفاء الاشتمال بواسطة الخياطة وفي إدخال المنكبين القباء خلاف زفر رحمه الله ولا بأس أن يشق السراويل إلى
موضع التكة فيأتزر به وأن يلبس المكعب الذي لا يبلغ الكعب الذي في وسط القدم لأن الجائز حينئذ هو الحاصل من قطع الخفين أسفل
من الكعبين وقت عدم النعل بإطلاق ذلك بخلاف الجورب فإنه كالخف فلبسه يوما موجب للدم **قوله** ولو غطى بعض رأسه فالمروي
عن أبي حنيفة اعتبار الربع إن بلغ قدر الربع فدام يوما لزمه دم اعتبارا بالحلق والعورة حيث يلزم الدم بحلق ربع الرأس أو اللحية
ويفسد الصلاة بكشف ربع العورة قوله وهذا لأن ستر البعض استمتاع مقصود يعتاده بعض الناس يصلح إبداء للجامع أي العلة
التي بها وجب في حلق الربع الدم فهي الارتفاق به على وجه الكمال والكمال هنا كذلك مشابهة في تغطية البعض ولذا يعتاده بعض الناس وإنما يعتاده
تحصيلا للارتفاق والكمال فيه ثابت وإذا كان الجامع هذا فلا يصح اعتبار العورة أصلا لانتفاء هذا الجامع إذ ليس فساد الصلاة بانكشاف الربع
لذلك بل لعده كثيرا عرفا وليس الموجب هاهنا ألا ترى أن أبا حنيفة لم يقل بإقامة الأكثر مقام الكل في اليوم والليلة الواقعة فيهما
التغطية واللبس لأن النظر هنا ليس إلا لثبوت الارتفاق كاملا وعدمه وكذا إذا غطى ربع وجهه أو غطت ربع وجهها **قوله** وعن أبي يوسف
أنه يعتبر أكثر الرأس اعتبارا للحقيقة ولم يذكر محمد قولا ونقل في البدائع عن نوادر ابن سماعة عن محمد رحمه الله مثل هذا القول ولم يحك خلافا
في الأصل وهذا القول أوجه في النظر لأن المعتبر الارتفاق الكامل واعتبار تغطية البعض دليلا على تحصيله لكن ذلك البعض المعتاد
ليس هو الربع فإن ما يفعله من نعلم من اليمانيين الذين يلبسون السرموج يشدونه تحت الحنك تغطية البعض الذي هو الأكثر فإن
البادي منهم هو الناصية ليس غير ولعل تغطية مجرد الربع فقط على وجه يستمسك مما لم يتحقق إلا أن يكون نحو حبسه تشد وحينئذ ظهر أن ما عينه
جامعا في الحلق غير صحيح لأن العلة في الأصل حصول الارتفاق كاملا بحلق الربع بدليل القصد إليه على وجه العادة والثابت في الفرع
الاعتبار بتغطية البعض الذي هو الأكثر لا الأقل وهو الدليل على الارتفاق به فلم يتحد في الأصل والفرع ولذا لم يعين المشهور
في الفرع سوى مطلق البعض فإن عني به الربع منعنا وجوده في الفرع **ومن فروع** اعتبار الربع ما لو عصب المحرم رأسه
بعصابة أو وجهه يوما أو ليلة فعليه صدقة إلا أن يأخذ قدر الربع ولو عصب موضعا من جسده لا شيء عليه وإن كثر لكنه يكره من
غير عذر كعقد الإزار وتخليل الرداء لشبه المخيط بخلاف لبس المرأة القفازين لأن لها أن تستر يديها بمخيط وغيره فلم يكره لها و
لا بأس أن يغطي أذنيه وقفاه ومن لحيته ما هو أسفل من الذقن بخلاف فيه وعارضه وذقنه ولا بأس أن يضع يده على أنفه دون
ثوب وعلى القارن في جميع ما تقدم مما فيه دم أو صدقة دمان أو صدقتان لما سنذكر **قوله** ولنا أن حلق بعض الرأس الخ هذا هو الفرق
الموعود بين حلق الربع وتطييب الربع وقوله لأنه معتاد صريح في أن الحكم بحصول كمال الارتفاق بذلك البعض مستدل عليه
بالقصد إليه على وجه الاعتياد وقد بينا ما يغني فيه وممن يفعله بعض الأتراك والعلوية يحلقون نواصيهم فقط وكذا حلق بعض اللحية
معتاد بأرض العراق والعرب وبعض أهل المغرب إلا أن في هذا احتمال أن فعلهم للراحة أو للزينة فيعتبر فيه الكفارة

لانه عضو مقصود بالحلق وان حلق الابطين او احدهما فعليه دم لان كل واحد منهما مقصود بالحلق لدفع الاذى ونيل الراحة فاشبه العانة ذكر في الابطين الحلق ههنا وفي الاصل النتف وهو السنة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا حلق عضوا فعليه دم وان كان اقل فطعام اراد به الصدر والساق وما اشبه ذلك لانه مقصود بطريق التنور فيتكامل بحلق كله ويتقاصر عند حلق بعضه وان اخذ من شاربه فعليه طعام حكومة عدل ومعناه انه ينظر ان هذا الماخوذ كم يكون من ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى لو كان مثلا مثل ربع الربع يلزمه قيمة ربع الشاة

احتياطا لان هذه الكفارة مما يحتاط في اثباتها بدليل لزومها مع الاعذار وقوله لانه غير مقصود يعني العادة ان من مس طيبا لقصد التطيب كما ورد او طيب عمم به بدنه مستحابل ويمسح بفضله وجهه ايضا بخلاف الاقتصار على بعضه فانما يكون غالبا عند قصد مجرد امساكه للحفظ او للملاقاة من غير قصد او لغاية القلة في الطيب نفسه فيتقاصر الجناية فيما دون العضو فيجب الصدقة ثم ما ذكر من ان في حلق ربع الراس او اللحية دما من غير خلاف موافق لعامة الكتب هو الصحيح لا في جامعي شمس الائمة وقاضي خان ان على قولهما في الجميع الدم وفي الاقل منه الطعام وعن ابي يوسف في اخرى ان في حلق الاكثر الدم وعن محمد يجب الدم بحلق عشره لانه يقدر به الاشياء الشرعية فيقام مقام الكل احتياطا هذا فاذا كان اصلع على ناصيته اقل من ربع شعرها فانما فيه صدقة وكذا لو حلق كل راسه وما عليه اقل من ربع شعره وان كان عليه قدر ربع شعره لو كان شعر راسه كاملا ففيه دم وعلى هذا يجيء مثله فيمن بلغت لحيته الغاية في الخفة وفي مرغينانى في حلق راسه واراق دما ثم حلق لحيته وهو في مقام واحد فعليه دم آخر ولو حلق راسه ولحيته وابطيه وكل بدنه في مجلس واحد فدم واحد وان اختلف المجالس فلكل مجلس موجب جناية فيه عندهما وعند محمد دم واحد وان اختلف المجالس ما لم يكفر للاول وتقدم في الطيب مثله اعتبره بما لو حلق في مجلس ربع راسه وفي آخر ربعا آخر حتى اتمها في اربعة مجالس يلزمه دم واحد اتفاقا ما لم يكفر للاول والفرق لهما ان هذه جناية واحدة وان تعددت المجالس لاتحاد محلها وهو الراس هذا وفي مناسك الفارسي من قوله وما سقط من شعرات راسه ولحيته عند الوضوء لزمه كف من طعام عن محمد وهو خلاف ما في فتاوى قاضي خان قال وان نتف من راسه او انفه او لحيته شعرات ففي كل شعرة كف من طعام الا ان تزيد على ثلث شعرات فان بلغ عشرا لزمه دم وكذا اذا اختبز فاحترق وذلك غير صحيح لما علمت من ان المقدار الذي يجب فيه الدم هو الربع من كل منهما ثم في الثلاث كف من طعام وفي خزانة الاكمل في خصلة نصف صاع **قوله** لانها عضو مقصود بالحلق يفعله كثيرا من الناس للراحة والزينة **قوله** وان حلق الابطين او احدهما فعليه دم المعروف هذا الاطلاق وفي فتاوى قاضي خان في الابط ان كان كثير الشعر يعتبر فيه الربع لوجوب الدم والا فالاكثر **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد تخصيص قولهما ليس بخلاف ابي حنيفة بل لان الرواية في ذلك محفوظة عنهما وقوله اراد به الساق والصدر وما اشبه ذلك تفسير المراد بما هو اخص من مؤدى اللفظ ليخرج بذلك الراس واللحية فان في الربع من كل منها الدم بخلاف هذه الاعضاء والفارق العادة ثم جعله الصدر والساق مقصودا بالحلق موافق لجامع فخر الاسلام مخالف لما في المبسوط ففيه متى حلق عضوا مقصودا بالحلق فعليه دم وان حلق ما ليس مقصود فصدقة ثم قال مما ليس بمقصود حلق شعر الصدر والساق ومما هو مقصود حلق الراس والابطين وهذا اوجه وقوله لانه مقصود بطريق التنوير مدفوع بان القصد الى حلقهما انما هو في ضمن غيرهما اذ ليست العادة تنوير الساق وحده بل تنوير المجموع من الصلب الى القدم فكان بعض المقصود بالحلق نعم كثيرا ما يعتادون تنوير الفخذ مع ما فوقه دون الساق وقد يقتصر على العانة او مع الصلب وانما يفعل هذا للحاجة اما الساق وحده فلا فالحق ان يجب في كل منهما الصدقة واعلم انه يجمع المتفرق في الحلق كما في الطيب **قوله** فان اخذ من شاربه او اخذه كله او حلقه فعليه طعام هو حكومة عدل بان ينظر الى الماخوذ بالنسبة من ربع اللحية فيجب بحسابه فان كان مثل ربع ربعها لزمه قيمة ربع الشاة او ثمنها فثمنها وهكذا في المبسوط خلاف هذا قال ولم يذكر في الكتاب ما اذا حلق شاربه وانما ذكر اذا اخذ من شاربه فعليه الصدقة فمن اصحابنا من يقول اذا حلق شاربه يلزمه الدم لانه مقصود بالحلق تفعله الصوفية وغيرهم والاصح انه لا يلزمه الدم

في حلق

ولفظة الاخذ من الشارب تدل على انه هو السنة فيه دون الحلق والسنة ان يقص حتى يوازي الاطار **قال** وان حلق موضع المحاجم فعليه دم عند ابي حنيفة رح وقالا عليه صدقة لانه انما يحلق لاجل الحجامة وهي ليست من المحظورات فكذا ما يكون وسيلة اليها الا ان فيه ازالة شيء من التفث فتجب الصدقة ولابي حنيفة رح ان حلقه مقصود لانه لا يتوسل الى المقصود الا به وقد وجد ازالة التفث عن عضو كامل فيجب الدم وان حلق رأس محرم بامره او بغير امره فعلى الحالق الصدقة وعلى المحلوق دم وقال الشافعي رح لا يجب ان كان بغير امره بان كان نائما لان من اصله ان الاكراه يخرج المكره من ان يكون مؤاخذا بحكم الفعل والنوم ابلغ منه وعندنا بسبب النوم والاكراه ينتفي المأثم دون الحكم

لانه طرف من اللحية وهو مع اللحية كعضو واحد واذا كان الكل عضوا واحدا لا يجب بما دون الربع منه الدم فالشارب دون الربع من اللحية فيكفيه الصدقة في حلقه انتهى وما في الهداية انما يظهر تفريعه على قول محمد في تطييب بعض العضو حيث قال يجب بقدره من الدم اما على ما عرف من جوابه فظاهر المذهب وهو ان ما لم يجب فيه الدم تجب الصدقة مقدرة بنصف صاع الا فيما يستثنى فلا يتم على تقدير التفريع على قول محمد فالواجب ان ينظر الى نسبة المأخوذ من ربع اللحية معتبرا معها الشارب كما يفيده ما في المبسوط من كون الشارب طرفا من اللحية هو معها عضو واحد لانه ينسب الى ربع اللحية غير معتبر الشارب معها فعلى هذا انما يجب ربع قيمة الشاة اذا بلغ المأخوذ من الشارب ربع المجموع من اللحية مع الشارب لا دونه واذا اخذ المحرم من شارب حلال الطعم ما شاء **قوله** ولفظة الاخذ تدل على ان السنة فيه دون الحلق يشير الى خلاف ما ذكر الطحاوي في شرح الآثار حيث قال القص حسن وتفسيره ان يقص حتى ينتقص عن الاطار وهو بكسر الهمزة ما يلتقي الجلدة واللحم من الشفة وكلام المصنف على ان يحاذيه ثم قال الطحاوي والحلق احسن وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد والمذهب عند بعض المتأخرين من مشائخنا ان السنة القص انتهى فالمصنف ان حكم بان المذهب القص اخذا من لفظ الاخذ في الجامع الصغير فهو اعم من الحلق لان الحلق اخذ والذي ليس اخذا هو النتف فان ادعى انه المتبادر لكثرة استعماله فيه منعناه وان سلم فليس المقصود في الجامع هذا بيان ان السنة هو القص او لا بل بيان ما في ازالة الشعر على المحرم الا ترى انه ذكر في الابط الحلق ولم يلزم كون المذهب فيه استنان الحلق فعلم ان المقصود ذكر ما يفيد الازالة بأي طريق حصلت لتعيين حكمه واما الحديث وهو قوله عليه السلام خمس من الفطرة الختان والاستحداد وقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الاباط فلا ينافي ما يريده بلفظ الحلق فان المراد منه المبالغة في الاستيصال عملا بقوله عليه السلام في الصحيحين احفوا الشوارب وهو المبالغة في القطع وباي شيء حصل المقصود غير انه بالحلق بالموسى ايسر منه بالمقصة وقد يكون بالمقصة ايضا مثله وذلك بخواص يصنع منها فقط للشارب فقط فقول الطحاوي الحلق احسن من القص يريد القص الذي لم يبلغ ذلك المبلغ في المبالغة فان عند اهل الصناعة قصا يسمونه قص حلاقة **قوله** لانه لا يتوسل الى المقصود الا به يفيد انه اذا لم تترتب الحجامة على حلق موضع المحاجم لا يجب الدم لانه افاد ان كونه مقصودا انما هو للتوسل به الى الحجامة فاذا لم تعقبه الحجامة لم يقع وسيلة فلم يكن مقصودا فلا تجب الا الصدقة وعبارة شرح الكنز واضحة في ذلك حيث قال في دليلهما ولانه قليل فلا يوجب الدم كما اذا حلقه لغير الحجامة وفي دليله ان حلقه لمن يحتاج مقصود وهو المعتبر بخلاف الحلق لغيرها فظهر لك ان التركيب الصالح في وجه قولهما عبارة شرح الكنز بخلاف تركيب الكتاب حيث قال الحجامة ليست بمحظورة فكذا ما يكون وسيلة اليها فانه يفيد نفي حظر هذا الحلق للحجامة اذ لا تفعل الحجامة الا للحاجة الى تنقيص الدم فلا يكون الحلق محظورا ولازم هذا ليس الا عدم وجوب الصدقة عينا بل تخيير بين ذلك والصوم وليس المقصود هذا بل لزوم الصدقة عينا بمعنى عدم دخول الدم في كفارة هذا الحلق خلافا لابي حنيفة وعدم الحظر لا يستلزمه وقوله في وجه قول ابي حنيفة وقد وجد ازالة التفث عن عضو كامل يريد ان هذا الموضع في حق الحجامة كامل **قوله** وان حلق رأس محرم الفاعل ضمير المحرم لان الضمائر في الافعال كلها مثل ان خضب رأسه بالحناء او ادهن بزيت وان لبس ثوبا مخيطا او غطى رأسه للمحرم بعد ما صرح به في اول الباب اذ قال اذا تطيب المحرم ولهذا قال بعده وكذا اذا كان الحالق حلالا لا يختلف الجواب

ونحن نقرر بسببه وهو ما نال من الراحة والزينة فيلزمه الدم حقا لجناية في المضطر حيث يتخير لان الآفة هناك سماوية وههنا من العباد
فلا يجب على الحالق لان الدم انما لزمه بما نال من الراحة فصار كالمغرور في حق العقر ولكن اذا كان الحالق حلالا لا يختلف
الجواب في المحلوق رأسه واما الحالق تلزمه الصدقة في مسئلتنا في الوجهين وقال الشافعي رح لا شيء عليه وعلى هذا الخلاف
اذا حلق المحرم رأس حلال له ان معنى الارتفاق لا يتحقق بحلق شعر غيره وهو الموجب ولنا ان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من
محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان بمنزلة نبات الحرم فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره الا ان كمال الجناية في شعره

في المحلوق رأسه الا ان تعيين المحلوق رأسه ينفي اختلاف الجواب غير مفيد والحاصل انهما اما ان يكونا محرمين او حلالين والحالق محرم
والمحلوق رأسه حلال او قلبه وفي كل الصور على الحالق صدقة الا ان يكونا حلالين وعلى المحلوق دم الا ان يكون حلالا لا يتغير فيه الحكم
بغير ارادته بان يكون مكرها او نائما لانه عذر من جهة العباد بخلاف المضطر واذا حلق الحلال رأس محرم فقد باشر قطع ما استحق الامن بالاحرام
اي لا فرق بين لا تحلقوا حتى تحلوا وبين لا تعضد وا شجر الحرم فاذا استحق الشجر نفسه الامن بهذه العبارة استحق الشعر ايضا الامن فيجب بتفويته
الكفارة بالصدقة واذا حلق المحرم رأس حلال فالارتفاق الحاصل له برفع تفث غيره اذ لا شك في تأذي الانسان بتفث غيره يجده من
رأي ثائر الرأس شعثا وسخ الثوب تفل الرائحة وما سن غسل الجمعة بل ما كان واجبا الا لذلك التأذي بالا انه دون التأذي بتفث نفسه فقصرت الجناية
فوجبت الصدقة ولهم اجري الوجه الاول في هذا وقد يمنع بان استحقاق الشعر الامن انما هو بالنسبة الى من قام به الاحرام حالقا او محلوقا
فان خطاب لا تحلقوا للمحرمين فلذا خصصنا به الاول بقي ان المحرم اذا حلق رأس المحرم اجتمع فيه تفويت الامن المستحق والارتفاق بازالة
تفث غيره وقد كان كل منهما بانفراده موجبا للصدقة فربما يقال تكامل الجناية بهذا الاجتماع فيقتضي وجوب الدم على الحالق كما قال ابو حنيفة
في الادهان بالزيت البحت اوجب الدم لاجتماع امور لو انفرد كل منها لم يوجبه كتليين الشعر واصالته لتطييب وقتل الهوام فتكاملت الجناية
بهذه الجملة فوجب الدم وتقرير الخلاف مع الشافعي ظاهر من الكتاب فيبنى عدم الزام المحرم شيئا اذا كان غير مختار ما تقدم غير مرة في الصلوة
والصوم من ان عدمه يسقط الحكم عنده وعندنا لا ويبنى عدمه عنده على الحالق مطلقا عدم الموجب بان كان حلالا فلان الحالق غير محرم عليه وان كان محرما
فكذلك لان الارتفاق لم يحصل له وهو الموجب عليه فان قيل قد باشر امرا محظورا وهو اعانة المحلوق المحرم على المعصية ان كان باختياره
وبغير اختياره اولى قلنا المعاصي انما هي اسباب العقوبة الاجلال وليس كل معصية توجب جزاء في احكام الدنيا الا بنص وهو منتف في الحالق
فنقول اما الحلال فلانه قطع شجر الحرم بجامع تفويت امن مستحق مستعقب للجزاء والواجب اتباع الدليل لا الغيد بكونه نصا واما المحرم
فلان المؤثر للجزاء في حقه هو نيل الارتفاق بقضاء التفث فان كان على وجه الكمال كان الجزاء دما والا فصدقة وقيد الاضافة
الى نفسه ملغى اذا لم يثبت اعتباره وعقليته هو تعقلنا ياسوا ثابتة والحاصل ان نفسه محل والمحل لا يدخل في التعليل والا
امتنع القياس فالاصل الغاء المحال الا ان يدل على قصد تخصيص الحكم به دليل لا مرد له خصوصا اذا لم يتوقف تعليله
مناسبة المناسب فيتعدى من نفسه الى غيره اذا وجد فيه تمام المؤثر وقصوره ردها الى الصدقة وقد يقال مباشرة
الفعل الذي به قضاء التفث ان كان جزء العلة ولو حكما بان باذن المحرم في حلق رأسه لزم عدم الجزاء على النائم بحلق
رأسه والا لزم الجزاء اذ النظر الى ذي زينة مقتضي التفث فان اختير الثاني وادعي ان الارتفاق لا يحصل بمجرد رؤية كما سلمنا
بنفي الجزاء في مجرد اللبس لذلك عكره ما لو فرض طولها يوما مع محادثته وصحبته واستنشاق طيبه ولو كان الى شبه القلت
باختيار الاول ونفي الجزاء عن النائم والمكره ولا يلزم مني هذا في كل موضع كالصلوة وغيرها الا ان الفساد فيهما مثلا علق بمجرد وجود
الكلام مثلا وههنا قد فرض تعليق الجزاء بالارتفاق الكائن عن مباشرة السبب او حكما قوله فصار كالمغرور يعني كما لا يرجع
بالعقر على من غره بحرية من تزوج بها اذا ظهرت امة بعد الدخول لان بدله وهو ما ناله من اللذة والراحة حصل للمغرور فيكون

او وجب

فصل

فإن أخذ من شارب حلال أو قلم أظافيره أطعم ما شاء والوجه فيه ما بينا ولا يعرى عن نوع ارتفاق لأنه يتأذى بتفث غيره وإن كان أقل من التأذي بتفث نفسه فيلزمه الطعام وإن قص أظافير يديه ورجليه فعليه دم لأنه من المحظورات لما فيه من قضاء التفث وإزالة ما ينمو من البدن فإذا قلمها فهو ارتفاق كامل فيلزمه الدم ولا يزاد على دم إن حصل في مجلس واحد لأن الجناية من نوع واحد فإن كان في مجالس فكذلك عند محمد رح لأن مبناها على التداخل فأشبه كفارة الفطر إلا إذا تخللت الكفارة لارتفاع الأولى بالتكفير وعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف رح يجب أربعة دماء إن قلم في كل مجلس يدا أو رجلا لأن الغالب فيه معنى العبادة فيتقيد التداخل باتحاد المجلس كما في آي السجدة وإن قص يدا أو رجلا فعليه دم إقامة للربع مقام الكل كما في الحلق وإن قص أقل من خمسة أظافير فعليه صدقة معناه يجب بكل ظفر صدقة وقال زفر رح يجب الدم بقص ثلثة منها وهو قول أبي حنيفة رح الأول لأن في أظافير اليد الواحد دما والثلث أكثرها وجه المذكور في الكتاب أن أظافير كف واحد أقل ما يجب الدم بقلمه وقد أقمناها مقام الكل فلا يقام أكثرها مقام كلها

البدل الآخر عليه ودون الغار كذلك لا يرجع المحلوق رأسه على الحالق بغير إذن لأن سببه مختص به قوله فإن أخذ من شارب حلال أو قلم أظفاره أطعم ما شاء أما في الشارب فلا شك وأما في قلم الأظافير فمخالف لما في المبسوط فإنه جعل الجواب في قص الأظفار هنا كالجواب في الحلق وفي المحيط أيضا عليه صدقة هذا وعن محمد رواية لا شيء في قص الأظفار واعلم أن صريح عبارة الأصل في المبسوط وفي الكافي للحاكم في الحالق هكذا وإن حلق المحرم رأس حلال تصدق بشيء وإذا حلق المحرم رأس محرم آخر بأمره أو بغير أمره فعلى المحلوق دم وعلى الحالق صدقة انتهى وهذه العبارة إنما تقتضي لزوم الصدقة المقدرة بنصف صاع فيما إذا حلق رأس محرم وأما في الحلال فيقتضي أن يطعم أي شيء شاء كقولهم من قتل قملة أو جرادة تصدق بما شاء وإرادة المقدر في عرف إطلاقهم أن يذكر لفظ صدقة فقط والله أعلم بحقيقة الحال ثم بعد التفصيل المذكور في الحالق قال والجواب في قص الأظفار كالجواب في الحلق فإن كان ما ذكرناه أنه مقتضى عرفهم في التعبير واقعا فيكون ذلك التفصيل أيضا جاريا في قص الأظفار فيصدق ما في الهداية إلا أن فرض الصورة في قلم أظفار الحلال قوله وإن قص أظافير يديه ورجليه فعليه دم لأنه أكمل ارتفاق يكون بالقص وقص هذا ارتفاق كامل فعليه الدم أيضا فقص الكل في مجلس واحد كلبس كل الثياب وحلق شعر كل البدن في مجلس لا يوجب غير دم واحد فإن كان في مجالس فكذا عند محمد أي دم واحد لأن مبنى هذه الكفارة على التداخل حتى لزم المحرم بقتل صيد الحرم قيمة واحدة مع الجناية على الإحرام والحرم فأشبهت كفارة الفطر في رمضان في أنه إذا تكررت الجنايات الفطر ولم يكفر لواحدة منها لزمه كفارة واحدة وإن كفر للسابقة كفر للاحقة كذا هنا قوله وعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف عليه أربعة دماء إن قص في كل مجلس طرفا من أربعة لأن الغالب فيه معنى العبادة خرج الجواب عن كفارة الإفطار فيتقيد التداخل باتحاد المجلس غير أنه لا بد من إثبات هذه المقدمة والمثبت لها لزوم الكفارة شرعا مع الأعذار ومن المعلوم أن الأعذار مسقطة للعقوبات وعلى هذا فلا يخفى أن لازم ترجح معنى العبادة عدم التداخل لأنه اللائق بالجود إلا أن يوجبه موجب آخر كما أوجبه في آي السجدة لزوم الحرج لو لم يعتبر ولا موجب هنا ولا الحاق بآي السجدة في الكتاب إنما هو في تقييد التداخل بالمجالس لا في إثبات التداخل نفسه إلا أن يلاحظ جامع لأنه موجبه في الأصل أعني آي السجدة لزوم الحرج وذلك لأن العادة مستمرة بتكرار الآيات للدراية والدراسة والتدبر للاتعاظ للحاجة إلى ذلك فلو لم يتداخل لزم الحرج غير أن ما يندفع هذه الحاجات به من التكرار يكون غالبا في مجلس واحد فتقييد التداخل به وليس سبب لزوم الحرج لولا التداخل هنا قائما إذ لا داعي لمن أراد قص أظفار يديه ورجليه إلى تفريق ذلك في مجالس فلا يثبت عادة مستمرة في ذلك فلا حرج يلزمهم بتقدير عدم التداخل على تقدير قص كل طرف في مجلس فلا يثبت هذا الحكم إلا أن يكون فيه إجماع في المبسوط لو قص إحدى يديه ثم الأخرى في مجلس أو حلق رأسه ولحيته وإبطيه أو جامع مرارا قبل الوقوف في مجلس أو جامع امرأة واحدة أو نسوة فعليه دم واحد وإن اختلفت المجالس يلزمه لكل مجلس موجب جناية فيه عندهما وقال محمد عليه دم واحد في تعدد المجالس أيضا ما لم يكفر عن الأولى وتقدم نظيره في الطيب اعتبره بما لو حلق في مجلس ربع رأسه وفي مجلس آخر ربعه ثم وثم حتى حلق كله في أربعة مجالس يلزمه دم واحد اتفاقا ما لم يكفر للأول والفرق لهما أن الجناية في الحلق واحدة لاتحاد محلها وهو الرأس قوله إقامة للربع مقام الكل كما في الحلق أي حلق الرأس واللحية لأن حلق ربع غيرهما من الأعضاء إنما فيه الصدقة فإن قيل الحلق الربع من الرأس بكله بناء على أنه معتاد والمعتاد في قلم الأظفار

ثم يؤدي الى ما يتأتى في وقت ... وان قص خمسة اظافير متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح عليه دم اعتبارا بما لو قصها من كف واحد وبما اذا حلق ربع
الرأس من مواضع متفرقة ولهما ان كمال الجناية بنيل الراحة والزينة به وذلك في القلم على هذا الوجه يتأذى به ويشينه ذلك بخلاف الحلق لانه معتاد على ما مر واذا تقاصرت الجناية تجب فيه الصدقة
فيجب بتقليم كل ظفر طعام مسكين وكذلك لو قلم اكثر من خمسة متفرقة الا ان يبلغ ذلك دما فحينئذ ينقص عنه ما شاء **قال** وان انكسر ظفر المحرم وتعلق فاخذه
فلا شيء عليه لانه لا ينمو بعد الانكسار فاشبه اليابس من شجر الحرم وان تطيب او لبس او حلق من عذر فهو مخير ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق على ستة
مساكين بثلاثة اصوع من الطعام وان شاء صام ثلاثة ايام لقوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك وكلمة او للتخيير وقد فسرها رسول الله عليه السلام بما ذكرنا
والآية نزلت في المعذور ثم الصوم يجزيه في اي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذلك الصدقة عندنا لما بينا واما النسك فيختص بالحرم بالاتفاق لان الاراقة لم تعرف قربة الا
في زمان او مكان وهذا الدم لا يختص بزمان فتعين اختصاصه بالمكان ولو اختار الطعام اجزاه فيه التغدية والتعشية عند ابي يوسف رح اعتبارا بكفارة اليمين وعند محمد رح لا يجزيه
لان الصدقة تنبئ عن التمليك وهو المذكور **فصل** فان نظر الى فرج امرأته بشهوة فأمنى لا شيء عليه لان المحرم هو الجماع ولم يوجد فصار كما لو تفكر فأمنى وان قبل او لمس بشهوة فعليه دم
وفي الجامع الصغير يقول اذا مس بشهوة فأمنى ولا فرق بين ما اذا انزل او لم ينزل ذكره في الاصل وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج وعن الشافعي رح انه يفسد احرامه

ليس الا اقتصار على طرف واحد فكيف هذا الالحاق مع افتقار الجامع فالجواب ان الجامع انما هو كمال الارتفاق لا الاعتياد الا انه لما كان
قد يتردد في حصوله بحلق ربع الرأس اثبته بالعادة اذ القصد اليه على وجه العادة لمن يعتاده وليس الا لنيل الارتفاق لا انها هي المناط للزوم الدم
ولا شك ان ادنى كمال الارتفاق يحصل بقلم تمام يد وان كان في اليدين اكمل وفي الكل اكمل من هذا فيثبت به الدم ولا يبالي بكونه غير معتاد
قوله لانه يؤدي الى ما لا يتناهى كما هو حسابي لا تحقيقي اي كان يجب ان يقام الاكثر فلثلاثة ايضا كالظفرين ثم يقام الاكثر مقامه وهكذا الى ان يجب قطع
جوهرين لا يتجزآن من ثلاثة ظفر واحد **قوله** والقلم على هذا الوجه يتأذى بخلاف ما قست عليه من التطيب والحلق في مواضع متفرقة اذ به تتحقق بهما
متفرقين ما تقتضي الجامع قالوا لو قص ستة عشر ظفرا من كل طرف اربعة وجب عليه لكل ظفر صدقة الا ان يبلغ ذلك دما فينقص ما شاء هذا وكلما
يفعله العبد المحرم مما فيه الدم عينا او الصدقة عينا فعليه ذلك اذا عتق لا في الحال ولا يبدل بالصوم **قوله** او لبس من عذر بان اضطر الى تغطية الرأس
بخوف الهلاك من البرد او المرض او لبس السلاح للحرب فعليه كفارة واحدة يتخير فيها بين ان يذبح شاة او يطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع
من طعام او يصوم ثلاثة ايام وان كان ينزعه ليلا ويلبسه نهارا ما لم يذهب العذر مثلا ويأتي غيره وتقدم لهذا زيادة تفصيل فارجع اليه **قوله** وقد فسرها
اي فسر الكفارة المتخير فيها بقوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك بما ذكرنا وذلك في حديث كعب بن عجرة في الصحيحين قال حملت الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت ارى الوجع بلغ بك ما ارى او ما كنت ارى الجهد بلغ بك ما ارى اتجد شاة
فقلت لا فقال صم ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع وفي رواية فامره ان يطعم فرقا بين ستة او يهدي شاة او يصوم ثلاثة ايام
وفسر الفرق بثلاثة آصع وقوله في الرواية الاولى اتجد شاة في الابتداء محمول على انه سال ليتحقق النسك ان وجد اخبره انه مخير بينه وبين الخصلتين وان كان خلاف المتبادر
كيلا يقع التعارض بينه وبين الكتاب وهو قوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك والرواية الاخرى **قوله** اما النسك فيختص بالحرم قال الله تعالى في جزاء الصيد هديا بالغ
الكعبة وهو واجب بطريق الكفارة كان اصلا في كل هدي وجب كفارة في اختصاصه بالحرم وقوله لان الاراقة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان يعطي
ان جميع القربة هنا تعلقت بالاراقة ولازمه جواز الاكل منه كهدي المتعة والقران والاضحية لكن الواقع لزوم التصدق بجميع لحمه لانه كفارة ثم لازم هذا
بحسب التبادر انه لو سرق بعد ما ذبح لا يلزمه اقامة غيره مقامه لكن الواقع ان لا يلزمه ذلك غيره فكان القربة فيه لها جهتان جهة الاراقة وجهة التصدق
فالاولى لا يجب غيره اذا سرق مذبوحا وللثانية يتصدق بلحمه ولا يأكل منه **قوله** وهو اي الصدقة على تاويل التصدق المذكور
في الآية قيل قول ابي حنيفة كقول محمد وقال ابو يوسف الحديث الذي فسر الآية فيه لفظ الاطعام فكان ككفارة اليمين وفيه نظر فان الحديث
ليس بمفسر المجمل بل مبين للمراد بالاطلاق وهو حديث مشهور عملت به الامة فجازت الزيادة به ثم المذكور في الآية الصدقة وتحقق حقيقتها
بالتمليك فيجب ان يحمل ما في الحديث الاطعام على الاطعام الذي هو الصدقة والا كان معارضا وغاية الامر انه يعتبر بالاسم الاعم والله اعلم
فصل فيما اذا نظر الى فرج امرأته قدم النوع السابق على هذا لانه كالمقدمة له اذ التطيب وازالة الشعر والظفر مهيجات للشهوة لما يعطيه
من الراحة والزينة **قوله** ولا فرق بين ما اذا انزل او لم ينزل مخالف لما في الجامع الصغير لقاضي خان من اشتراط الانزال قال لكونه جماعا من وجه اوفق لما في المبسوط
حيث قال وكذا اذا لم ينزل يعني يجب الدم عندنا خلافا للشافعي في قوله قياسا على الصوم فانه لا يلزمه شيء اذا لم ينزل بالتقبيل لكنا نقول الجماع فيما دون الفرج من جملة الرفث
فكان منهيا عنه بسبب الاحرام بالاقدام عليه يصير مرتكبا محظورا احرامه انتهى وقد يقال لكن الالزام اللمس المنهي فليس كل ما نهي وجب كالرفث فانه الكلام في الجماع بحضرتهن ولذا لا

في جميع ذلك اذا انزل واعتبره بالصوم ولنا ان فساد الحج يتعلق بالجماع ولهذا لا يفسد بسائر المحظورات وهذا ليس بجماع مقصود فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع الا ان فيه معنى الاستمتاع والارتفاق بالمرأة وذلك محظور الاحرام فيلزمه الدم بخلاف الصوم لان المحرم فيه قضاء الشهوة ولا يحصل بدون الانزال فيما دون الفرج وان جامع في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة ويمضي في الحج كما يمضي من لم يفسده

قوله في جميع ذلك ظاهر ارادة المس بشهوة والقبلة بشهوة والجماع فيما دون الفرج والمفاخذ بالتركيب المذكور اعني قوله انما يفسد احرامه في جميع ذلك اذا انزل انه يفسد احرامه واذا لم ينزل لا يلزمه دم وهذا لانه لو اريد مجرد معنى الجملة للاول وهو اذا انزل يفسد كان لفظة انما لغوا اذ هذا المعنى ثابت مع الاقتصار على قوله وقال الشافعي رح يفسد في جميع ذلك اذا انزل فالمعنى ما ذكرنا وتحقيقه انه قصر الصور المذكورة على حكم هو الفساد اذا انزل وفيه تقديم وتاخير والاصل انما في جميع تلك الصور فساد الاحرام بالانزال وهو معنى قولنا الحكم فيها الا الفساد بالانزال فيفيد مجموع الامرين من الفساد بالانزال وعدم وجوب شيء عند عدم الانزال لانه لم يجعل فيها حكما سوى ما ذكر ثم مذهب الشافعي هو مجموع الامرين في قول اعتبارا بالصوم صالح لاثباتهما معا فيحمل عليه وعادتهم نصب الخلاف باعتبار قوله ثم قصد المص اتباع ما في المبسوط والذي فيه ما علمت من قوله خلافا للشافعي رح في قوله قياسا على الصوم فانه لا يلزمه شيء اذا لم ينزل ثم ذكر المص رح الفرق الذي ذكره المصنف على هذا ان تعرض في تقرير المذهب للطرفين فيمكن تحميله كلامه فالتعرض للاول بقوله ولنا ان فساد الاحرام يتعلق بالجماع يعني انما يتعلق به ثم استدل على هذه بعدم فساده بشيء من المحظورات بقوله ولهذا لا يفسد بسائر المحظورات وتفصيله ان المعلوم ان سائرها لا يفسد بمباشرتها الاحرام والنص ورد به في الجماع بصورته فانه عليه السلام انما سئل على المجامع ومطلقه ينصرف الى ما بالصورة الخاصة فيتعلق الجواب بالفساد بحقيقته ولولا ذلك النص ثم نقل بان الجماع ايضا مفسد ولان قضى ما يجب في الحج القضاء وفي الصوم لم الكفارة فكانا متوازيين في الكفارة في الصوم لا تجب بالانزال مع المس فكذا قضاء الحج وعدم وجوب القضاء حكم عدم الفساد فثبت عدمه وهو المطلوب والتعرض للثاني بقوله الا ان فيه معنى الاستمتاع الخ وجعل ان مرجع ضمير فيه لفظ جميع ذلك والمراد به ما قلنا من المس بشهوة والتقبيل والجماع فيما دون الفرج لا يفيد الانزال كما يفيده لفظ النهاية و الا لم يكن لقوله بعد ذلك اذا انزل معنى وكان يحيل الى قولنا في المس بشهوة مع الانزال اذا انزل فالحاصل من العبارة الى قوله فيما دون الفرج الا ان في المس بشهوة والتقبيل والوطي فيما دون الفرج استمتاع بالمرأة اعم من كونه مع انزال او لا وذلك محظور احرامه فيلزمه الدم بخلاف الصوم الذي قست عليه عدم لزوم شيء اذا لم ينزل والفساد اذا انزل لان المحرم فيه قضاء الشهوة فلا يحصل المحرم فيه فيما دون الفرج الا بالانزال ثم انما يفسد عنده لان تحريمه بسبب كونه تفويتا للركن الذي هو الكف عن قضاء الشهوة من المرأة وقبله ثم يوجد محرم اصلا بل الثابت فعل مكروه فلا يوجب شيئا بخلاف ما نحن فيه فان بالاستمتاع بلا انزال يحصل محظور الاحرام فيتعقب الجزاء ومع الانزال يثبت الفساد بالنص **قوله** فسد حجه وعليه شاة وكذا اذا تعدد الجماع في مجلس واحد لمرأة او نسوة والوطي في الدبر كهو في القبل عندهما واحدى الروايتين عند ابي حنيفة وفي اخرى عنه لا يتعلق به فساد والاول اصح فان جامع في مجلس آخر قبل الوقوف ولم يقصد به رفض الحجة الفاسدة لزمه دم آخر عند ابي حنيفة وابي يوسف ولو نوى بالجماع الثاني رفض الفاسدة لا يلزمه بالثاني شيء كذا في خزانة الاكمل وقاضي خان وقدمنا من المبسوط قريبا اللزوم الموجب لتعدد المجالس عندهما من غير هذا القيد وقال محمد يلزمه كفارة واحدة الا ان يكون كفر عن الاولى فيلزمه اخرى والحق اعتباره على ان تصير الجنايات المتعددة بعده متحدة فانه نص في ظاهر الرواية على ان المحرم اذا جامع النساء ورفض احرامه واقام يصنع ما يصنعه الحلال من الجماع وقتل الصيد فعليه ان يعود كما كان حراما قال في المبسوط لان بافساد الاحرام لم يصر خارجا عنه قبل الاعمال وكذا بنية الرفض وارتكاب المحظورات فهو محرم على حاله الا ان عليه بجميع ما صنع دم واحد لما بينا ان ارتكاب المحظورات يستند الى قصد واحد وهو تعجيل الاحلال فيكفيه لذلك دم واحد انتهى فكذا لو تعدد جماع بعد الاول لقصد الرفض فيه دم واحد وما يلزم

[illegible]

[illegible]

قوله ... [illegible] ... على المرأة ... [illegible] ... لو كانت الزوج صبيا [illegible]

[illegible] ... عليه الاستئناف

[illegible]

[illegible] ... على الفساد ... [illegible]

[illegible] ... مع اهله ... [illegible]

[illegible] ... قوله والاصل فيه ما روى ابو داود

في المراسيل حدثنا ابو توبة حدثنا معاوية عن يحيى بن ابي كثير اخبرني يزيد بن نعيم او زيد بن نعيم شك ابو توبة ان رجلا من جذام جامع امرأته وهما محرمان فسأل الرجل النبي صلى

الله عليه وسلم فقال لهما اقضيا نسككما واهديا هديا ... [illegible] ... وقد شك ابو توبة في ...

... رواه البيهقي وقال هذا منقطع وهو يزيد بن نعيم بلا شك ... [illegible]

[illegible] ... في المراسيل ...

[illegible] ... ابو داود ... [illegible]

بن نافع عن معاوية بن سلام عن يحيى بن ابي كثير قال اخبرني يزيد بن نعيم او زيد بن نعيم ... بسند متصل كلهم ثقات ... [illegible]

في طريق البيهقي ... [illegible] ... وروى ابن وهب بسنده فيه ابن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب عن

ان رجلا من جذام ... الحديث ... في المكان الذي اصابا فيه ... وتفرقا الحديث الى ان قال ... وضعف ابن لهيعة

... المرسل والمذكور ... ما سوى الزيادة ... روي بالزيادة عن جماعة من الصحابة في مصنف ابن ابي شيبة الى رجل سأل ... عن محرم واقع امرأته

فقال كان ذلك على عهد عمر بن الخطاب فقال يقضيان حجهما ... حلالا ... من قابل حجا واهديا وتفرقا من المكان الذي اصابا

فيه وروى الدارقطني عن ابن عمر قال فيه بطل حجه قال ... يخرج مع الناس فيصنع ما يصنعون فاذا ادركه من قابل

حج واهدى ... على هذا ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص ... البيهقي باسناد ... وفي موطأ مالك بلاغا عن علي وعمر وابي هريرة

نحوه الا انه ... قال فيه يفترقان حتى يقضيا حجهما قوله اعتبارا بما قبل الوقوف بل اولى لان الجماع قبله في ... الاحرام

بخلافه بعده قوله والبدنة ... يعني لفظ الشاة ... واطلاق لفظ الهدي ... فكان في ... الكل ...

انصرف المطلق الى الكامل في الماهية ... الهدي ... بخلاف ... بالنسبة الى ... [illegible]

... ان شاء الله تعالى ثم ... بموجب القضاء ... لا يقوم مقام الاول ... [illegible]

... الاحلال ... كالمحصر بل اولى لان الاحلال ... الجماع ولهذا ... [illegible]

... قوله ولا معنى للافتراق ... الافتراق ليس بنسك في الاداء فكذا في القضاء ... [illegible]

[illegible]

ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة خلافا للشافعي فيما اذا جامع قبل الرمي لقوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وانما تجب البدنة لقول ابن عباس رضي او لانه اعلى انواع الارتفاق فيتغلظ موجبه وان جامع بعد الحلق فعليه شاة لبقاء احرامه في حق النساء دون لبس المخيط وما اشبهه فخفت الجناية فاكتفى بالشاة ومن جامع في العمرة قبل ان يطوف اربعة اشواط افسدها فيمضي فيها ويقضيها وعليه شاة واذا جامع بعد ما طاف اربعة اشواط او اكثر فعليه شاة ولا تفسد عمرته وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج اذ هي فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فكانت احط رتبة منه فتجب الشاة فيها والبدنة في الحج اظهارا للتفاوت ومن جامع ناسيا كان كمن جامع متعمدا وقال الشافعي جماع الناسي غير مفسد للحج وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة هو يقول الحظر ينعدم بهذه العوارض فلم يقع الفعل جناية ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا وهذا لا ينعدم بهذه العوارض والحج ليس في معنى الصوم لان حالات الاحرام مذكرة بمنزلة حالات الصلوة بخلاف الصوم والله اعلم

كالشاب في حق القبلة في الصوم لا لانهما يتذاكران فيتفقان لانه معارض بانهما يتذاكران فلا يتفقان لتذكرهما ما حصل لهما من المشقة للذة يسيرة ونحن نقول باستحباب الافتراق لذلك **قوله** ومن جامع بعد الوقوف بعرفة يعني قبل الحلق لانه سيذكر ان الجماع بعد الحلق فيه شاة هذا والعبد اذا جامع مضى فيه وعليه هدي وحجة اذا اعتق سوى حجة الاسلام وكل ما يجب فيه المال يؤاخذ به بعد عتقه بخلاف ما فيه الصوم فانه يؤخذ به في الحال ولا يجوز اطعام المولى عنه الا في الاحصار فان المولى يبعث عنه ليحل هو فاذا اعتق فعليه حجة وعمرة **قوله** لقوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه تقدم هذا الحديث وتقدم انه عليه السلام علق التمام بالوقوف بعرفة ومزدلفة على ما اسلفناه ثم لا شك ان ليس التمام باعتبار عدم بقاء شيء عليه بل باعتبار الامن من الفساد والفوات وانما اوجبنا البدنة بما روي عن ابن عباس رض انه سئل عن رجل وقع باهله وهو بمنى قبل ان يفيض فامره ان ينحر بدنة رواه مالك في الموطا عن ابي الزبير المكي عن عطاء بن ابي رباح عنه واسنده ابن ابي شيبة عن عطاء ايضا قال سئل ابن عباس رض عن رجل قضى المناسك كلها غير انه لم يزر البيت حتى وقع على امرأته قال عليه بدنة ولانه لا قضاء هنا ليخف اثر الجناية بجبر القضاء بخلاف ما قبل الوقوف وهو لم يحج اما عن ابن عمر مما اخرجه ابن ابي شيبة عنه جاء رجل اليه فقال يا ابا عبد الرحمن رجل جاهل بالسنة بعيد الشقة قليل ذات اليد قضيت المناسك كلها غير اني لم ازر البيت حتى وقعت على امرأتي فقال عليك بدنة وحج من قابل فانه يترك لبعضه وقال عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه بخلاف قول ابن عباس هذا ولو جامع مرة ثانية فعلى كل واحد شاة مع البدنة لانه وقع في حرمة مهتوكة فصادف احراما ناقصا فيجب الدم ولو جامع القارن بعد الوقوف لزمه بدنة للحجة وشاة للعمرة **قوله** وان جامع بعد الحلق فعليه شاة ما لم يكن جامع بعد ما طاف اربعة اشواط من طواف الزيارة فلا شيء عليه ولو كان لم يحلق حتى طاف للزيارة اربعة اشواط ثم جامع كان عليه الدم وذكر في الغاية معزيا الى المبسوط والبدائع والاسبيجابي لو جامع القارن اول مرة بعد الحلق قبل طواف الزيارة فعليه بدنة للحج وشاة للعمرة لان القارن يتحلل من احرامين بالحلق الا في حق النساء فهو محرم بهما في حقهن وهذا يخالف ما ذكره في الكتاب وشروح القدوري فانهم يوجبون على الحاج شاة بعد الحلق وذكر فيه ايضا معزيا الى الوبري في هذه المسئلة انما عليه بدنة للحج ولا شيء للعمرة لانه خرج من احرامها بالحلق وبقي في احرام الحج في حق النساء واستشكله شارح الكنز لانه اذا بقي محرما بالحج فكذا في العمرة والذي يظهر ان الصواب ما في الوبري لان احرام العمرة لم يعهد بحيث يتحلل منه بالحلق من غير النساء ويبقى في حقهن بل اذا حلق بعد افعالها حل بالنسبة الى كل ما حرم عليه وانما عهد ذلك في احرام الحج فاذا انضم الى احرام الحج احرام العمرة استمر كل على ما عهد له في الشرع اذ لا يزيد القران على ذلك الضم فينطوي بالحلق احرام العمرة بالكلية فلا يكون له موجب بسبب الوطي بل الحج فقط ثم يجب النظر في الترجيح بين قول من قال بوجوب الشاة او البدنة وقول موجب البدنة اوجه لان ايجابها ليس الا بقول ابن عباس المروي عنه ظاهره فيما بعد الحلق فارجع اليه تامله ثم المعنى يساعده وذلك ان وجوبها قبل الحلق ليس الا للجناية على الاحرام ومعلوم ان الوطي ليس جناية عليه الا باعتبار تحريمه له لا لاعتبار تحريم غيره فليس الطيب جناية على الاحرام باعتبار تحريمه الجماع او الحلق بل باعتبار تحريمه للطيب وكذا كل جناية على الاحرام ليست جناية عليه الا باعتبار تحريمه لها لا غير فيجب ان يستوي ما قبل الحلق وما بعده في حق الوطي لان الذي به كان جناية قبله بعينه ثابت بعده والزائل لم يكن الوطي جناية باعتباره لا جرم ان المذكور في ظاهر الرواية اطلاق لزوم البدنة بعد الوقوف من غير تفصيل بين كونه قبل الحلق او بعده

فصل ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة وقال الشافعي رحمه الله لا يعتد به لقوله عليه السلام الطواف صلاة الا ان الله تعالى اباح فيه المنطق فتكون الطهارة من شرطه ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم تكن فرضا ثم قيل هي سنة والاصح انها واجبة لانه يجب بتركها الجابر ولان الخبر يوجب العمل فيثبت به الوجوب فاذا شرع في هذا الطواف وهو سنة يصير واجبا بالشروع ويدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة اظهارا لدنو رتبته عن الواجب بايجاب الله وهو طواف الزيارة وكذا الحكم في كل طواف هو تطوع ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة لانه ادخل النقص في الركن

ثم ذكر فيها ايضا فقال واذا طاف اربعة اشواط من طواف الزيارة وقد قصر ثم جامع فليس عليه شيء وان لم يكن قصر فعليه دم فتعين بناء والله اعلم اخذ التفصيل من اخذ وان كان اذا خف الموجب لعدم وجود احدهما بعد الوقوف وللقائل ان يستشكله بان الطواف قبل الحلق لم يحل به شيء اذ كان ينبغي ان يجب الجزور وان كان سؤال ابن عباس وفتواه انما كان فيمن لم يطف للعلم بان فتواه بذلك لوقوع الجناية على احرام امن فساده ولو كان قارنا اعني الذي طاف للزيارة قبل الحلق ثم جامع قال في البدائع عليه شاتان لبقاء الاحرامين جميعا وروى ابن سماعة عن محمد في الرقيات فيمن طاف للزيارة جنبا ثم جامع قبل الاعادة قال محمد اما في القياس فليس عليه شيء ولكن ابا حنيفة استحسن فيما اذا طاف جنبا ثم جامع ثم اعاد فظاهر ان يوجب عليه دما وكذلك قول ابي يوسف وجه القياس ان الجماع وقع بعد التحلل لما عرف من ان الطهارة ليست بشرط لصحة الطواف ووجه الاستحسان ان بالاعادة ظاهرا ينفسخ الطواف الاول عند بعض مشائخ العراق ويصير طوافه المعتبر هو الثاني لان الجناية توجب نقصانا فاحشا فيتبين ان الجماع كان قبل الطواف فيوجب الكفارة بخلاف ما اذا طاف على غير وضوء يعني ثم جامع ثم اعاد متوضئا لا شيء عليه لان النقصان يسير فلم ينفسخ الاول فيقع جماعه بعد التحلل به كذا في البدائع وفيه تامل فان الانفساخ ان قال به بعض المشائخ فقد قال آخرون بعدمه وصحح فلم يلزم وعلى تقديره نحو توجه شرعا قبل التحلل انما موجبه البدنة لا مطلق الدم اللهم الا ان يقال انه قبله من وجه دون وجه وسنوجه عدم الانفساخ ان شاء الله تعالى

فصل قوله ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة موافق لما في عامة النسخ وصرح به عن محمد ومخالف لما في مبسوط شيخ الاسلام قال ليس في طواف التحية محدثا ولا جنبا شيء لانه لو تركه لم يكن عليه شيء فكذا اذا تركه من وجه والوجهان الذان ابطل بهما المصنف كون الطهارة سنة اعني قوله لانه يجب بتركها الجابر ولان الخبر يوجب العمل كافلا بالطالة ولما استشعر ان يقال على الاول لزوم الجابر مطلقا ممنوع وهو اول المسئلة فانا ننفيه في غير الطواف الواجب دفعه بتقريره ان كل ترك لا يخلو من كونه في واجب فان التطوع اذا شرع فيه صار واجبا بالشروع ثم يدخله النقص بترك الطهارة فيه غاية الا ان وجوبه ليس بايجابه تعالى ابتداء فاظهرنا التفاوت في الحط من الدم الى الصدقة فيما اذا طافه محدثا ومن البدنة الى الشاة اذا طافه جنبا **قوله** لقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة روى الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنه عنه عليه السلام انه قال الطواف بالبيت صلاة الا انكم تتكلمون فيه فمن تكلم فلا يتكلم الا بخير وجه الاستدلال انه تشبيه في الحكم بدليل الاستثناء من الحكم في قوله الا انكم تتكلمون فيه فمن تكلم فكانه قال هو مثل الصلاة في حكمها الا في جواز الكلام فيصير ما سوى الكلام داخلا في الصدر ومنه اشتراط الطهارة واستدل ابن الجوزي بما في الصحيحين عن عائشة رضي انها حاضت وقال لها عليه السلام اقضي ما يقضي الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت رتب منع الطواف على انتفاء الطهارة وهذا حكم وسبب وظاهر ان الحكم يتعلق بالسبب فيكون المنع لعدم الطهارة لا لعدم دخول المسجد للحائض وللثاني الجواب عن الاول طريقان احدهما ينتظم الجواب وعن هذا وهو تسليم انه تشبيه في الحكم لكنه خبر واحد لو لم يلزم نسخه لاطلاق كتاب الله تعالى لثبت به الوجوب لا الافتراض لا لاستلزامه الاكفار بجحده وليس ذلك لازم مقتضاه بل لازمه التفسيق به فكيف ولو ثبت به افتراض الطهارة كان نسخا له اذ قوله تعالى وليطوفوا يقتضي الخروج عن عهدته بالدوران حول البيت مع الطهارة وعدمها فجعله لا يخرج مع عدمها نسخ لاطلاقه وهو لا يجوز فرتبنا عليه موجبه من اثبات وجوب الطهارة حتى اثمنا بتركها والزمنا الجابر وليس مقتضى خبر الواحد غير هذا الا الاشتراط المفضي الى نسخ اطلاق كتاب الله تعالى ولو لم ينتف الاشتراط بما ذكره الشيخ تقي الدين في الامام روى سعيد بن منصور ثنا ابو عوانة عن ابي بشر عن عطاء قال حاضت امرأة وهي

فكان افحش من الاول فيجب الدم وان كان جنبا فعليه بدنة كذا روي عن ابن عباس رض ولان الجنابة اغلظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة
اظهارا للتفاوت وكذا اذا طاف اكثره جنبا او محدثا لان اكثر الشئ له حكم كله والافضل ان يعيد الطواف مادام بمكة ولا ذبح عليه وفي بعض النسخ وعليه ان يعيد

المكشوف مع عائشة ام المومنين فامت بها عائشة سنة بطوافها وقال روى احمد بن حنبل ثنا محمد بن جعفر عن شعبة قال سألت
حمادا او منصورا عن الرجل يطوف بالبيت على غير طهارة فلم يرا به باسا وقد انتظم ما ذكره الجواب عما اورده ابن الجوزي ثانيها منع
ذلك التقرير ونقول بل التشبيه في الثواب لا في الاحكام وقوله الا انكم تتكلمون فيه منقطع كلام مستانف بيان لاباحة الكلام فيه
وجب المصير الى هذا لانه لو كان كما قالوا لكان المشي ممتنعا لدخوله في الصدر وكان الشيخ رح استشعر فيه منعا وهو ان يقال المشي قد علم
اخراجه قبل التشبيه فان الطواف نفس المشي فحيث قال صلوة فقد قال المشي الخاص كالصلوة فيكون وجه التشبيه ما سوى المشي فلهذا
اقتصر على الاول لكن ينفي الانحراف مويدا للوجه الثاني فان قيل الاصح هو الاول لان الوجوب ثابت عندنا ولا بد له من دليل وحمله
على الوجه الثاني ينفيه وما اورده ابن الجوزي ظاهر فيه والحديث المذكور يحتمل على الوجه الاول فوجب المصير اليه ويخص الانحراف ايضا
باجماع المسلمين وباتفاق رواة مناسكه عليه السلام انه جعل البيت عن يساره حين طاف فلاعتباره وجب ستر العورة في الطواف
فلو طاف مكشوف العورة لزم الدم ان لم يعده فالجواب لو كان الاول هو المعتبر لكان بمقتضاه وجوب طهارة الثوب والبدن فيه لكن
صرحوا بعدم وجوبها وفي البدائع انها ليست بشرط بالاجماع فلا يفترض تحصيلها ولا يجب لكنه سنة حتى لو طاف وعلى ثوبه نجاسة اكثر
من قدر الدرهم لا يلزمه شئ لكنه يكره انتهى فيحمل الحديث على ان التشبيه في الثواب كما هو المذهب ويضاف ايجاب الطهارة الى ما اورده
ابن الجوزي وايجاب ستر العورة الى قوله عليه السلام الا لا يحجن بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان قال محمد رح ومن طاف تطوعا
على شئ من هذه الوجوه فاحب الينا ان كان بمكة ان يعيد الطواف وان كان قد رجع الى اهله فعليه صدقة سوى الذي طاف وعلى ثوبه نجاسة
هذا وما ذكر في بعض النسخ ان في نجاسة البدن كله الدم لا اصل له في الرواية والله اعلم وقد يقال فلم لم تلحق الطهارة عن النجس بالطهارة
عن الحدث وهو الاصل المنصوص عليه قياسا بستر العورة وليس هذا قياسا في اثبات شرط بل في اثبات الوجوب وقد يجاب حاصل ما في
المبسوط من ان حكم النجاسة في الثوب اخف حتى جازت الصلوة مع قليل النجاسة في الثوب ومع كثيرها حالة الضرورة فلا يتمكن بنجاسة الثوب
نقصان في الطواف وهذا يحصل الفرق بطهارة الحدث دون الستر ثم افاد فرقا بين الستر وبينه بان وجوب الستر لاجل الطواف اخذا من قوله
عليه السلام الا لا يحجن بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان فبسبب الكشف يتمكن نقصان في الطواف واشتراط طهارة الثوب ليس للطواف على
الخصوص فلا يتمكن بتركه نقصان فيه ولم يبين الجهة المشاركة للطواف في سببية المنع وافادها في البدائع فقال المنع من الطواف مع الثوب النجس
ليس لاجل الطواف بل لصيانة المسجد عن ادخال النجاسة وصيانة عن التلويث فلا يوجب ذلك نقصا في الطواف فلا حاجة الى الجبر الا انه
نفى سببية الطواف بالكلية وقوله المنع من الطواف مع الثوب النجس اما ان يكون معناه انه لو كان منع لكان لصيانة المسجد او ان المنع
ثابت مع النجاسة وكذا اثبت الكراهة به الا انه لا يبلغ الى الوجوب فلا ينتهض موجبا للجابر والله سبحانه اعلم ولم يذكر في ظاهر الرواية تنصيص
سوى على الثوب والتعليل يفيد تعميم البدن ايضا **قوله** وكان افحش فان قيل لم اختلف الجابر في الفرض والنفل في الطواف دون
الصلوة فالجواب ان الاصل ان لا يختلف الجابر باختلاف الجناية اعتبار المسبب على وزان سببه فلا يترك الا للتعذر الشرعي وقد امكن
في الحج لشرع الجابر فيه متنوعا الى بدنة وشاة وصدقة فاعتبر تفاوت الجابر بتفاوت الجناية وتعذر في الصلوة اذ لم يشرع الجابر

والاصح انه يؤمر بالاعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة ايجابا لفحش النقصان بسبب الجنابة وقصوره بسبب الحدث ثم اذا اعاده وقد طافه محدثا لا ذبح عليه وان اعاده بعد ايام النحر لان بعد الاعادة لا تبقى الا شبهة النقصان وان اعاده وقد طافه جنبا في ايام النحر فلا شيء عليه لانه اعاده في وقته وان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عند ابي حنيفة رحمه الله بالتاخير على ما عرف من مذهبه ولو رجع الى اهله وقد طافه جنبا عليه ان يعود لان النقص كثير فيؤمر بالعود استدراكا له ويعود باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة اجزاه لما بينا انه جابر له الا ان الافضل هو العود ولو رجع الى اهله وقد طافه محدثا ان عاد وطاف جاز وان بعث بالشاة فهو افضل لانه خف معنى النقصان وفيه نفع للفقراء ولو لم يطف طواف الزيارة اصلا حتى رجع الى اهله فعليه ان يعود بذلك الاحرام لانعدام التحلل منه وهو محرم عن النساء ابدا حتى يطوف ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة لانه دون طواف الزيارة وان كان واجبا فلا بد من اظهار التفاوت وعن ابي حنيفة رحمه الله انه تجب شاة الا ان الاول اصح ولو طاف جنبا فعليه شاة لانه نقص كثير ثم هو دون طواف الزيارة فيكتفى بالشاة ومن ترك من طواف الزيارة ثلاثة اشواط فما دونها فعليه شاة لان النقصان بترك الاقل

المنقص الواقع سهوا الا بسجود قوله والاصح انه يؤمر بالاعادة في الحدث استحبابا وانما لم يؤمر مطلقا كما هو تلك الرواية مع ان الطهارة في الطواف مطلقا واجبة لانه لما تعين الطواف جابرا فان الدم والصدقة مما يجبر بهما فالمواجب احدهما غير عين واستحباب المعين انما اعني الطواف ليكون الجابر من جنس المجبور بخلاف ما اذا رجع الى اهله ولم يطف فان البعث بالشاة افضل لان النقصان كان يسيرا وفي الشاة نفع للفقراء قوله لا ذبح عليه وان اعاده بعد ايام النحر ان هذه وصيلة وعدم وجوب الشيء اذا اعاده بعد ايام النحر دليل ان العبرة للاول في الحدث والا لوجب عند ابي حنيفة رح دم بالتاخير عن ايام النحر وقوله في فصل الجنابة وان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عند ابي حنيفة بالتاخير اخذ منه الرازي ان العبرة في فصل الجنابة للطواف الثاني وينفسخ الاول به وذهب الكرخي الى ان المعتبر الاول في الفصلين جميعا وصححه صاحب الايضاح اذ لا شك في وقوع الاول معتدا به حتى حل به النساء ولفرضيته علم شرعا باعتداده حال وجوده اولى واستدل الكرخي بانه لو طاف للعمرة جنبا او محدثا في رمضان وحج من عامه لم يكن متمتعا ان اعاده في شوال او لم يعده واعتذر عنه السرخسي في المبسوط بانه انما لم يكن متمتعا لوقوع الامن له عن فساد العمرة فاذا امن فساده قبل دخول وقت الحج لا يكون بها متمتعا قال والطواف الاول كان حكمه فراغا لتفاحش النقصان فان اعاده انفسخ وصار المعتد به الثاني وان لم يعد كان معتدا به في التحلل كمن قام في صلوته ولم يقرأ حتى ركع كان قيامه وركوعه مراعيا على سبيل التوقف فان عاد فقرأ ثم ركع انفسخ الاول حتى ان من ادرك معه الركوع الثاني مدرك للركعة وان لم يعد فقرأ في الركعتين الاخريين كان الاول معتدا به وهذا بخلاف المحدث لان النقصان يسير فلا يتوقف به حكم الطواف بل بقي معتدا به على الاطلاق والثاني جابر للتمكن فيه من النقصان ولو طافت المرأة للزيارة حائضا فهو كطواف الجنب سواء انتهى وقول الكرخي اولى وجعل عدم التمتع في شاهده للامن عن فساد العمرة قبل اشهر الحج ليس باولى من جعل الدم لتاخير الجابر بجعله كنفس الطواف بسبب ان النقصان لما كان متفاحشا كان كتركه من وجه فيكون وجود جابره كوجوده او نقول الواجب اليه فعل الطواف في ايامه خاليا عن النقص الفاحش الذي نزل منزلة الترك لبعضه فبادخاله يكون موجد البعض ووجب عليه البعض الآخر اعني صفة الكمال وبقيت كامل الصفة وهو الطواف الجابر فوجب في ايام الطواف فاذا اخره وجب دم كما اذا اخر اصل الطواف قوله ويعود باحرام جديد بناء على انه حل في حق النساء بطواف الزيارة جنبا وهو آفاقي جاوز الميقات فلا بد له من احرام حج او عمرة وقيل يعود بذلك الاحرام حكاه الفارسي ثم اذا عاد فاحرم لعمرة يبدأ بها فاذا فرغ منها يطوف للزيارة ويلزمه دم لتاخير طواف الزيارة عن وقته وقد تقدم ولو طاف القارن طوافين وسعى سعيين محدثا اعاد طواف العمرة قبل يوم النحر ولا شيء عليه للجبر بجنسه في وقته فان لم يعده حتى طلع فجر يوم النحر لزمه دم لطواف العمرة محدثا وقد فات وقت القضاء ويرمل في طواف الزيارة يوم النحر ويسعى بعده استحبابا ليحصل الرمل والسعي عقيب طواف كامل وان لم يعد لا شيء عليه لانه سعى عقيب طواف معتد به اذ الحدث الاصغر لا يمنع الاعتداد وفي الجناية ان لم يعد فعليه دم للسعي وكذا الحائض قوله ولو لم يطف طواف الزيارة اصلا الخ وكذا اذا رجع الى اهله وقد ترك منه اربعة اشواط يعود بذلك الاحرام وهو محرم ابدا في حق النساء وكلما جامع لزمه دم اذا تعددت المجالس الا ان يقصد رفض الاحرام بالجماع الثاني وتقدم اوائل الفصل من ذلك شيء قوله ومن طاف طواف الصدر الخ ذكر في حكمه

يسير واشبه النقصان بسبب الحدث فيلزمه شاة فلو رجع الى اهله اجزأه ان لا يعود

روايتين وفيه رواية ثالثة هي رواية ابي حفص انه يجب الصدقة لان طواف الجنب معتد به حتى يتحلل به الا انه ناقص والدم يجب
بترك طواف الصدر والدم فلا يجب بالنقصان بل يجب بالترك والجواب ان مناط وجوب الدم كمال الجناية وهو متحقق في الطواف مع
الجناية فيجب به كما يجب بتركه ولذا اوجبنا وجوب الدم بطواف القدوم جنبا ولا يلزم بتركه شيء اصلا لثبوت الجناية في فعله جنبا وعدمها
في تركه فالمدار الجناية فان قلت ذكر الشيخ في الفرق بين لزوم الدم في طواف الزيارة محدثا والصدقة في طواف القدوم محدثا وان كان
فيه ادخال النقص في الواجب بالشروع انه اظهار التفاوت بين ما وجب بايجاب الله تعالى ابتداء وبين ما تعلق وجوبه بايجاب العبد وهذا الفرق
ثابت بين طواف القدوم والصدر فلم اتحد حكمهما فالجواب بمنع قيام الفرق فان وجوبه مضاف الى الصدر الذي هو فعل العبد كوجوب
طواف القدوم بفعله وهو الشروع ولهذا لو اتخذ مكة دارا لم يجب لعدم فعل الصدر وفي المحيط لو طاف للعمرة جنبا او محدثا
فعليه شاة ولو ترك من طواف العمرة شوطا فعليه دم لانه لا مدخل للصدقة في العمرة **قوله** لتيسير رجحان جانب الوجود بالكثرة وعن
هذا ما ذكر من ان الركن عندنا هو الاربعة الاشواط والثلاثة الباقية واجبة لان تركها يجبر بالدم وانما يجبر به الواجب وهذا حكم لا
يعلل به لانه محل النزاع اذ جبرها بالدم ممنوع عند من يخالف فيه وهم كثيرون بل جبرها به لاقامة الاكثر مقام الكل وسبب اختصاص
هذه العبادة به على خلاف الصلوة والصوم اذ لا يقام الاكثر منهما مقام الكل قوله عليه السلام الحج عرفة ومن وقف بعرفات
فقد تم حجه مع العلم ببقاء ركن آخر عليه وعلمنا بهذا بالامن من فساد الحج اذا تحقق بعد الوقوف بالمفسدة قبله فعلمنا ان باب الحج اعتبر فيه
شرعا هذا الاعتبار والطواف منه فاجرينا فيه ذلك وهذا هو الاوجه في اثبات الاقامة المذكورة وانما قلنا ان هذا اوجه لان الوجه
الآخر غير منتهض وهو ان المامور به الطواف وهو يحصل بمرة فلما فعله عليه السلام سبعا احتمل كونه لتقدير الكمال ولما لا يجزي اقل منه
فيثبت المتيقن من ذلك وهو انه شرط الكمال او للاعتداد فيقام الاكثر مقام الكل وكادراك الركوع يجعل شرعا ادراكا للركعة
وكالنية في اكثر النهار للصوم تجعل شرعا في كله ولا يخفى ان المامور به الطواف وهو اخص يقتضي زيادة تكلف وهو يحتمل كونه من حيث
الاسراع ومن حيث التكثير فلما فعله عليه السلام متكثرا كان تنصيصا على احد المحتملين ثم وقوع التردد بين كونه للكمال او للاعتداد
على السواء لا يستلزم كون المتيقن كونه للكمال فانه محض تحكم في احد المحتملين المتساويين بل في مثله يجب الاحتياط فيعتبر للاعتداد ليقع
اليقين بالخروج عن العهدة وعلى اعتبار كونه للاعتداد يكون اقامة الاكثر مقام كله منافيا له في التحقيق اذ كون السبع للاعتداد
معناه انه لا يجزي اقل منها واقامة الاكثر لازمه حصول الاجزاء باقل من السبع فكيف يترتب لازما على شيء وهو مناف للملزوم
ثم تنظيره في اثباته بالحاق مدرك الركوع والنية باطل اما ادراك الركعة بالركوع فبالشرع على خلاف القياس ولذا لم يقل باجزاء
ثلث ركعات عن الاربع قياسا واما النية فبعد انه من رد المختلف الى المختلف فانا نعتبر الامساكات السابقة على وجود النية متوقفة
على وجودها فاذا وجدت بان ينوي انه صائم من اول النهار تحقق صرف ذلك الموقوف كله لله تعالى فانما تعلقت النية بالكل
لوجودها في الاكثر لا بالاكثر وكان سبب تصحيح تعلقها بالكل من غير قران وجودها بالكل للحرج اللازم من اشتراط قران وجودها
للكل بسبب النوم الحاكم على ما اسلفنا ايضا في كتاب الصوم وليس ما نحن فيه كذلك هذا واما الوجه الاول فهو وان كان اوجه

وبعث شاة لما اساء من ترك ... [illegible] ... ترك طواف الصدر او اربعة اشواط منه [illegible]
ترك الواجب او الاكثر منه وما دام بمكة يؤمر بالاعادة اقامة للواجب في وقته ومن ترك ثلاثة اشواط من طواف الصدر فعليه الصدقة ومن طاف طواف الواجب في جوف الحجر فان كان بمكة
اعاده لان الطواف ... [illegible] ... والطواف في جوف الحجر ان يدخل الفرجتين ... [illegible]
طوافه ... [illegible] ... على الوجه المشروع وان اعاد على الحجر خاصة اجزاه لانه تلافى ما هو المتروك وهو ان ياخذ عن يمينه خارج الحجر حتى ينتهي الى آخره ثم يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب الآخر هكذا يفعل سبع مرات فان رجع الى اهله ولم يعده فعليه دم لانه تمكن نقصان ... [illegible] ... ما هو قريب
من الربع فوجد جزؤه التصدق به ومن طاف طواف الزيارة على غير وضوء وطواف الصدر في آخر ايام التشريق طاهرا فعليه دم وان كان طاف طواف الزيارة جنبا
فعليه دمان عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا عليه دم واحد لان في الوجه الاول لم ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه واجب واعادة طواف الزيارة بسبب الحدث غير واجب وانما هو مستحب
فلا ينقل اليه وفي الوجه الثاني ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه مستحق الاعادة فصار تاركا لطواف الصدر مؤخرا لطواف الزيارة عن ايام النحر فيجب الدم بترك الصدر
بالاتفاق ... [illegible] ... ما دام بمكة ولا يؤمر بعد الرجوع على ما بيناه ومن طاف لعمرته وسعى على غير وضوء وحل فما دام بمكة يعيدهما
ولا شيء عليه اما اعادة الطواف فلتمكن النقص فيه بسبب الحدث واما السعي فلانه تبع للطواف واذا اعادهما لا شيء عليه لارتفاع النقصان وان رجع الى اهله ولم يعد فعليه
دم لترك الطهارة فيه ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن اذ النقصان يسير وليس عليه في السعي شيء لانه اتى به على اثر طواف معتد به وكذا اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي في الصحيح

لكنه غير سالم عما يدفع به وذلك ان اقامة الاكثر في تمام العبادة انما هو في حكم خاص وهو الامن من الفساد والفوات ليس غير ولذا لم يحكم بان ما بقي اسمى الطواف يتم معه الحج وهو مورد ذلك النص فلا يلزم جواز اقامة الاكثر كل جزء منه مقام تمام ذلك الجزء وترك باقيه كما لم يجز ذلك في نفس مورد النص يعني لا ينبغي التعويل على هذا الحكم والله اعلم بل الذي ندين به ان لا يجزئ اقل من السبع ولا يجبر بعضه بشيء غير انا نستمر معهم في التقرير على اصلهم هذا **قوله** ويبعث بشاة يعني عن الباقي من طواف الزيارة وبشاة اخرى لترك طواف الصدر وهذا الان بعث الشاة لترك بعض طواف الزيارة لا يتصور الا اذا لم يكن طاف الصدر فانه لو طاف للصدر انتقل منه الى طواف الزيارة ما يكمله ثم ينظر في الباقي من طواف الصدر ان كان اقله لزمه صدقة له والا فدم ولو كان طاف للصدر في آخر ايام التشريق وقد ترك من طواف الزيارة اكثره كمل من الصدر ولزمه دمان في قول ابي حنيفة دم لتاخير ذلك ودم لترك اكثر الصدر وان كان قد ترك اقله لزمه للتاخير دم وصدقة للمتروك من الصدر مع ذلك الدم وجملته ان عليه في ترك الاقل من طواف الزيارة دوما في تاخير الاقل صدقة وفي ترك الاكثر من طواف الصدر دم وفي ترك اقله صدقة ومبنى هذا النقل ما تقدم من ان طواف الزيارة ركن عبادة والنية ليست بشرط لكل ركن الا انه يستقل عبادة في نفسه فشرط له نية اصل الطواف دون التعيين فلو طاف في وقته ينوي النذر او النفل وقع عنه كما لو نوى بالسجدة من الظهر النفل لغت نيته ووقعت عن الركن وان توالي الاشواط ليس بشرط لصحة الطواف كمن خرج من الطواف لتجديد وضوء ثم رجع بنى **قوله** وليس عليه لترك الطهارة في السعي شيء عطف على قوله فعليه دم والمراد ليس عليه لترك جابر السعي شيء اي لا يجب باعتبار مجرد السعي محدثا شيء لانه لا تجب الطهارة فيه بل الواجب فيه الطهارة في الطواف الذي هو عقيبه وقد جبر ذلك بالدم اذ فوته وقد منا ان شرط جواز السعي كونه بعد اكثر الطواف والله اعلم وما في البدائع من قوله لا يشترط له الطهارة لانه نسك غير متعلق بالبيت لانه يشترط ان يكون الطواف على طهارة من الجنابة والحيض الى ان قال والحاصل ان حصول الطواف على الطهارة عن الحيض والجنابة من شرائط جواز السعي ليس بظاهر وهذا بالاتفاق بخلاف ما اذا اعاد الطواف وقد ذكر فيه الخلاف وصحح عدم الوجوب وهو قول شمس الائمة والمحبوبي وذهب كثير من شارحي الجامع الصغير الى وجوب الدم بناء على انفساخ الاول بالثاني والا كانا فرضين او الاول فلا يعتد بالثاني ولا قائل به فلزم كون المعتبر الثاني فيقع السعي قبل الطواف فلا يعتد به بخلاف ما اذا لم يعد فانه لا يوجب انفساخ الاول والجواب منع الحصر بل الطواف الثاني معتد جابر ا كالدم والاول معتد به في حق الفرض وهذا اسهل من الفسخ خصوصا وهو نقصان بسبب الحدث الاصغر ومن واجبات الطواف ستر العورة والمشي وان لا يكون منكسا بان يجعل البيت عن يمينه لا يساره وكلها وان تقدم ذكرها لكنه لا قصدا بل في ضمن التعاليل اما الستر فلما تقدم من قوله عليه السلام الا لا يطوفن بهذا البيت بعد العام مشرك ولا عريان واما المشي فلان الراكب ليس طائفا حقيقة بل الطائف حقيقة مركوبه وهو في حكمه اذ كان حركته عن حركة المركوب وطوافه عليه السلام راكبا فيما ركب فيه قد سنا ما روي فيه من كلام الصحابة انه كان ليظهر فيقتدى بفعله فهذا عذر اي عذر فانه كان مامورا بتعليمهم وهذا الطريق مامور به فيباح له ونحن نقول اذا ركب من عذر فلا شيء عليه والا اعاده وان لم يعده لزمه دم وكذا اذا طاف زحفا ولو نذر ان يطوف وهو قادر على المشي لزمه ان يطوف ماشيا لانه نذر العبادة بوجه غير مشروع فلغت وبقي النذر باصل العبادة كما اذا نذر ان يطوف للحج بلا طهارة ثم ان طاف زحفا اعاده فان رجع الى اهله ولم يعده فعليه دم لانه ترك الواجب كذا ذكر في الاصل وذكر القاضي في شرح مختصر الطحاوي انه اذا طاف زحفا اجزاه لانه ادى ما اوجب على نفسه كمن نذر ان يصلي في ارض مغصوبة او يصوم يوم النحر يجب ان يصلي في موضع آخر ويصوم يوما آخر ولو صلى

ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم وحجه تام لان السعي من الواجبات عندنا فيلزم بتركه الدم دون الفساد ومن افاض قبل الامام من عرفات فعليه دم وقال الشافعي رحمه الله لا شيء عليه لان الركن اصل الوقوف فلا يلزمه بترك الاطالة شيء ولنا ان الاستدامة الى غروب الشمس واجبة لقوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس فيجب بتركه الدم بخلاف ما اذا وقف ليلا لان استدامة الوقوف على من وقف نهارا لا ليلا فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية لان المتروك لا يصير مستدركا واختلفوا فيما اذا عاد قبل الغروب ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم لانه من الواجبات ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها فعليه دم لتحقق ترك الواجب ويكفيه دم واحد لان الجنس متحد

في المغصوبة او صام يوم النحر اجزأه وخرج عن عهدة النذر كذا ذكر هذا الحكم في البدائع وسوقه يقتضي ان المذكور في شرح القاضي يخالف ما في الاصل وليس كذلك الا انه صرح بنفي الدم وهو لم يذكر سوى الاجزاء وما في الاصل لا ينفيه ولو كان خلافا كان ما في الاصل هو الحق لان الاصل ان العبادة متى شرع فيها جابر لفوت شيء من واجباتها ففوت وجب الجبر وان كان لو لم يجبر صحت كالصلاة بالسجود في السهو وبالاعادة في العمد فقلنا كل صلاة اديت مع كراهة التحريم يجب اعادتها وباب الحج مما تحقق فيه ذلك فيجب الجبر اولا بجنسه اذا فوت واجبه وان لم يعد وجب الجابر الآخر وهو الدم بخلاف الصوم لم يتحقق فيه جبر بخلاف الصلاة في الارض المغصوبة فان عدم حل الصلاة فيها ليس من ايجاب الصلاة بل الواجب عدم الكون فيها مطلقا في الصلاة وغيرها واما جعل البيت عن يساره فاختلف فيه والاصح الوجوب لفعله عليه السلام كذلك على سبيل المواظبة من غير ترك في الحج وجميع عمره مع ما ذكرنا ان ما فعله عليه السلام في موضع التعليم يحمل على الوجوب الى ان يقوم دليل عدمه خصوصا اقتران ما فعله في الحج بقوله خذوا عني مناسككم فعليه ان يعيد فان لم يعد حتى رجع الى اهله لزمه دم واما الافتتاح من الحجر ففي ظاهر الرواية هو سنة يكره تركها وذكر محمد في الرقيات لا يعتد بذلك الشوط الى ان يصل الى الحجر فيعتبر ابتداء الطواف منه وقدمنا فيما سلف انه ينبغي ان يكون واجبا اذ لا فرق بينه وبين عدم جعل البيت عن يساره في الدليل وجعل البيت عن يساره لطائف انما يتحقق اذا ابتدأ الطواف من الحجر البتة قوله ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم وحجه تام لان السعي من الواجبات عندنا قد تقدم نصب الخلاف فيه مع الشافعي وغيره واقمنا دليل الوجوب وابطلنا ما جعله دليل الركنية فارجع اليه في اثناء باب الاحرام قال في البدائع واذا كان السعي واجبا فان تركه لعذر فلا شيء عليه وان تركه لغير عذر لزمه دم لان هذا حكم ترك الواجب في هذا الباب اصله طواف الصدر وصح ذلك عنه عليه السلام من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ورخص للحيض فاسقطه للعذر وعلى هذا فالزام الدم في الكتاب بترك السعي يحمل على عدم العذر ولذا يلزم الدم بترك اكثره فان ترك ثلاثة اشواط منه لزمه صدقة اي يطعم لكل شوط مسكينا نصف صاع من بر الا ان تبلغ قيمته دما فحينئذ ينقص ما شاء وهو بالخيار وكما يلزم بترك الدم كذلك يلزم بركوبه فيه من غير عذر الا ان ركب لعذر وتقدم في الهداية ان في ترك الوقوف بمزدلفة لغير عذر دم لا لعذر قوله ومن افاض قبل الامام قد تركنا مواضع من هذا الفصل لانها مفصلة واضحة في الكتاب فتراجع فيه ثم الاولى ان يقول قبل ان تغرب الشمس لانه المدار الا ان الافاضة من الامام لما لم تكن قط الا على الوجه الواجب اعني بعد الغروب وضع المسألة باعتبارها واشار في الدليل الى خصوص المراد بقوله ولنا ان الاستدامة الى غروب الشمس واجبة والحديث الذي ذكره وهو قوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس غريب ولا شبهة في انه عليه السلام دفع بعد الغروب ويمكن ان يقال كل ما وقع من قوله عليه السلام في الحج يحمل على اللزوم الا ان يقوم دليل خلافه لقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم وايضا ما تقدم من حديث الحاكم عن المسور خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما بعد فان اهل الشرك كانوا يدفعون من هذا الموضع اذا كانت الشمس على رؤس الجبال مثل عمائم الرجال في وجوهها وانا ندفع بعد ان تغيب فان هذا السوق يفيد الوجوب بادنى تامل فيه ومسائل الاضافة قبل الغروب ذكرناها في بحث الوقوف بعرفة فارجع اليها تستغني عن اعادتها ههنا وقوله في ظاهر الرواية يحترز به عما قدمناه هناك من رواية ابن شجاع قوله واختلفوا فيما اذا عاد قبل الغروب ذكر الكرخي انه يسقط لان الواجب الافاضة بعد الغروب قد وجد وتقدم ما عليه وجوابه فانه الحق فارجع اليه

كما في الحلق والترك إنما يتحقق بغروب الشمس من آخر أيام الرمي لأنه لم يعرف قربة إلا فيها وما دامت الأيام باقية فالإعادة ممكنة فيرميها على التأليف ثم بتأخيرها يجب الدم عند أبي حنيفة خلافاً لهما وإن ترك رمي يوم فعليه دم لأنه نسك تام ومن ترك رمي إحدى الجمار الثلاث فعليه الصدقة لأن الكل في هذا اليوم نسك واحد فكان المتروك أقل إلا أن يكون المتروك أكثر من النصف فحينئذ يلزمه الدم لوجود ترك الأكثر وإن ترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر فعليه دم لأنه ترك كل وظيفة هذا اليوم رمياً وكذا إذا ترك الأكثر منها وإن ترك منها حصاة أو حصاتين أو ثلاثاً تصدق لكل حصاة نصف صاع إلا أن يبلغ دماً فينقص ما شاء لأن المتروك هو الأقل فتكفيه الصدقة ومن أخر الحلق حتى مضت أيام النحر فعليه دم عند أبي حنيفة وكذا إذا أخر طواف الزيارة وقالا لا شيء عليه في الوجهين وكذا الخلاف في تأخير الرمي وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح لهما أن ما فات مستدرك بالقضاء ولا يجب مع القضاء شيء آخر وله حديث ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال من قدم نسكاً على نسك فعليه دم ولأن التأخير عن المكان يوجب الدم فيما هو موقت بالمكان كالإحرام فكذا التأخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان فإن حلق في أيام النحر في غير الحرم فعليه دم ومن اعتمر فخرج من الحرم وقصر فعليه دم عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا شيء عليه قال رضي الله عنه ذكر في الجامع الصغير قول أبي يوسف في المعتمر ولم يذكره في الحاج

قوله كما في الحلق حيث يجب دم واحد بحلق شعر كل البدن في مجلس واحد لاتحاد الجناية باتحاد الجنس فكذا ترك كل الجمار في كل الأيام يلزمه به دم واحد **قوله** والترك إنما يتحقق بغروب الشمس من آخر أيام الرمي وهو آخر أيام التشريق وهو اليوم الثالث عشر من ذي الحجة ولا يبقى في ليلة الرابع عشر بخلاف الليالي التي تتلو الأيام قبلها وتقدم بيان ذلك في بحث الرمي وقوله فيرميها على التأليف يعني على الترتيب كما كان يرتب الجمار في الأداء واعلم أن إطلاق إلزام الدم والصدقة بترك الرمي على الاتفاق فيما إذا لم يقضه أما إن قضى رمي اليوم الأول في الثاني أو الثالث أو الثاني والثالث فالإيجاب على قول أبي حنيفة رضي الله عنه لا على قولهما لأن تأخير النسك وتقديمه غير موجب عندهما شيئاً **قوله** إلا أن يكون المتروك أكثر من النصف بأن يترك إحدى عشرة حصاة في غير اليوم الأول وأربع حصاة من جمرة العقبة في يوم النحر وتفاصيل مسائل الرمي ظاهرة من الكتاب تقدم شيء منها في بحث الرمي فلا نعيده وارجع إليه **قوله** وكذا إذا أخر طواف الزيارة يعني عن أيام النحر بخلاف ما إذا أخر السعي عن طواف الزيارة حتى مضت أيام النحر لا شيء عليه لأنه أتى به بعده **قوله** كالحلق قبل الرمي الخ وفي موضع إن رجع قبل أن يطوف ورجع إلى أهله فعليه دم بالاتفاق وليس على الحائض لتأخير طواف الزيارة عن أيام النحر شيء بالاتفاق للعذر حتى لو طهرت في آخر أيام النحر ويمكنها أن تطوف قبل الغروب أربعة أشواط فلم تفعل كان عليها الدم إلا أن أمكنها أقل منها ولو طاف قبل الرمي يقع معتداً به وإن كان مسنوناً بعد الرمي **قوله** لهما أن ما فات مستدرك بالقضاء الخ ولهما أيضاً من المنقول ما في الصحيحين أنه عليه السلام وقف في حجة الوداع فقال رجل يا رسول الله لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح قال اذبح ولا حرج وقال آخر يا رسول الله لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي قال ارم ولا حرج فما سئل يومئذ عن شيء قدم ولا أخر إلا قال افعل ولا حرج والجواب أن نفي الحرج تحقق بنفي الإثم والفساد فيحمل عليه دون نفي الجزاء فإن في قول القائل لم أشعر فقدمت ما يفيد أنه ظهر له بعد فعله أنه ممنوع من ذلك فلذا قدموا اعتذاره على سؤاله وإلا لم يسأل أو لم يعتذر لكن قد يقال يحتمل أن الذي ظهر له مخالفة ترتيبه لترتيب رسول الله صلى الله عليه وسلم فظن أن ذلك الترتيب متعين فقدم ذلك الاعتذار وسأل عما لزمه به فتبين عليه الصلاة والسلام بالجواب عدم تعينه عليه بنفي الحرج وأن ذلك الترتيب مسنون لا واجب والحق أنه يحتمل أن يكون كذلك أن يكون الذي ظهر له كان هو الواقع إلا أنه عليه السلام عذرهم للجهل وأمرهم أن يتعلموا مناسكهم وإنما عذرهم بالجهل لأن الحال كان إذ ذاك في ابتدائه وإذا احتمل كلا منهما فالاحتياط اعتبار التعيين والأخذ به واجب في مقام الاضطراب فيتم الوجه لأبي حنيفة رحمه الله ويؤيده ما نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه من قدم نسكاً على نسك فعليه دم بل هو دليل مستقل عندنا وفي بعض النسخ ابن عباس رضي الله عنهما وهو الأعرف رواه ابن أبي شيبة عنه ولفظه إن قدم شيئاً من حجه أو أخره فليهرق دماً وفي سنده إبراهيم بن مهاجر مضعف وأخرجه الطحاوي بطريق آخر ليس فيه ذلك المضعف ثنا ابن مرزوق ثنا الخصيب ثنا وهيب عن أيوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه مثله قال فهذا ابن عباس أحد من روى عنه عليه السلام افعل ولا حرج لم يكن ذلك عنده على الإباحة بل على أن الذي فعلوه كان على الجهل بالحكم فعذرهم وأمرهم أن يتعلموا مناسكهم وما استدل به قياس الإخراج عن الزمان بالإخراج عن المكان وأما الاستدلال بدلالة قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية الآية فإن إيجاب الفدية للحلق قبل أوانه حالة العذر يوجب الجزاء مع عدم العذر بطريق أولى فمتوقف على أن ذلك الثابت الصادر عنه عليه السلام بالقول كان لتعينه كالاستئناف ونص المصنف على صور التقديم والتأخير يعني عن ذكرنا لها وتخصيص القارن في قوله

وقيل هو بالاتفاق لان السنة جرت في الحج بالحلق بمنى وهو من الحرم والاصح انه على الخلاف هو يقول الحلق غير مختص بالحرم لان النبي عليه السلام واصحابه احصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ولهما ان الحلق لما جعل محللا صار كالسلام في اخر الصلوة فانه من واجباتها وان كان محللا فاذا صار نسكا اختص بالحرم كالذبح وبعض الحديبية من الحرم فلعلهم حلقوا فيه فالحاصل ان الحلق يتوقت بالزمان والمكان عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف لا يتوقت بهما وعند محمد يتوقت بالمكان دون الزمان وعند زفر يتوقت بالزمان دون المكان وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضمين بالدم اما لا يتوقت في حق التحلل بالاتفاق والتقصير والحلق في العمرة غير موقت بالزمان بالاجماع لان اصل العمرة لا يتوقت به بخلاف المكان لانه موقت به **قال** فان لم يقصر حتى رجع وقصر فلا شيء عليه في قولهم جميعا معناه اذا خرج المعتمر ثم عاد لانه اتى به في مكانه فلا يلزمه ضمانه فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير شيء على ما قلنا **فصل** اعلم ان صيد البر محرم على المحرم وصيد البحر حلال له لقوله تعالى احل لكم صيد البحر الى اخر الاية وصيد البر ما يكون توالده ومثواه في البر وصيد البحر ما يكون توالده ومثواه في الماء والصيد هو الممتنع المتوحش في اصل الخلقة واستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمس الفواسق وهي الكلب العقور والذئب والحدأة والغراب والحية والعقرب فانها مبتديات بالاذى والمراد به الغراب الذي ياكل الجيف هو المروي عن ابي يوسف رح

ونحر القارن قبل الرمي ليس بلازم بل المتمتع مثله وذلك لان ذبحه واجب بخلاف المفرد **قوله** قيل هو بالاتفاق اي الاتفاق على لزوم الدم للحاج لان التوارث من لدن النبي عليه السلام وجميع الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المسلمين جرى على الحلق في الحج في الحرم من منى وهو احدى الحج **قوله** فالحاصل ان الحلق يتوقت بالزمان وهو ايام النحر والمكان وهو الحرم عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف رح لا يتوقت بهما وعند محمد بالمكان لا الزمان وعند زفر عكسه وهذا الخلاف في التضمين بالدم لا في التحليل يعني انه لا خلاف في انه في اي مكان وزمان اتى به وحصل التحليل بل الخلاف في انه اذا حلق في غير ما توقت به يلزم الدم عند من وقته ولا شيء عليه عند من لم يوقته ثم هو ايضا في حلق الحاج اما المعتمر فلا يتوقت في حقه بالزمان بالاتفاق بل بالمكان عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف ومحمد في نفي توقته بالزمان ما روي انه عليه السلام قال اذبح ولا حرج لمن قال حلقت قبل ان اذبح فدل انه غير موقت به وتقدم الجواب عن هذا ولابي يوسف وزفر في نفي توقته بالمكان حلقه عام الحديبية وهي من الحل ولا فرق بين العمرة والحج في هذا الحكم بالاتفاق والجواب ما ذكر في الكتاب من ان بعضها الحديبية من الحرم فيجوز كون الحلق كان فيه فلا حجة الا ان ينقل صريحا ان الحلق كان في البعض الذي هو حل مع ما روي انه عليه السلام نزل بالحديبية في الحل وكان يصلي في الحرم فالظاهر انه لم يحلق في الحل وهو سبيل من ان يحلق في الحرم فيبقى التوارث الكائن في الزمان والمكان خاليا عن المعارض وكذا ما قدمناه آنفا من قول ابن عباس رض في الزمان ثم يلحق به المكان **قوله** فان لم يقصر حتى رجع متصل بقوله فخرج من الحرم وقصر غير انه فصل بالتقرير نقل الاصل الخلافي **قوله** وان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة رحمه الله دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق هذا سهو من القلم بل احد الدمين لمجموع التقديم والتاخير والآخر دم القران والدم الذي يجب عندهما دم القران ليس غير لا للحلق قبل اوانه ولو وجب ذلك لزم في كل تقديم نسك على نسك دمان لانه لا ينفك عن الامرين لا قائل به ولو وجب في حلق القارن قبل الذبح وجب ثلث دماء في تفريع من يقول ان احرام عمرته انتهى بالوقوف وفي تفريع من لا يراه كما قدمناه خمسة دماء لان جناية على احرامين والتقديم والتاخير جنايتان فيهما اربعة دماء ودم القران

فصل في جزاء الصيد **قوله** اعلم ان صيد البر محرم الخ اي قتله وان لم ياكله واكله وان ذكاه المحرم وعن هذا لو اضطر محرم الى اكل الميتة والصيد ياكل الميتة لا الصيد على قول زفر لتعدد جهات حرمته عليه وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يتناول الصيد ويؤدي الجزاء لان حرمة الميتة اغلظ الا يرى ان حرمة الصيد ترتفع بالخروج من الاحرام فهي موقتة بخلاف حرمة الميتة فعليه ان يقصد اخف الحرمتين دون اغلظهما والصيد وان كان محظور الاحرام لكن عند الضرورة يرتفع الحظر فيقتله وياكل منه ويؤدي الجزاء هكذا في المبسوط وفي فتاوى قاضي خان المحرم اذا اضطر الى ميتة وصيد فالميتة اولى في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والحسن يذبح الصيد ولو كان الصيد مذبوحا فالصيد اولى عند الكل ولو وجد صيدا ولحم آدمي كان ذبح الصيد اولى ولو وجد صيدا وكلبا فالكلب اولى لان في الصيد ارتكاب المحظورين وعن محمد الصيد اولى من لحم الخنزير ففي هذا خلاف ما ذكرناه من المبسوط **قوله** وصيد البر الخ ليس ما ذكره تعريف الصيد البري بل البري من الاشياء ومراده تعريف البري مطلقا ثم الصيد مطلقا فيعرف منهما صيد البر ولذا افرد بعده الصيد فقال والصيد هو الممتنع الى آخره فينتظم منهما تعريف صيد البر بكذا هو ما توالده ومثواه في البر مما هو ممتنع لتوحشه الكائن في اصل الخلقة فيدخل الظبي المستانس

قال وإذا قتل المحرم صيدا أو دل عليه من قتله فعليه الجزاء أما القتل فلقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء الآية نص على إيجاب الجزاء وأما الدلالة ففيها خلاف الشافعي رحمه الله هو يقول الجزاء تعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل

فيخرج البعير والشاة المتوحشان لعروض الوصف لهما وكون ذكاة الظبي المستأنس بالذبح والإبلي المتوحش بالعقر لأن الذكاة بالذبح و
العقر دائران مع الإمكان وعدمه لا مع الصيدية وعدمها ويخرج الكلب لأنه ليس بصيد سواء كان أهليا أو وحشيا لأن الكلب أهلي في الأصل
لكن ربما يتوحش وكذا السنور الأهلي ليس بصيد لأنه مستأنس أما البري منه ففيه روايتان عن أبي حنيفة رضي هذا والمعول عليه في كونه بريا وبحريا
التوالد في البر والبحر لا مع كون مثواه فيه كظاهر عبارة الكتاب كذا في النهاية وعلى اعتباره لا يجب الجزاء بقتل كلب الماء والضفدع المائي
لأنه يعيش في البر وهو مائي المولد واختلف في أنه هل يباح كل ما كان صيد البحر أو ما يحل أكله منه فقط ففي المحيط كل ما يعيش في الماء يحل قتله
وصيده للمحرم انتهى قال بعضهم كالسمك والضفدع والسرطان وكلب الماء وفي مناسك الكرماني الذي رخص من صيد البحر للمحرم هو السمك خاصة والأصح
هو الأول لأن قوله تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه يتناول بحقيقته عموم ما في البحر وفي البدائع أما صيد البحر فيحل اصطياده للحلال والمحرم جميعا مأكولا
أو غير مأكول واستدل بالآية وأما ما في الأصل من قوله والذي رخص للمحرم من صيد البحر هو السمك خاصة فأما طير البحر لا يرخص فيه للمحرم فقد شرحه في المبسوط
بما يفيد تعميم الإباحة وأن المراد بما يقابل المائي لا السمك فلا الضفدع جعل شمس الأئمة في المبسوط من صيد البحر مطلقا وكذا قاضي خان وينبغي تقييد الحكم بالحل
بناء على أن مولده في البحر وإن كان يعيش في البر تحقيق ذلك ومثله السرطان والتمساح والسلحفاة هذا ويستثنى من صيد البر بنفسه كالذئب والغراب
والحدأة وأما باقي الفواسق فليست بصيود وأما باقي السباع فالمنصوص عليه في ظاهر الرواية أنه يجب بقتلها الجزاء ولا يجاوز شاة إن ابتدأها
المحرم وإن ابتدأته بالأذى فقتلها لا شيء عليه وذلك كالأسد والفهد والنمر والصقر والبازي وأما صاحب البدائع فقسم البري إلى مأكول وغيره
والثاني إلى ما يبتدي بالأذى غالبا كالأسد والذئب والنمر والفهد وإلى ما ليس كذلك كالضبع والثعلب فلا يحل قتل الأول والأخير والأول لأن يعول
ويحل قتل الثاني ولا شيء فيه وإن لم يصل حيث ورد النص في الفواسق وورودا فيها دلالة ولم يحك خلافا بل ذكره حكما مبتدأ مسكوتا فيه
ثم رأيناه رواية عن أبي يوسف قال في فتاوى قاضي خان وعن أبي يوسف الأسد بمنزلة الذئب وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد إلا الكلب
والذئب انتهى وسنذكر إن شاء الله تعالى ما هو الأسعد بالوجه فيما يأتي هذا ولا فرق في وجوب الجزاء بين المباشرة والتسبيب إذا كان متعديا فيه
فإن نصب شبكة للصيد أو حفر للصيد حفيرة فعطب صيد ضمن لأنه متعد ولو نصب فسطاطا لنفسه فتعقل به فمات أو حفر حفيرة للماء أو لحيوان مباح
قتله كالذئب فعطب فيها لا شيء عليه وكذا لو أرسل كلبه على حيوان مباح فأخذ ما يحرم أو أرسله إلى صيد في الحل وهو حلال فتجاوز إلى الحرم
فقتل صيدا لا شيء عليه لأنه غير متعد في التسبيب وكذا لو طرد الصيد حتى أدخله في الحرم فقتله فيه فلا شيء عليه ولا يشبه هذا الرمية يعني لو رمى إلى الصيد
في الحل فأصابه في الحرم عليه الجزاء لأنه تمت جنايته بالمباشرة قال الشهيد وهو قول أبي حنيفة فيما أعلم وفيه كلام نذكره في صيد الحرم
إن شاء الله تعالى ولا ما لو انقلب محرم نائم على صيد فقتله يجب عليه الجزاء ذكره في المحيط لأن المباشرة لا يشترط فيها عدم التعدي ومثله إذا أرسل الكلب
لو زجره بعد ما دخل الحرم وجب عليه الجزاء استحسانا ومثله لو أرسل مجوسي كلبا على صيد فزجره محرم فانزجر فقتل الصيد فعليه جزاؤه
ولا يؤكل واعلم أن الجزاء يتعدد بتعدد المقتول إلا إذا قصد به التحلل ورفض إحرامه في الأصل إذا أصاب المحرم صيدا كثيرا
على قصد الإحلال والرفض لإحرامه فعليه لذلك كله دم وقال الشافعي عليه جزاء كل صيد لأنه ارتكب محظور إحرامه
بقتل كل واحد فيلزم موجب كل واحد منها كما لو لم يقصد رفض الإحرام به إلا أن قصده هذا ليس بشيء لأنه لا يرتفض به الإحرام فهو موجود كعدمه وقلنا

فأشبه دلالة الحلال حلالا ولنا ما روينا من حديث ابي قتادة رض وقال عطاء رح اجمع الناس على ان على الدال الجزاء ولان الدلالة من محظورات الاحرام ولانه تفويت الامن على الصيد اذ هو آمن بتوحشه وتواريه فصار كالاتلاف ولان المحرم باحرامه التزم الامتناع عن التعرض فيضمن بترك ما التزمه كالمودع بخلاف الحلال لانه لا التزام من جهته على ان فيه الجزاء على ما روي عن ابي يوسف وزفر رحمهما الله والدلالة الموجبة للجزاء ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وان يصدقه في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على المكذب ولو كان الدال حلالا في الحرم لم يكن عليه شئ لما قلنا وسواء في ذلك العامد والناسي لانه ضمان يعتمد وجوبه الاتلاف

قتل الصيد من محظورات الاحرام وارتكاب محظورات العبادة يوجب ارتفاضها كالصوم والصلوة لان الشرع جعل الاحرام لازما لا يخرج عنه الا باداء الاعمال الا يرى انه حين لم يكن في الابتداء لازما كان يرتفض بارتكاب المحظور وكذا الامة اذا احرمت بغير اذن سيدها والمرأة اذا احرمت بغير اذن زوجها بحجة التطوع لما لم يكن ذلك لازما في حق الزوج كان له ان يحللها بفعل شئ من المحظورات ولو كان هو قتل الصيد هنا قاصدا الى تعجيل الاحلال لا الى الجناية على الاحرام وتعجيل الاحلال يوجب دما واحدا كما في المحصر بخلاف ما اذا لم يكن على قصد الاحلال لانه قصد الجناية على الاحرام بقتل كل صيد فيلزمه جزاء كل صيد وقد بينا ان جزاء الصيد في حق المحرم ينبني على قصده حتى ان ضارب الفسطاط لا يكون جانيا للجزاء بخلاف ناصب الشبكة كذا في المبسوط ولو رمى الى صيد فتعدى الى آخر فقتلهما فعليه قيمتهما وكذا لو ضرب بالسهم فوقع على بيضة او فرخ فاتلفهما ولو ان جماعة نزلوا بيتا بمكة ثم خرجوا الى منى فامروا احدهم ان يغلق الباب وفيه حمام وغيرها فلما رجعوا وجدوها قد ماتت عطشا فعلى كل واحد منهم جزاؤها لان الآمرين تسببوا بالامر والمغلق بالاغلاق ولو نفر صيدا فقتل صيدا آخر ضمنهما وكذا لو ارسل محرم كلبه فنفر صيدا آخر ضمن **قوله** فاشبه دلالة الحلال حلالا كون المدلول حلالا اتفاقي والمراد اشبه دلالة الحلال على صيد الحرم غيره حلالا او محرما فانه استحق الامن بحلوله في الحرم كما استحق الصيد مطلقا الامن بالاحرام فكما ان تفويت الامن المستحق بالحرم لا يوجب الجزاء كذا تفويت المستحق بالاحرام لا يوجبه **قوله** ولنا ما روينا من حديث ابي قتادة اي في باب الاحرام وتقدم تخريجه من الصحيحين وغيرهما وليس فيه ذلك بل قال عليه السلام هل منكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها وجه الاستدلال به على هذا انه علق الحل على عدم الاشارة وهي تحصل الدلالة بغير اللسان فاحرى ان لا يحل اذا دل باللفظ فقال هناك صيد ونحوه ثم نقول الثابت بالحديث حرمة اللحم على المحرم اذا دل فلنا فيثبت ان الدلالة من محظورات الاحرام بطريق الالتزام لحرمة اللحم فيثبت انه محظور احرام هو جناية على الصيد فنقول جناية على الصيد بتفويت الامن على وجه اتصل قتله عنها ففيه الجزاء كالقتل وهذا هو القياس الذي ذكره المصنف بعد ذلك فلا يحسن عطفه على الحديث لان الحديث لم يثبت الحكم المتنازع فيه وهو وجوب الكفارة بل محل الحكم ثم ثبوت الوجوب المذكور في المحل انما هو بالقياس على القتل وعن هذا الوجه والقياس الآخر الذي سنذكره وهو الحاق الدال بالمودع وقول عطاء اجمع الناس على ان على الدال الجزاء وليس الناس في ذلك الا الصحابة والتابعين يجب ان يحمل ما عن ابن عمر رضي الله عنهما ان لا جزاء على الدال على دال لم يقع على دلالته قتل فعلا لتوهم ان مجرد الدلالة موجبة للجزاء هذا وحديث عطاء غريب وذكره ابن قدامة في المغني عن علي وابن عباس رض على ان قول الطحاوي هو مروي عن عدة من الصحابة رضي الله عنهم ولم يرو عن غيرهم خلافه فكان اجماعا يتضمن رد الرواية عن ابن عمر رض **قوله** كالمودع هذا هو القياس الآخر وتقريره التزم عدم التعرض للصيد بعقد خاص فيضمن ما تلف عن ترك ما التزمه كالمودع وانه التزم الحفظ كذلك فيضمن لو دل سارقا على الوديعة فسرقها بخلاف الحلال الذي قاس هو عليه لانه لم يلتزم عدم التعرض لصيد الحرم ولا المسلم بعقد خاص بل بعموم حكم الاسلام وترك ذلك يوجب استحقاق عذاب الآخرة فلذا لو دل سارقا على مال مسلم او نفسه فقتله تأخر جزاؤه الاعظم الى الآخرة ويعزر في الدنيا من غير تضمين وان كانت جنايته اعظم من دلالة المحرم على الصيد **قوله** لا ضمان على المكذب يفيد لزوم الضمان على المصدق وفي الكافي لو اخبر محرما بالصيد فلم يره حتى ابصره محرم آخر فلم يصدق

فاشبه غرامات الاموال والمبتدی والعائد سواء لان الموجب لا يختلف والجزاء عند ابی حنيفة وابی يوسف ان يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه او في اقرب المواضع منه اذا كان في برٍّ يقوّمه ذوا عدل ثم هو مخير في الفداء ان شاء ابتاع بها هديا وذبحه ان بلغت هديا وان شاء اشترى بها طعاما وتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير وان شاء صام على ما نذكر وقال محمد والشافعي تجب في الصيد النظير فيما له نظير ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة

الاول ولم يكذبه ثم طلب الصيد فقتله كان على كل واحد منهما الجزاء ولو كذب الاول لم يكن عليه جزاء ومن شرائطها ايضا ان يتصل بها القتل وان يبقى الدال محرما على ان يقتله الآخذ وان لا ينفلت فلو انفلت ثم اخذه لا شيء على الدال لانتهاء دلالته بالانفلات والاخذ بناها انشاء لم يكن عن تعين تلك الدلالة ولو امره بقتله بعدما اخذه ينبغي ان يضمن وعلى هذا اذا اعاره سكينا ليقتله بها وليس مع الآخذ ما يقتله به او قوسا ونشابا يرميه به وقد قدمناه من روايات الحديث في باب الاحرام عند مسلم هل اعنتم ولا شك ان اعارة السكين اعانة عليه وما في الاصل من انه لا جزاء على صاحب السكين حمل على ما اذا كان المستعير يقدر على ذبحه بغيره وصرح في السير ان على صاحب السكين الجزاء وكذا لو دل على قوس ونشاب من رآه ولا يقدر على قتله لبعده واعلم ان صريح عبارة الاصل في الاعارة انه لا جزاء على صاحب السكين ويكره له قال شمس الائمة في المبسوط اكثر مشائخنا يقولون تاويل هذه المسألة انه اذا كان مع المحرم القاتل سلاح يقتل به لانه يتمكن من قتله واما اذا لم يكن معه ما يقتل به ينبغي ان يجب الجزاء لان التمكن باعارته والى هذا اشار في السير قال شمس الائمة والاصح عندي انه لا يجب الجزاء على المعير على كل حال لوجهين حاصل الاول ان معنى الصيدية تلف باخذ المستعير للصيد فاخذه قتل حكما ثم لقتله حقيقة واعارة السكين ليس باتلاف حقيقة ولا حكما بخلاف الدلالة فانه اتلاف لمعنى الصيدية من وجه حيث اعلم به من لا يقدر الصيد على الامتناع منه والثاني ان اعارة السكين تتم بالسكين لا بالصيد فانها صحيحة وان لم يكن صيدا ولا يتعين استعماله في قتل الصيد بخلاف الاشارة الى قتل الصيد فانها متصلة بالصيد ليس فيها فائدة اخرى سوى ذلك ولا يتم ذلك الا بالصيد هناك ولذا يتعلق وجوب الجزاء بها ولو امر المحرم غيره باخذ صيد فامر المامور آخر فالجزاء على الآمر الثاني لانه لم يمتثل امر الاول لانه لم يامره بالامر بخلاف ما لو دل الاول على الصيد ثم امره فامر الثاني ثالثا بالقتل حيث يجب الجزاء على الثلاثة وكذا الارسال فلو ارسل محرم محرما الى محرم يدله على صيد فقتله المرسل اليه فعلى كل من الثلاثة الجزاء وعن ابي يوسف ولو قال خلف هذا الحائط صيدا فاخذ اصيد كثير فاخذه ضمن الدال كله فلو رأى واحدا فدل عليه فاذا عنده آخر فقتلهما المدلول كان على الدال جزاء الاول فقط كما لو دله على واحد تصيدا والباقي بحاله ولو قال خذ احد هذين وهو يراهما فقتلهما كان على الدال جزاء واحد وان كان لا يراهما فعليه جزاآن لانه بالامر باخذ احدهما دال على الآخر لما لم يعلم المامور بها قوله فاشبه غرامات الاموال من حيث ان الضمان يدور مع الاتلاف غير مقيد بالعمد الا اطلاقا فان هذا الضمان يتادى بالصوم قوله وقال محمد والشافعي الخ ذكر في النهاية ان الخلاف في فصول الاول ان الواجب هما القيمة وعند محمد والشافعي النظير فيما له نظير الثاني ان الذي الى الحكمين تقويم المقتول فاذا ظهرت قيمته فالخيار الى القاتل بين ان يشتري به هديا يهديه او طعاما يتصدق او يصوم عن كل طعام مسكين يوما وعند محمد والشافعي الى الحكمين فاذا عينا نوعا لزمه انتهى وقال غيره اي غير صاحب النهاية الخيار في تعيين الهدي او الطعام او الصيام الى الحكمين فاذا حكما بالهدي فالمعتبر فيما له مثل والنظير من حيث الخلقة ما هو مثله ففي الضبع شاة الخ والحاصل ان المشائخ اختلفوا في تعيين قول محمد حكى الطحاوي عنه ان الخيار الى الحكمين فان حكما عليه بالهدي نظر القاتل الى نظيره من النعم من حيث الخلقة ان كان للصيد نظير سواء كانت قيمة نظيره مثل قيمته او اقل او اكثر لا ينظر الى القيمة فيجب ان لم يكن له نظير كسائر الطيور تعتبر قيمته كما قالا وحكى الكرخي قول محمد ان الخيار الى القاتل غير انه ان اختار الهدي تعين النظير فيما له نظير وعند الشافعي يجب النظير ابتداء من غير اختيار احد وله ان يطعم ويكون الطعام بدلا عن النظير لا عن الصيد كذا في البدائع وعنه في قديم عدم جواز الصوم حالة القدرة على الهدي والاطعام قياسا على كفارة اليمين والظهار هدي

وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة لان القيمة لا تكون نعما والصحابة رضي الله عنهم اوجبوا النظير من حيث الخلقة والمنظر في النعامة والظبي وحمار الوحش والارنب على ما بينا وقال عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة وما ليس له نظير عند محمد رحمه الله تجب القيمة مثل العصفور والحمام واشباههما واذا وجبت القيمة كان قوله كقولهما والشافعي رحمه الله يوجب في الحمامة شاة ويثبت المشابهة بينهما من حيث ان كل واحد منهما يعب ويهدر ولابي حنيفة وابي يوسف ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى ولا يمكن الحمل عليه فحمل على المثل معنى لكونه معهودا في الشرع كما في حقوق العباد او لكونه مرادا بالاجماع او لما فيه من التعميم وفي ضده التخصيص والمراد بالنص والله اعلم فجزاء قيمة ما قتل من النعم الوحشي واسم النعم يطلق على الوحشي والاهلي كذا قاله ابو عبيدة والاصمعي رحمهما الله والمراد بما روي التقدير به دون ايجاب المعين ثم الخيار الى القاتل في ان يجعله هديا او طعاما او صوما عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد والشافعي رحمهما الله الخيار الى الحكمين في ذلك فان حكما بالهدي يجب النظير على ما ذكرنا وان حكما بالطعام او بالصيام فعلى ما قال ابو حنيفة وابو يوسف لهما ان التخيير شرع رفقا بمن عليه فيكون الخيار اليه كما في كفارة اليمين ولمحمد والشافعي قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا الآية ذكر الهدي منصوبا

وقال خير او لا يفيد الترتيب كما في قطاع الطريق ودفع بان شرط القياس عدم النص في الفرع والنص الكائن فيه يوجب التخيير حقيقة او واعمال المنافي موضع مجازيها الا بدليل لا يجوز اعتباره كذلك في كل موضع لعدم الدليل فيها **قوله** في الارنب عناق الخ العناق الانثى من ولد المعز والجدي الذكر وهما دون الجذع والجفرة ما بلغ اربعة اشهر من العناق والانثى جفرة بالجيم **قوله** لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم بناء على حمل المثل على المماثل في الصورة ولفظ من النعم بيان للجزاء او للمثل والقيمة ليست نعما ولهذا اوجب الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين المثل من حيث الصورة في موطا مالك اخبرنا ابو الزبير عن جابر عن عمر قضى في الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وفي الارنب بعناق وفي اليربوع بجفرة وروى الشافعي حدثنا ان عمر وعثمان وعليا وزيد بن ثابت وابن عباس ومعاوية رضوان الله عليهم قالوا في النعامة يقتلها المحرم بدنة من الابل وفيه ضعف وانقطاع ولهذا قال عقيبه انما نقول ان في النعامة بدنة بالقياس لا بهذا الاثر لانه غير ثابت عند اهل العلم بالحديث انتهى لكن اخرج البيهقي عن ابن عباس رض قال في حمامة الحرم شاة وفي بيضتين درهم وفي النعامة جزور وفي البقرة بقرة وفي الحمار بقرة وقال عليه السلام الضبع صيد فيه شاة رواه ابو داود وعن جابر بن عبد الله رض قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع اصيد هو قال نعم ويجعل فيه كبش اذا اصابه المحرم واخرجه ايضا الحاكم عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الضبع صيد فاذا اصابه المحرم ففيه كبش مسن ويؤكل وقال صحيح ولم يخرجاه **قوله** ولابي حنيفة وابي يوسف رح ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى وهو المشارك في النوع وهو غير مراد ههنا بالاجماع فبقي ان يراد المثل معنى وهو القيمة وهذا لان المعهود في الشرع في اطلاق لفظ المثل ان يراد المشارك في النوع او القيمة قال تعالى في ضمان العدوان فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والمراد الاعم منهما اعني المماثل في النوع اذا كان المتلف مثليا والقيمة اذا كان قيميا بناء على انه مشترك معنوي والحيوانات من القيميات شرعا اهدارا للمماثلة الكائنة في تمام الصورة فيها تغليبا للاختلاف الباطني بين ابناء نوع واحد فما ظنك اذا انتفى المشاركة في النوع ايضا فلم يبق الا المشاكلة في بعض الصورة كطول العنق والرجلين في النعامة مع البدنة ونحو ذلك في غيره واذا احكم الشرع بانتفاء اعتبار المماثلة مع المشاكلة في تمام الصورة ولم يضمن المتلف بما شاركه في تمام نوعه بل بالمثل المعنوي عند عدمها وكون المشاكلة في بعض الهيئة انتفاء الاعتبار اظهر الا ان لا يمكن وذلك بان لا يكون للفظ محمل يمكن سواه فالواجب اذا عهد المراد باللفظ في الشرع وتردد فيه في موضع يصح حمله على ذلك المعهود وغيره ان يحمل على المعهود وما نحن فيه كذلك فوجب المصير اليه وان يحمل حكم الصحابة بالنظير على انه كان باعتبار تقدير المالية اي بيان ان مالية المقتول كمالية الشاة ونحوها لا على معنى ان لا يجزئ غيره بقي ان يبين احتمال لفظ الآية لذلك وفيها قراءتان مشهورتان ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مرفوع منون مثل ما قتل من النعم برفع مثل والاخرى فجزاء مثل باضافة الجزاء الى مثل وهي اضافة بيانية فالمعنى واحد اي فجزاء هو مثل ما قتل ومضمون الآية شرط وجزاء حذف منه المبتدأ بعد فاء الجزاء او الخبر تقديره فالواجب عليه جزاء مثل ما قتل من النعم اي قيمة ما قتل فعليه جزاء ومن النعم بيان لما قتل او للعائد اليه اعني المنصوب المحذوف اي ما قتله من النعم الوحشي والنعم يطلق عليه لغة كما يطلق على الاهلي فيتعلق بمحذوف لانه في موضع الحال وقوله تعالى يحكم به ذوا عدل جملة واقعة صفة للجزاء الذي هو القيمة او المثل الذي هو هي لان مثلا لا يتعرف بالاضافة فجاز وصفها وصفتها بالجملة وهديا حال من ضمير به الراجع الى ما يحمل معه فانهما حال مقدرة اي صائرا هديا فيه ذلك في حال [illegible] بالغ الكعبة صفته لان اضافته لفظية فتوصف النكرة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما معطوف على جزاء فعلم ان الجزاء مما هو عام في تمام [illegible] فالواجب عليه جزاء هو قيمة ما قتله من النعم الوحشي يحكم بذلك الجزاء الذي هو القيمة عدلان حال كونه صائرا هديا او هو بالقيمة او كفارة طعام مساكين الى آخرها

لانه تفسير لقوله يحكم به او مفعول يحكم الحكمان فتذكر الطعام والصيام بكلمة او فيكون الخيار اليهما قلنا الكفارة عطفت على الجزاء لا على الهدي
بدليل انه مرفوع وكذا قوله تعالى او عدل ذلك صياما مرفوع فلم يكن فيهما دلالة اختيار الحكمين وانما يرجع اليهما في تقويم المتلف ثم الاختيار
بعد ذلك الى من عليه ويقومون في المكان الذي اصابه لاختلاف القيم باختلاف الاماكن فان كان الموضع لا يباع فيه الصيد يعتبر اقرب المواضع
اليه مما يباع فيه ويشترى قالوا والواحد يكفي والمثنى اولى لانه احوط وابعد عن الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى ههنا بالنص والهدي لا يذبح
الا بمكة لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ويجوز الاطعام في غيرها خلافا للشافعي هو يعتبره بالهدي والجامع التوسعة على سكان الحرم ونحن نقول الهدي قربة غير معقولة فيختص بمكان
او زمان اما الصدقة قربة معقولة في كل زمان ومكان والصوم يجوز في غير مكة لانه قربة في كل مكان فان ذبح الهدي بالكوفة اجزأه عن الطعام معناه اذا تصدق باللحم وفيه وفاء بقيمة
الطعام لان الاراقة لا تنوب عنه واذا وقع الاختيار على الهدي يهدي ما يجزيه في الاضحية لان مطلق اسم الهدي ينصرف اليه وقال محمد والشافعي يجزئ صغار النعم
فيها لان الصحابة اوجبوا عناقا وجفرة وعند ابي حنيفة وابي يوسف يجوز الصغار على وجه الاطعام يعني اذا تصدق واذا وقع الاختيار على الطعام يقوم
المتلف بالطعام عندنا لانه هو المضمون فيعتبر قيمته واذا اشترى بالقيمة طعاما تصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير

اي اوجب الجزاء من القيمة العائدة هديا او من الطعام والصيام مبينين تعرف القيمة فقد ظهر ما قلنا على الذي هبنا اليه من لفظة الآية من غير زيادة تكلف فيها
وكون الحال متعددة وكثير بشيء وهو ان لم يلزم على التقدير المخالف فيهما ما يلزم على تقديره في جعلها وهو بالغ الكعبة فانه لا يصح حكما بالهدي موصوفا
ببلوغه الى الكعبة حال حكمهما على التحقيق بل المراد يحكمان به مقدرا بلوغه فان قيل التقدير ثابت غير انه تحملات فحمله على الوجهين تم على كل تقدير
لا دلالة للآية على الاول لاحتياج الى الحكمين بل الظاهر منها انه الى من عليه فان مرجع ضمير المحذوف من الجزاء متعلق المبتدأ عليه اعني ما قدرنا
من قولنا فالواجب عليه او فعليه والله جلت عظمته اعلم قوله لانه تفسير لقوله تعالى يحكم به سماه تفسيرا لانه ازال الابهام عنه في الجملة حتى سماه
بعضهم تمييزا لكن انه حال وكل حال تكشف عن ابهام في الجملة اعني ابهام احوال ما هي له هذا ويقوم الصيد بما فيه من الخلقة لا بما زاده التعليم
ولو كان بازيا جيدا او حماما يجيء من بعيد قوم لا باعتبار الصيدية والمجيء من بعيد فاذا كان مملوكا كان عليه قيمته لمالكه يعتبر فيها
ما يزيده التعليم وقيمة الجناية لا يعتبر فيها ذلك ما لو كان قيمته زائدة بحسن التصويت ففي اعتبار هذا روايتان في رواية لا يعتبر لانه ليس من اصل الخلقة
وفي اخرى تعتبر لانه ثابت باصل الخلقة كالحمام المطوق وما في الغصب تضمين بما يشترى به في البلد الا اذا كان المحرم من اللهو كقيمة الديك للمقارعة والكبش
للناطحة والتيس للعبة قوله وقيل يعتبر المثنى اي في الحكم المقوم والذي لم يوجبوه حملوا العدد في الآية على الاولوية لان المقصود زيادة الاحكام
والاتقان وهو الظاهر الوجوب قصد الاحكام والاتقان لا ينافيه بل قد يكون داعية قوله ونحن نقول الخ وبهذا ينبغي ان لا يتعين الهدي عند الوجوب
علم ان ليس المراد مجرد التصدق باللحم والا لحصل التصدق بالقيمة او اللحم يشتريه بل المراد التقرب بالاراقة مع التصدق باللحم القربان وهو تبع متمم
للمقصود فلا يتعدم الاجزاء بفواته عن ضرورة فلذا لو سرق بعد الاراقة اجزأ بخلاف ما لو سرق قبلها او ذبح بالكوفة فسرق لا يجزئه لان القربة هناك
لا تحصل الا بالتصدق لاختصاص قربة الاراقة بمكان مخصوص اعني الحرم ولا يتصدق بشيء من الجزاء على من لا تقبل شهادته له ويجوز على اهل الذمة
والمسلم احب واذا اكل من الجزاء غرم قيمة ما اكل قوله واذا وقع الاختيار على الهدي يهدي ما يجزئ في الاضحية حتى لو لم تبلغ قيمة المقتول الا عناقا
او حملا كفر بالاطعام او الصوم لا بالهدي ولا يتصور التكفير بالهدي الا ان تبلغ قيمته جذعا عظيما من الضان او ثنيا من غيره وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
وعند محمد يكفر بالهدي وان لم يبلغ ذلك ومنهم من جعل قول ابي يوسف كقول محمد لان الصحابة اوجبوا عناقا وجفرة على ما ذكرناه من قريب ابو حنيفة
يقول المنصوص عليه الهدي ومطلقه في الشرع ينصرف الى ما يبلغ ذلك السن لانه معهود من اطلاقه في هدي المتعة والقران والاضحية فيحمل عليه وانما
يراد به غير ما ذكرنا مجازا فيتقيد جواز اعتباره بالقرينة كما لو قال ثوبي هدي لزمه الثوب لتقييد الهدي بذكره وكذا لو قال ان فعلت كذا فعلي
هدي لزمه شاة ثم اذا اختار الهدي وبلغ ما يضحى به قال المصنف لا يذبح الا بمكة يريد الحرم مطلقا ولو ذبحه في الحل لا يجزئه من الهدي بل من الاطعام فيشترط
ان يعطي كل فقير قيمة نصف صاع حنطة او صاع من غيرها فان كانت قيمة اللحم مثل قيمة المقتول والا فيكمل ويجوز ان يتصدق بالشاة التي جعلت
هديا على مسكين واحد كما في هدي المتعة قوله وعند ابي حنيفة وابي يوسف يجوز الصغار على وجه الاطعام الخ يتضمن جوابا يعني ان المنقول
وقوع الصغار هديا تتعلق القربة فيه بنفسه بمجرد الاراقة لا جوازها مطلقا بل بخيره باعتبار القيمة طعاما فيجوز كون حكم الصحابة كان على هذا الاعتبار
في الصغار فمجرد فعلهم لا ينافي ما ذهب اليه فلا ينتهض عليه واما صيرورته ولد الهدي هديا فللتبعية كولد الاضحية قوله عندنا قيد بالظرف لنفي
قول محمد انه يقوم النظير على ما ذكر لانه الواجب عينا اذا كان للمقتول نظير وقوله لانه يرجع الى المتلف يعني المتلف هو المضمون فلما

ولا يجوز أن يطعم المسكين أقل من نصف صاع لأن الطعام المذكور ينصرف إلى ما هو معهود في الشرع وإن اختار الصيام يقوم المقتول طعاماً ثم
يصوم عن كل نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير يوماً لأن تقدير الصيام بالمقتول غير ممكن إذ لا قيمة للصيام فقدرناه بالطعام والتقدير
على هذا الوجه معهود في الشرع كما في باب الفدية فإن فضل من الطعام أقل من نصف صاع فهو مخير إن شاء تصدق به وإن شاء صام عنه يوماً كاملاً
لأن الصوم أقل من يوم غير مشروع وكذلك إن كان الواجب دون طعام مسكين يطعم قدر الواجب أو يصوم يوماً كاملاً لما قلنا ولو جرح صيداً
أو نتف شعره أو قطع عضواً منه ضمن ما نقصه اعتباراً للبعض بالكل كما في حقوق العباد ولو نتف ريش طائر أو قطع قوائم صيد فخرج من حيز الامتناع فعليه
قيمته كاملاً لأنه فوت عليه الأمن بتفويت آلة الامتناع فيغرم جزاءه ومن كسر بيض نعامة فعليه قيمته وهذا مروي عن علي وابن عباس رضي الله عنهم ولأنه أصل
الصيد وله عرضية أن يصير صيداً فنزل منزلة الصيد احتياطاً ما لم يفسد فإن خرج من البيض فرخ ميت فعليه قيمته حياً وهذا استحسان والقياس أن لا يغرم
سوى البيضة لأن حياة الفرخ غير معلوم وجه الاستحسان أن البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر قبل أوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطاً

لتقوم غير صحيح ولئن سلم أن التخيير هو الواجب عينا عند اختيار الهدي لم يلزم منه وجوب تقديمه عند اختيار خصلة أخرى فكيف وهو ممنوع
قوله لا يجوز أن يطعم المسكين أقل من نصف صاع ولا يمنع أن يعطيه أكثر ولو كان كل الطعام غير أنه إن فضل الجزاء عن المقام مسكين لنصف صاع
وجاز له أن يكمل بحسابه ويلحق الباقي تطوعا بخلاف الشاة في الهدي بناء على أن أصل القربة قد حصلت بالإراقة والطعام تبع متمم له قوله
ضمن ما نقصه وإن برأ وبقي له أثره وإن لم يعلم أمات أو برأ ففي القياس يضمن ما نقص وفي الاستحسان يضمن قيمته احتياطا كمن أخرج صيدا
من الحرم ثم أرسله ولا يعلم أدخل الحرم أم لا تجب قيمته ولو قلع سن ظبي أو نتف شعر صيد فنبت مكانها أو ضرب عينها فابيضت ثم انجلت
فلا شيء عليه عند أبي حنيفة وعليه صدقة عند أبي يوسف باعتبار ما وصل إليه من الألم وقد روي عن أبي يوسف أيضا اعتبار الألم في الجنايات
على العباد حتى أوجب على الجاني ثمن الدواء وأجرة الطبيب إلى أن يندمل وفي مناسك الكرماني لو ضرب صيدا فمرض فانتقصت قيمته
ثم ازدادت ثم مات كان عليه أكثر القيمتين من قيمته وقت الجرح أو وقت الموت ولو جرحه فكفر ثم قتله كفر أخرى فلو لم يكفر حتى قتله وجبت عليه
كفارة واحدة وما نقصته الجراحة الأولى ساقطا وفي الجامع محرم بعمرة جرح صيدا غير مستهلك ثم أضاف إلى عمرته حجة ثم جرحه كذلك فمات
منهما فعليه للعمرة قيمته صحيحا وللحج قيمته وبه الجرح الأول ولو كان جرحه ثم حل من عمرته ثم أحرم بالحج ثم جرحه ثانيا فعليه للعمرة قيمته وبه الجرح الثاني
وللحج قيمته وبه الجرح الأول ولو حل من العمرة ثم قرن ثم جرحه فمات فعليه للعمرة قيمته وبه الجرح الثاني وللقران قيمتان وبه الجرح الأول و
ولو كان الأول مستهلكا بأن قطع يده والثاني غير مستهلك والباقي في المسألة بحالها فعليه للعمرة قيمته صحيحا للحال وللقران قيمتان وبه الجرح الأول
ولو كان الثاني قطع يدا أخرى غرم ما لو كان جرحا غير مستهلك سواء لأنه لا يمكنه استهلاكه مرة ثانية قوله لأنه فوت عليه الأمن بتفويت آلة
الامتناع يعني وكان كالإتلاف فهذا كالقياس الجاري في الدلالة مما قدمناه فإن أدى الجزاء ثم قتله لزمه جزاء آخر فإن لم يؤد حتى قتله
فجزاء واحد قوله عن علي وابن عباس رضي الله عنهم قال عبد الرزاق ثنا سفيان الثوري عن عبد الكريم الجزري عن عكرمة عن ابن عباس
قال في بيض النعام يصيبه المحرم ثمنه وروى ابن أبي شيبة عنه قال في كل بيضتين درهم وفي كل بيضة نصف درهم وروى ابن أبي شيبة
عن ابن مسعود قال حدثنا ابن فضيل عن خصيف عن أبي عبيدة عن عبد الله قال في بيض النعامة قيمته وقال عبد الرزاق أنا أبو حنيفة عن خصيف عن
وأخرج ابن أبي شيبة مثله عن عمر منقطعا وأخرج نحوه عن مجاهد والشعبي والنخعي وطاوس وفيه حديث مرفوع رواه عبد الرزاق والدارقطني وهو ضعيف
قوله ما لم يفسد الأوجه وصله بكسر بيض نعامة أي ومن كسر بيض نعامة ما لم يفسد أي في زمان عدم فسادها فعليه قيمته وما مصدرية نائبة عن ظرف الزمان
وإنما لم يجب في البيضة المذرة لأن ضمان البيضة ليس لذاتها بل لعرضية الصيد وليست المذرة بعرضية أن تصير صيدا فانتفى بهذا ما قال الكرماني إذا كسر بيض
نعامة مذرة وجب الجزاء لأن لقشرها قيمة وإن كانت غير نعامة لا يجب شيء وذلك لأن المحرم بالإحرام ليس التعرض لقشر للصيد فقط وليس للمذرة عرضية الصيدية
قوله والكسر قبل أوانه سبب لموته فيحال به عليه يفيد أن هذا الحكم فيما إذا جهل أن موته عن الكسر أو لا أما إذا علم أن موته قبل الكسر لا يجب فيه شيء لانعدام الإماتة
ولا في البيض لعدم العرضية وإذا ضمن الفرخ لا يجب في البيض شيء لأن ما ضمنه لأجله قد ضمنه ولو أخذ البيضة فحضنها تحت دجاجة ففسدت لا يخلو عن الجواب
ولو لم تفسد وخرج منها فرخ وطار لا شيء عليه كذا لو نفر صيدا عن بيضه ففسد ضمنه إحالة للفساد عليه لأنه السبب الظاهر ولا يخفى عليك إذا تذكرت أن التعليل
المذكور كالتعليل في مسألة الفأرة التي توجد في البئر منتفخة لا يدري متى وقعت حيث حكم أبو حنيفة بنجاستها من وقت موتها إلى وقوعها في البئر ورتب عليه

وعلى هذا إذا ضرب بطن ظبية فألقت جنيناً ميتاً وماتت فعليه قيمتهما وليس في قتل الغراب والحدأة والذئب والحية والعقرب والفأرة والكلب العقور جزاء لقوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحدأة والحية والعقرب والفأرة والكلب العقور وقال عليه السلام يقتل المحرم الفأرة والغراب والحدأة والعقرب والحية والكلب العقور وقد ذكر الذئب في بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذئب أو يقال إن الذئب في معناه والمراد بالغراب الذي يأكل الجيف ويخلط لأنه يبتدئ بالأذى أما العقعق غير مستثنى لأنه لا يسمى غراباً ولا يبتدئ بالأذى وعن أبي حنيفة أن الكلب العقور وغير العقور والمستأنس والمتوحش منهما سواء لأن المعتبر في ذلك الجنس

حكم البيضة التي ماتت فيها فارخة إحالة على السبب الظاهر وهذا لأنا هناك وههنا نعطي الباب بالفرق المؤثر لا بكل فرق وعلى هذا لو جرح صيداً فغاب ثم وجده ميتاً إن علم أنه مات بسبب آخر فعليه نقصان الجرح وإن لم يعلم يجب الجزاء احتياطاً للسببية الظاهرة كمن أخرج صيداً من الحرم وأرسله فلم يعلم أدخل الحرم أو لا تجب قيمته **قوله** وعلى هذا أي على هذا الأصل وهو إحالة الحكم على ما هو سبب ظاهر إذا ضرب بطن ظبية فألقت جنيناً ميتاً وماتت الأم فعليه قيمتهما أما الأم فظاهر وأما الجنين فلأن ضرب البطن سبب ظاهر لموته وقد ظهر عقيبه ميتاً فيحال عليه **قوله** وليس في قتل الغراب لم يقل ليس في قتل المحرم الخ جزاء ليعلق نفي الجزاء في قتلهن لشيئين أنه لا يستعقب جزاء في الحرم ولا الإحرام فلذا استدل بما يفيد إباحة قتلهن في الحرم وبما يفيده في الإحرام فالأول هو ما في الصحيحين من قوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور وفي لفظ لمسلم الحية عوض العقرب وقال فيه الغراب الأبقع والثاني ما في الصحيحين عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح العقرب والفأرة والكلب العقور والغراب والحدأة وأخرجاه أيضاً عن ابن عمر قال حدثتني إحدى نسوة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يقتل المحرم فذكر الخمسة زاد فيه مسلم والحية قال وفي الصلاة أيضاً وروى أبو داود عن الخدري سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يقتل المحرم قال يقتل المحرم الحية والعقرب والفويسقة والكلب العقور والحدأة والسبع العادي ويرمي الغراب ولا يقتله ولم يذكر فيه الترمذي السبع العادي وقال حسن وحمل الغراب المنهي عن قتله على غراب الزرع وهو الذي يأكل الزرع كما ذكره المصنف والنهي عن رميه لينفره عن الزرع وأخرج الدارقطني عن ابن عمر قال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم المحرم بقتل الذئب والفأرة والحدأة والغراب وفيه الحجاج بن أرطاة ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه مقتصراً على الذئب وأخرج نحوه عن عمر وابن عمر وأخرج عن عطاء قال يقتل المحرم الذئب وكل عدو ولم نذكر في الكتاب هنا ما قال المصنف وذكر الذئب في بعض الروايات وأخرج الطحاوي عن أبي هريرة عنه عليه السلام نحو حديث مالك عن الليث إلا أنه قال فيه الحية والذئب والكلب العقور وقال السرقسطي في غريبه الكلب العقور يقال لكل عاقر حتى اللص المفاتش وقيل المراد بالكلب العقور الذئب وقيل المراد به الأسد وأسنده السرقسطي عن أبي هريرة رضي قال حدثنا محمد قال سعيد بن منصور حدثنا ابن عيينة عن زيد بن أسلم عن ابن سلمة عن أبي هريرة أنه قال الكلب العقور الأسد **قوله** أو يقال إن الذئب في معناه يعني فيلحق به دلالة ولا بد من تعيين ذلك الموجب للإلحاق في الدلالة والذي يدور عليه كلامه هو كونهن مبتديات بالأذى وضم غيره إلى ذلك مما لتأتّى يعني كونها تعيش بالاختطاف والانتهاب وسنذكر لهذا تتمة إن شاء الله تعالى **قوله** لأن المعتبر في ذلك الجنس وإن كان وصفه بالعقور إيماء إلى العلة لما روى أبو داود في المراسيل وذكر الكلب من غير وصفه بالعقور فعلم أن المراد الجنس والذي ذكر وصفه بالعقورية يراد به الكلب الوحشي لأنه يكون عقوراً ابتداء بالأذى فأفاد أنه وإن كان صيداً لا شيء فيه لكونه عقوراً ويكون ما في المراسيل تعميم بالنوع بنفي الجزاء لأن أحد صنفيه موذ وهو الصيد والآخر ليس بصيد أصلاً إلا أن هذا يقتضي كون بعض النوع الواحد وحشياً وبعضه لا فإن استبعد ذلك ادعى أن كل نوع فطرته في الوحشية وعدمها شاملة لكل أفراده ثم يعرض لبعضها خلاف الطبع الأصلي من التوحش والاستئناس قلنا على التنزل تحكماً إن جنس الكلب غير وحش وإن وجد منه وحشي فالتوحش عارض له فاقتضى أن لا يجب بقتل شيء منه جزاء وفائدة التنصيص على وصف بخصوصه نفي الجزاء أعني ما هو معروض التوحش دفع توهم أنه وحشي بالأصالة فيجب بقتله الجزاء وأنه لو كان وحشياً لم يكن فيه شيء لكونه عقوراً على أن الحق جواز الانقسام وقولهم الفأرة الوحشية والأهلية يفيده وهذا كله إذا حكم بإرادة حقيقة الكلب أما إذا قيل بأن المراد من الكلب العقور الذئب والأسد فلا إشكال ح إلا أنه يجب أن يحمل الأسد المحكوم بأنه هو المراد بالكلب العقور على الأ

وكذا الفأرة الأهلية والوحشية سواء والضب واليربوع ليسا من الخمس المستثناة لأنهما لا يبتديان بالأذى وليس في قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شيء لأنها ليست بصيود وليست بمتولدة من البدن ثم هي مؤذية بطباعها والمراد بالنمل السوداء أو الصفراء التي تؤذي وما لا يؤذي لا يحل قتلها ولكن لا يجب الجزاء للعلة الأولى ومن قتل قملة تصدق بما شاء مثل كف من الطعام لأنها متولدة من التفث الذي على البدن وفي الجامع الصغير أطعم شيئا وهذا يدل على أنه يجزيه أن يطعم مسكينا شيئا يسيرا على سبيل الإباحة وإن لم يكن مشبعا ومن قتل جرادة تصدق بما شاء لأن الجراد من صيد البر فإن الصيد ما لا يمكن أخذه إلا بحيلة ويقصده الآخذ وتمرة خير من جرادة لقول عمر رضي الله عنه تمرة خير من جرادة ولا شيء عليه في ذبح السلحفاة لأنه من الهوام والحشرات فأشبه الخنافس والوزغات ويمكن أخذه من غير حيلة وكذا لا يقصد بالأخذ فلم يكن صيدا ومن حلب صيد الحرم فعليه قيمته لأن اللبن من أجزاء الصيد فأشبه كله ومن قتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجزاء إلا ما استثناه الشرع وهو ما عددناه وقال الشافعي رحمه الله لا يجب الجزاء لأنها جبلت على الإيذاء فدخلت في الفواسق المستثناة وكذا اسم الكلب يتناول السباع بأسرها لغة ولنا أن السبع صيد لتوحشه وكونه مقصودا بالأخذ إما لجلده أو ليصطاد به أو لدفع أذاه والقياس على الفواسق ممتنع لما فيه من إبطال العدد

العادي عندهم لأنهم يوجبون الجزاء بقتل الأسد إذا لم يصل ويدل على هذه الإرادة ما ذكرناه من حديث الترمذي وأبي داود **قوله** وكذا الفأرة الأهلية والوحشية لوجود المبيح في الوحشية وهو فسقها والسنور كذلك في رواية الحسن عن أبي حنيفة وفي رواية هشام عن محمد ما كان منه بريا فهو متوحش كالصيود يجب بقتله الجزاء **قوله** وليست بمتولدة من البدن احتراز عن القملة **قوله** وما لا يؤذي لا يحل قتلها وإن كان لا يجب بقتلها الجزاء وبهذا الكلب الأهلي إذا لم يكن مؤذيا لا يحل قتله لأن الأمر بقتل الكلاب نسخ فتقيد القتل بوجود الإيذاء **قوله** للعلة الأولى يعني كونها ليست بصيود ولا متولدة من البدن وهما وإن كانا علتين للحكم الذي هو وجوب الجزاء لكن نفيهما معا علة لنفيه لأن الحكم إذا كان يثبت بعلل شتى يكون نفيه معلولا بعدم الكل إذ لو ثبت شيء منها لم ينتف وعن أبي يوسف في قتل القنفذ روايتان في رواية جعله نوعا من الفأرة وفي الأخرى جعله كاليربوع ففيه الجزاء وفي الفتاوى لا شيء في ابن عرس خلافا لأبي يوسف والحق غيره لزوم الجزاء الذي في المذهب في اليربوع والسمور والسنجاب والدلق والثعالب وابن عرس والأرنب من غير حكاية خلاف في شيء **قوله** لأنها متولدة من التفث الذي على البدن يفيد أن الجزاء باعتبار أنه قضاء التفث فيستفاد منه أنه لو لم يأخذها من بدنه بل وجدها على الأرض فقتلها لا شيء عليه واعلم أن الإلقاء على الأرض كالقتل تجب به الصدقة ولو قال محرم لحلال ارفع هذا القمل عني أو دفع ثوبه إليه ليلقي ما فيه من القمل ففعله كان على الآمر الجزاء وكذا إذا أشار إلى قملة فقتلها الحلال كان عليه جزاء لأن الدلالة موجبة في الصيد فكذا ما في حكمه كذا في التجنيس والقملتان والثلاث كالواحدة وفي الزائدة على الثلاث بالغا ما بلغ نصف صاع وهذا إذا قتلها قصدا وكذا لو ألقى ثوبه في الشمس لقصد قتلها كان عليه نصف صاع ونحوه ولو ألقاه لا للقتل فماتت لا شيء عليه **قوله** لأن الجراد من صيد البر عليه كثير من العلماء ويشكل عليه ما في أبي داود والترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة أو عمرة فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا نضربهن بأسياطنا وقسينا فقال صلى الله عليه وسلم كلوه فإنه من صيد البحر وعلى هذا لا يكون فيه شيء أصلا لكن الظاهر عن عمر رضي الله عنه إلزام الجزاء فيها ففي الموطأ أنا يحيى بن سعيد أن رجلا سأل عمر عن جرادة قتلها وهو محرم فقال عمر لكعب تعال حتى نحكم فقال كعب درهم فقال عمر إنك لتجد الدراهم لتمرة خير من جرادة ورواه ابن أبي شيبة عنه بقصته ورواه عبد الرزاق عن إبراهيم أن كعبا سأل عمر فذكر معناه وقال حدثنا محمد بن راشد عن مكحول أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سئل عن الجراد يقتله المحرم فقال تمرة خير من جرادة وجمع غير أصحاب المذاهب والله أعلم وفي المحيط ولو كل أصحاب جرادة [illegible] إن معلم يقدر وإن شاء جمعها حتى التمييز عدة جراد ثم يعوض [illegible] **قوله** كالسباع ونحوها فالسباع كالأسد والفهد والنمر والفيل في المحيط إن قتل خنزيرا أو قردا أو فيلا تجب القيمة خلافا لهما انتهى وقول القتابي الفيل المتوحش صيد ليس على ما ينبغي فإن المستأنس يجب كونه صيدا أيضا لتوحشه بأصله ومآل الاستئناس كما قالوا في الظبي وحمار الوحش إنها صيد وإن تآلفا وغاية الأمر أن يجري في الفيل المتآلف روايتان كما أن في الظبي المستأنس روايتين ولكن المختار فيهما أنها صيد والمراد بنحوها سباع الطير كالبازي والصقر معلما وغير معلم **قوله** وكذا اسم الكلب يتناول السباع بأسرها ويدل عليه أنه صلى الله عليه وسلم قال داعيا على عتبة بن أبي لهب اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فافترسه سبع **قوله** وكونه مقصودا بالأخذ هذا زيادة قيد على ما قدمناه في معنى الصيد لم يذكره في تعريفه السابق فيلزم إما فساد السابق أو هذا اللاحق **قوله** لما فيه من إبطال العدد المنصوص وهو الخمس فيلزم من الإلحاق به قياسا أن يكون المستثنى شرعا أكثر من خمس فيبطل العدد وإلا ينتفي فائدة تخصيص اسمه دون غيره من الأعداد المحيطة بالملحق وغيره أو الإطلاق أعني ذكره باسم عام مثل أن يقول اقتل كل عاد ومنتهب وفيه نظر من وجوه

واسم الكلب لا يقع على السبع عرفا والعرف املك ولا يجاوز بقيمته شاة وقال زفر رحمه الله يجب بالغة ما بلغت اعتبارا بمأكول اللحم

ابا او لا فان مثله يلزم في مفهوم الصفة فيقال مثلا لو جاز نكاح الامة الكتابية لم يبق لذكر المؤمنات في قوله تعالى من فتياتكم المؤمنات فائدة وكذا في المقيد بالشرط وسائر المفاهيم المخالفة فما هو جوابكم عن هذا فهو بعينه جوابنا عن مفهوم العدد واما ثانيا فان عدد الخمس قد تحقق عدم قصر الحكم عليه شرعا وفرع من ذلك فانه قد ثبت النص على الذئب والحية ايضا في الاحاديث لم يقتصر في صدرها على عدد بل قال اقتل المحرم كذا وكذا الى آخر ما رويناه من قريب فثبت عدم ارادة قصر ذلك الحكم على الخمس وفي الفتح باب القياس في حديث الفواسق تخصيص للآية ودليل التخصيص يعلل ويلحق بما اخرجه ما تخرجه العلة ايضا بالاتفاق واما ثالثا فان المصرح به جواز الحاق الذئب بطريق الدلالة وعلى تقديره يبطل ايضا العدد وكون الثابت دلالة ثابتا بالنص لا يخرج به الحال عن انه يبطل خصوص الخمس ويجي فيه عين ما تقدم من انه لو اراده لذكر عددا يحيط به معها فيقول ستا من الفواسق سلمنا لكن الالحاق بالدلالة لا بد فيه على ما عرف من معنى جامع غير انه لا يتوقف سوى على فهم اللغة دون اهلية الاجتهاد ولذا سماه كثير القياس الجلي ونسميه نحن الثابت بمعنى النص لغة واذا كان كذلك فلا بد من تعيينه فما عينتموه من دفع الكلام لانها مبتدئات بالاذى ونحوه او غيره في الحاق الذئب فهو الذي يلحق باعتباره سائر السباع فان منعتم ذلك دلالة فهذا الفرد دلالة واما رابعا فانا لم نخرجه بالقياس بل بالنص وهو ما قدمناه من حديث ابي داود والترمذي من قوله عليه السلام ويقتل السبع العادي قال الترمذي حسن وما قيل نقول من الرأس يخرج مجموع ما نص على اخراجه وهو الحية والعقرب والفارة والكلب والغراب والذئب والحدأة والسبع العادي على ان المراد به في حالة اعتدائه وهو ما اجمعا على المحرم فانه حقيقة اسم الفاعل به نقول انه اذا صال فقتله لا شيء عليه كما سنذكره ثم نمنع الالحاق لا لانه ناسخ على اصولنا لا مخصص لاشتراطنا المقارنة في المخصص الاول فما لم يقارن به يكون العموم مرادا فاذا اخرج بعضه بعد الحكم بارادة الكل كان نسخا لانه بعد تعلق الحكم بالفرد المخرج والتخصيص بيان عدم ارادة المخرج واذا كان ناسخا عندنا فالملحق اولا نسخ بالقياس قلنا لا نخرج بالقياس بل بالدلالة فان اخذتم بالجامع الدالي كونها تعيش مخالطة بالاختطاف والانتهاب كما ذكر بعضهم منعنا ان الحكم باعتباره واسندناه باخراج الذئب وهو لا يعيش مخالطا والحق ان الوجه المذكور يصلح الزاما للخصم لان الدلالة عندهم هي التي يسمونها مفهوم الموافقة يشترط فيها كون المسكوت اولى بالحكم من المذكور كفهم منع الضرب من منع التأفيف لانه لا يظهر اولوية السباع باباحة القتل من الفواسق بل غاية المماثلة واما اثبات منع قتلها على اصولنا ففيه ما سمعت ولعل لعدم قوة وجهه كان في السباع روايتان كما هو في المحيط حيث قال وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيود وعن ابي يوسف ان الاسد كالكلب العقور والذئب وفي العتابي لا شيء في الاسد وقال ابو حنيفة رحمه الله يجب قدمنا من البدائع التصريح بحل قتل الاسد والفهد والنمر اول الباب من غير ذكر خلاف قوله واسم الكلب لا يقع على السباع عرفا ظاهر تخصيصه بالعرف انه يقع عليه لغة بطريق الحقيقة وعلى هذا التقدير يتم مقصود الشافعي رحمه الله فان الخطاب كان مع اهل اللغة ولم يثبت فيه تخصيص من الشرع بغير السبع بل ثبت استعماله فيه على ما سمعته عنه عليه السلام من قوله سلط عليه كلبا فافترسه سبع فالاولى منع وقوعه على السباع حقيقة لغة ولفظ الكلب في دعائه عليه السلام مستعمل في المعنى المجازي العام اعني المفترس الضاري لا بقيد الذئب وما نا انه في كل السباع حقيقة هو دعوى انه في كل مفترس ضار حقيقة والافراد افراد المعنى الكلي فدار الامر بين كونه في العام مجازا كما تعلم او مشتركا معنويا والاشتراك المعنوي اولى بالاعتبار عند التردد بينه وبين المجاز لانا نقول ذلك عند التردد وهو عند عدم دليل عدمه وتبادر النوع المخصوص المعروف عند اطلاق لفظ الكلب

ولنا قوله عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة ولأن اعتبار قيمته لمكان الانتفاع بجلده لا لأنه محارب مؤذ ومن هذا الوجه لا يزداد على قيمة الشاة ظاهرا وإذا صال السبع على المحرم فقتله فلا شيء عليه وقال زفر يجب اعتبارا بالجمل الصائل ولنا ما روي عن عمر أنه قتل سبعا وأهدى كبشا وقال إنا ابتدأناه ولأن المحرم ممنوع عن التعرض لا مسقط لدفع الأذى ولهذا كان مأذونا في دفع المتوهم من الأذى كما في الفواسق فلأن يكون مأذونا في دفع المتحقق أولى ومع وجود الإذن من الشارع لا يجب الجزاء حقا له بخلاف الجمل الصائل لأنه لا إذن له من صاحب الحق وهو العبد وإن اضطر المحرم إلى قتل صيد فقتله فعليه الجزاء لأن الإذن مقيد بالكفارة بالنص على ما تلوناه من قبل ولا بأس للمحرم أن يذبح الشاة والبقرة والبعير والدجاجة والبط الأهلي لأن هذه الأشياء ليست بصيود لعدم التوحش والمراد بالبط الذي يكون في المساكن والحياض لأنه ألوف بأصل الخلقة ولو ذبح حماما مسرولا فعليه الجزاء خلافا لمالك له أنه ألوف مستأنس ولا يمتنع بجناحيه لبطء نهوضه ونحن نقول الحمام متوحش بأصل الخلقة ممتنع بطيرانه وإن كان بطيء النهوض والاستئناس عارض فلم يعتبر وكذا إذا قتل ظبيا مستأنسا لأنه صيد في الأصل فلا يبطله الاستئناس كالبعير إذا ند لا يأخذ حكم الصيد في الحرمة على المحرم وإذا ذبح المحرم صيدا فذبيحته ميتة لا يحل أكلها وقال الشافعي يحل ما ذبحه المحرم لغيره لأنه عامل له فانتقل فعله إليه ولنا أن الذكاة فعل مشروع وهذا فعل حرام فلا يكون ذكاة كذبيحة المجوسي

دليل عام إذ لو كان للمعنى الأعم لم يتبادر خصوص بعضها وإذ تبادر خصوص بعضها كان ظاهرا في أن الوضع لذلك المعين فيجب اعتباره كذلك وإن جاز عروض تبادر البعض بعينه لعروض شهرة وغلبة استعمال لأن الظاهر هو الذي يجب المصير إليه لا المجوز إلا أن يدل دليل عليه وتحقق كذلك قوله ولنا قوله عليه السلام الضبع صيد وفيه شاة وفي بعض النسخ سبع وليس بمعروف بل المعروف حديث جابر قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع أصيد هي قال نعم ويجعل فيه كبش إذا أصاده المحرم رواه أبو داود وانفرد بزيادة فيه كبش والباقون رووه ولم يذكروها وفيه ورواه الحاكم بهذه الزيادة عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الضبع صيد فإذا أصابه المحرم ففيه كبش مسن ويؤكل وهذا دليل أكله عند الخصم وسيأتي في موضعه هذا فإن استدل بلفظ السبع فغير ثابت وإن استدل بلفظ الضبع بناء على أنه سبع عندنا وغيرها ولو تقديما لنهيه عن أكل كل ذي ناب من السباع فنقول يجب حمله على أنه كان قدر المالية في وقت التنصيص وإلا لزم المعارضة بينه وبين قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم على أن المراد قيمة ما قتل من النعم وإذا كنتم قلتم في حديث جابر أن ما بين السنين في الزكاة مع كونه مقدرا بشاتين وعشرين درهما مع أنه ثابت في الصحيح من كتاب الصديق أن التقدير به كان لأنه قدر التفاوت في ذلك الزمان لا أنه تقدير لازم في كل زمان فلأن تقولوا شاة في هذا الحديث مع أنه لم يبلغ درجة ذلك الحديث في الصحة وكون ذلك مخلصا من المعارضة التي ذكرناها أولى وقوله في الوجه المعقول ولأن اعتبار قيمته لمكان الانتفاع بجلده لا لأنه محارب مؤذ يعني لأنه من هذا الوجه ساقط الجزاء مع أنه يخالف قوله قبله بأسطر وكونه مقصودا بالأخذ إما لجلده أو ليصطاد به أو لدفع أذاه حيث زاد بعضنا آخر معارض بعموم قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم أوجب قيمة المقتول مطلقا فتعين قيمة مجرد جلده في بعض المقتول خروج عن مقتضاه مع أن أخذه لم ينحصر في طلب جلده كما ذكره هنا بل قد يكون الغرض أن يصطاد به كما ذكره قبله ومن هذا الوجه تجب قيمته قوله وقال إنا ابتدأناه هذا غريب لا يعرف وبتقدير ثبوته فإنما يفيد عدم الجزاء إذا كان المبتدي السبع بمفهوم المخالفة وهو ليس بحجة عندهم ولا يمكن إسناد عدم الوجوب فيه إلى العدم الأصلي لأن العدم الأصلي قد نسخ بإيجاب الجزاء في الصيد على العموم فما لم يخرجه دليل صحيح فهو داخل في الحكم العام فالأوجه الاستدلال بحديث أبي داود الذي ذكره فيه السبع العادي والوجه الذي ذكره من الاستدلال بدلالة نص قتل الفواسق فإنه إباحة للمتوهم الأذى له به للقاتل أو لأبناء نوعه فمع تحقق الإيذاء له نفسه أولى وإذا ثبت الإذن من صاحب الحق سقط الضمان إلا أن يقيد الإذن به فما لم يقيد الإذن بالضمان لا يجب فلذا قلنا بوجوب الجزاء إذا اضطر المحرم إلى قتل الصيد لمأكله عند عدم صيانة لتقييد الإذن فيه بالكفارة وهو قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية الآية قوله بخلاف الجمل الصائل فإنه لا إذن له من صاحب الحق فيضمنه له وطولب بالفرق بينه وبين العبد إذا صال بالسيف على إنسان فقتله المصول عليه لا يضمنه مع أنه لا إذن له من المالك أجيب بأن العبد مضمون في الأصل حقا لنفسه بالآدمية لا للمولى لأنه مكلف كسائر المكلفين ألا ترى أنه لو ارتد أو قتل يقتل وإذا كان ضمان نفسه في الأصل له سقط بمبيح جاء من قبله وهو المحاربة والمالية المعتبرة فيه وإن كانت متقومة مضمونة له فهي تبع لضمان النفس فيسقط التبع في ضمن سقوط الأصل قوله مسرولا بفتح الواو في رجليه ريش كأنه سراويل قوله الحمام متوحش بأصل الخلقة والاستئناس عارض بخلاف البط الذي يكون في الحياض والبيوت فإنه ألوف بأصل الخلقة قوله لأنه عامل لغيره فيقتضي أن الأمر في لغيره يتعلق بذبحه لا يحل ولفظ المبسوط وقال الشافعي لا يحل للمحرم القاتل ويحل لغيره من الناس لأنه يقتضي تعلقه بحل وهو الحق عن الشافعي وهو أحد قوليه ويمكن توجيه التعليل على هذا الاعتبار بأنه لما لم يحل للقاتل وحل لغيره لم ينزله الشرع عاملا لنفسه بل لغيره فصار عاملا لغيره شرعا وإن لم يقصده

وهو كان المشروع هو الذي قام مقام المميز بين الدم واللحم تيسيرا فينعدم بانعدامه وإن أكل المحرم الذابح من ذلك شيئا فعليه قيمة ما أكل عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا ليس عليه جزاء ما أكل وإن أكل منه محرم آخر فلا شيء عليه في قولهم جميعا لهما أن هذه ميتة فلا يلزمه بأكلها إلا الاستغفار وصار كما إذا أكله محرم غيره ولأبي حنيفة أن حرمته باعتبار كونه ميتة كما ذكرنا وباعتبار أنه محظور إحرامه لأن إحرامه هو الذي أخرج الصيد عن المحلية والذابح عن الأهلية في حق الذكاة فصارت حرمة التناول بهذه الوسائط مضافة إلى إحرامه بخلاف محرم آخر لأن تناوله ليس من محظورات إحرامه ولا بأس بأن يأكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال وذبحه إذا لم يدل المحرم عليه ولا أمره بصيده خلافا لمالك رحمه الله فيما إذا اصطاده لأجل المحرم له قوله عليه السلام لا بأس بأكل المحرم لحم صيد ما لم يصده أو يصاد له ولنا ما روي أن الصحابة رضي الله عنهم تذاكروا لحم الصيد في حق المحرم فقال عليه السلام

هو كما لو قتل بفعله الحديد فحل أم سواه ونحو لا يحل أم لا لنفسه قوله وهذا لأن المشروع إلخ حاصله إثبات الملازمة بين المشروعية والإقامة مقام المميز ثم نفي الثاني ليستلزم نفي الأول أعني المشروعية وهو المفاد بقوله فينعدم المشروع لانعدامه أي لانعدام الفعل الذي أقيم وتحرير هذا الكلام يحتاج في إثبات المطلوب فإن حاصل هذا إثبات المقدمة القائلة وهذا الفعل حرام وهي إن كانت من المسلمات بيننا وبين الشافعي لم تحتج إليه لكنها ممنوعة عنده لأنه يبني المذكور مبنيا لها عليه فإنه إذا منع الحرمة منع عدم الإقامة مقام المميز لكنها مسلمة ونحن نحتاج بعد تسليم حرمة الفعل إلى إبداء أنه فإن مجرد حرمته لا توجب حرمة اللحم مطلقا كما لو ذبح شاة الغير بلا إذنه لا يصير لها حكم الميتة مع حرمة الفعل فيقال هذا الفعل حسي محرم فيكون القبح اعتبر في عينه على ما هو الأصل في إضافة التحريم إلى الأفعال الحسية إذ يضاف القبح إلى عينها لعدم المانع بخلاف الشرعية إلا أن يقوم دليلا على خلاف ذلك كما في ذبح شاة الغير لثبوت القبح لغيره مع أنه إنما ذبح لغرض صحيح وهو أكله كون الشرع اعتبره قبيحا لعينه لأنه جعله عبثا حيث أخرج الذابح عن الأهلية والمذبوح عن المحلية فصار فعلا في غير محله فكان عبثا باعتبار الشارع كما لو اشتغل بقتل الذبح حجرا ونحوه فإنه يعد جنونا أو سخرية بخلاف شاة الغير فإنه لم يثبت إخراجها عن محلية الذبح شرعا للأجنبي وإخراجه عن الأهلية بالنسبة إليها فلم يعد عبثا شرعا وإذا صار ذبح المحرم عبثا شرعا صار قبيحا لعينه فلا يفيد حكم الحل فيما كان محرم الأكل أصله وهو الصيد قبل ذبحه فبقي دليل الإخراجين وذلك أن قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما يفيد إخراج المحلية وقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم يفيد إخراج المحرم عن أهلية الذبح فقط وهذا لأن الأول إضافة التحريم إلى العين وهي تفيد المبالغة فإن الأصل أن تضاف الأحكام إلى أفعال المكلفين فإذا أضيفت إلى العين كان إخراجا له عن محلية الفعل الذي هو متعلق الحرمة بالأصالة فإنه جعل نفس هذا العين حراما ونفس الحرام لا يقرب منه فكان منعا عن الاقتراب منه نفسه وهذا إخراجه عن المحلية ولو قلنا إن إضافته إلى العين يجب أن تكون مجازا عقليا لم يضرنا إذ العدول عن إضافته إلى الفعل إلى إضافته إلى العين سببه ما قلنا وأفاد الثاني أن التحريم بمعنى من جهة الذابح وهو الإحرام فأوجب إخراجه عن الأهلية والإحرام هو السبب في الأمرين معا على التحقيق فلهذا قال في المسألة التي تلي هذه لأن الإحرام هو الذي أخرج الصيد عن المحلية والذابح عن الأهلية قوله فعليه قيمة ما أكل عند أبي حنيفة يعني سواء أدى ضمان المذبوح قبل الأكل أو لا غير أنه إن أدى قبله ضمن ما أكل على حدته بالغا ما بلغ وإن كان قبله دخل ضمان ما أكل في ضمان الصيد فلا يجب له شيء بانفراده وقال القدوري في شرحه لمختصر الكرخي لا رواية في هذه المسألة فيجوز أن يقال يلزمه جزاء آخر ويجوز أن يقال يتداخلان وسواء تولى صيده بنفسه وأمر غيره أو أرسل كلبه ولا فرق بين أن يأكل المحرم أو يطعم كلابه في لزوم قيمة ما أطعم لأنه انتفع بمحظور إحرامه قوله فصارت حرمة التناول إلخ يعني أن حرمة التناول بواسطة أنه ميتة وكونه ميتة بواسطة خروجه عن الأهلية والصيد عن المحلية وثبوتهما معا بواسطة الإحرام فكان الأكل من محظورات إحرامه بواسطة وسبب السبب سبب خصوصا وهذه حرمة محتاط في إثباتها لما تقدم من شرع الكفارة مع العذر فيجب به الجزاء وبهذا التعليل استغنى الشيخ عن إيراد الفرق بين هذا وبين ما لو أكل الحلال مما ذبحه من صيد الحرم بعد أداء قيمته لأن الأكل ليس من محظورات الحرم بل تفويت الأمن الذي استحقه بحلوله في الحرم فقط وقد ضمنه إذ فوته فكان حرمته لكونه ميتة فقط وعن هذا ما في خزانة الأكمل لو اشترى المحرم بيض صيد عليه جزاؤه وللحلال أكله ويكره بيعه قبل ذلك فإن باعه جاز ويجعل ثمنه في الفداء إن شاء وكذا شجر الحرم واللبن وكذا لو شوى جرادا أو بيضا فضمنه ثم إن أكله لا جزاء عليه ولا يحرم بخلاف الصيد قوله خلافا لمالك فيما إذا اصطاده لأجل المحرم يعني بغير أمره أما إذا اصطاد الحلال للمحرم صيدا بأمره اختلف فيه عندنا فذكر الطحاوي تحريمه على المحرم وقال الجرجاني لا يحرم قال القدوري هذا غلط واعتمد على رواية الطحاوي قوله لقوله عليه السلام الحديث على ما في أبي داود والترمذي والنسائي

لا بأس به واللام فيما يروى لام تمليك فيحمل على أن يهدى إليه الصيد دون اللحم أو معناه أن يصاد بأمره ثم شرط عدم الدلالة وهذا تنصيص على أن الدلالة محرمة قالوا فيه روايتان ووجه الحرمة حديث أبي قتادة رضي الله عنه وقد ذكرناه وفي صيد الحرم إذا ذبحه الحلال تجب قيمته يتصدق بها على الفقراء لأن الصيد استحق الأمن بسبب الحرم

عن جابر لحم الصيد حلال لكم وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يصاد لكم هكذا بالألف في يصاد فعارضه المص ثم أوله دفعا للمعارضة أما المعارضة فما روى محمد بن الحسن أنا أبو حنيفة عن محمد بن المنكدر عن عثمان بن محمد عن طلحة بن عبيد الله قال تذاكرنا لحم الصيد يأكله المحرم والنبي صلى الله عليه وسلم نائم فارتفعت أصواتنا فاستيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال فيم تتنازعون فقلنا في لحم الصيد يأكله المحرم فأمرنا بأكله أخرجه في الآثار وروى الحافظ أبو عبد الله الحسين بن خسرو البلخي في مسند أبي حنيفة عن أبي حنيفة عن هشام بن عروة عن أبيه عن جده الزبير بن العوام قال كنا نحمل الصيد صفيفا وكنا نتزوده ونأكله ونحن محرمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخرجه مالك في موطئه وأما التأويل فبوجهين كون اللام للملك والمعنى أن يصاد ويجعل له فيكون تمليك عين الصيد من المحرم وهو ممتنع أن يتملكه فيأكله من لحمه واحمل على أن المراد أن يصاد بأمره وهذا لأن الغالب في عمل الإنسان لغيره أن يكون بطلب منه فليكن محمله دفعا للمعارضة وقد يقال القواعد تقتضي أن لا يحكم هنا بالمعارضة والترجيح لأن قول طلحة فأمرنا بأكله مقيد عندنا بما إذا لم يدل المحرم الآمر عليه على هذا المختار لهم احتمالا لحديث أبي قتادة فيجب تخصيصه بما إذا لم يصد للمحرم بالحديث الآخر لأنه قول الكل فيه في دلالته وحديث الزبير حاصله نقل وقائع أحوال لا عموم لها فيجوز كون ما كانوا يحملونه من لحوم الصيد للتزود مما لم يصد لأجل المحرمين بل هو الظاهر لأنهم يتزودونه من الحضر ظاهرا والإحرام بعد الخروج إلى الميقات فالأولى الاستدلال على أصل المطلوب بحديث أبي قتادة على وجه المعارضة على ما في الصحيحين فإنهم لما سألوه عليه السلام لم يجب بحله لهم حتى سألهم عن موانع الحل أكانت موجودة أم لا فقال صلى الله عليه وسلم أمنكم أحد أمره أن يحمل عليها وأشار إليها قالوا لا قال فكلوا إذا فلو كان من الموانع أن يصاد لهم لنظمه في سلك ما يسأل عنه منها في التفحص عن الموانع ليجيب بالحكم عند خلوه عنها وهذا المعنى كالصريح في نفي كون الاصطياد مانعا فيعارض حديث جابر ويقدم عليه لقوة ثبوته إذ هو في الصحيحين وغيرهما من الكتب الستة بخلاف ذلك بل قيل في حديث جابر لحم الصيد إلى آخره انقطاع لأن المطلب بن حنطب لم يسمع من جابر عند غير واحد وكذا في رجاله من فيه لين ومع ثبوت ما ذهبنا إليه بما ذكرنا يتقدم دليل على ما ذكره المص من التأويل هذا ويعارض الكل حديث الصعب بن جثامة في مسلم أنه أهدى للنبي صلى الله عليه وسلم لحم حمار وفي لفظ رجل حمار وفي لفظ عجز حمار وفي لفظ شق حمار فرده عليه فلما رأى ما في وجهه قال إنا لم نرده إليك إلا أنا حرم فإنه يقتضي حرمة أكل المحرم لحم الصيد مطلقا سواء صيد له أو بأمره أولا وهو مذهب نقل عن جماعة من السلف منهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه وهو مذهب ابن عباس وابن عمر وأبي هريرة وطلحة بن عبيد الله وعائشة أخرج عنهم ذلك الطحاوي وقول الشافعي رح حديث مالك أنه أهدى له حمارا أثبت من حديث من حدث أنه أهدى له من لحم حمار يعني فيكون هذا امتناع تملك المحرم الصيد منع بأن الروايات كلها على ما ذكرنا أول الحديث يدل على البعضية ولا تعارض بين رجل حمار وعجزه وشقه على ما لا يخفى إذ يصدق بأنه رجل معها الفخذ وبعض جانب الذبيحة فوجب حمل رواية أهدى حمارا على أنه من إطلاق اسم الكل على البعض لما ذكرنا ولتعينه لامتناع عكسه إذ إطلاق الرجل على كل الحيوان غير معهود لا يطلق على زيد أصبع ونحوه لأنه غير جائز لما عرف من أن شرط إطلاق اسم البعض على الكل التلازم كالرقبة على الإنسان والرأس فإنه لا إنسان دونهما بخلاف نحو الرجل والظفر وأما إطلاق العين على الربيئة فليس من حيث هو إنسان بل من حيث هو رقيب وهو من هذه الحيثية لا يتحقق بلا عين على ما عرف في التحقيقات وهو أحد معاني المشترك اللفظي كما عده الأكثر منهما أن في هذا الحمل ترجيحا للأكثر أو نحكم بغلط تلك الرواة بناء على أن الراوي رجع عنها حين تبين له غلطه قال الحميدي كان سفيان يقول في الحديث أهديت لرسول الله صلى الله عليه وسلم لحم حمار وحش وربما قال تقطر دما وربما لم يقل ذلك كان فيما خلا قال حمار وحش ثم صار إلى لحم حتى مات وهذا يدل على رجوعه وثباته على ما رجع إليه والظاهر أنه لتبينه غلطه أولا قال الشافعي رح

قال عليه السلام في حديث فيه طول ولا يعضد شوكها ولا يختلى خلاها ولا يجزيه الصوم لانها غرامة وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال ولا صوم
لانه يجب بتفويت وصف في المحل وهو الامن والواجب على المحرم بطريق الكفارة جزاء على فعله لان الحرمة باعتبار معنى فيه
وهو احرامه والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمان المحال وقال زفر رحمه الله يجزيه الصوم اعتبارا بما وجب على المحرم والفرق قد ذكرناه

وان كان اهدى له حمار وحش فيحتمل ان يكون علم انه صيد له فرده عليه انتهى فان قيل التعليل بما وقع انما هو بالاحرام فلو كان كما ذكره الشافعي رح
لقال بانك صدته لاجلي قلنا كلام الشافعي رح يتضمن ذلك يعني على انه صيد لاجله وهو محرم فرده معللا بالاحرام بسبب انه يمنع من اكل ما صيد للمحرم ويقع الجمع
بين حديث الصعب وحديث ابي قتادة وجابر السابق على راي من يقول يحرم على المحرم ما صيد لاجله اما على راينا وهو اباحته فيغير هذا الشرط فلا يقع به
الجمع بينه وبين حديث ابي قتادة فانا قلنا انه ليس بعدم اشتراط ان لا يصاد لاجله على ما ذكرنا فاذا حمل حديث الصعب على انه علم انه صيد لاجله تعارضا
فانما يصار الى الترجيح فيترجح حديث ابي قتادة بعدم اضطرابه عن عمرو بن امية الضمري عن ابيه ان الصعب بن جثامة اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم عجز حمار وهو
بالجحفة فاكل منه واكل القوم وما قيل هذه رواية منكرة فان في جميع الروايات انه لم ياكل منها الا في هذه الرواية احسن منه ان يجمع بعد ثبوت صحة هذه الرواية
بان الذي تعرضت له تلك الروايات ليس سوى انه رده وعلل بالاحرام ثم سكت الكل عما بعد هذا القدر فمن الجائز ان يكون لما رده معللا بما ذكره ظن انه
صيد لاجله وكره انه لم يصده لاجله فقبله بعد الرد واكل منه وهذا جمع على قول من يشترط عدم الاصطياد لاجله وعلى قول الكل ما قال البيهقي بعد ما ذكر رواية
التي ذكرناها قال وهذا اسناد صحيح فان كان محفوظا فكانه رد الحي وقبل اللحم انتهى الا ان هذا جمع باعتبار اشكال آخر وهو رد رواية رد اللحم وهي بعد صحتها
ثبت عليها الراوي ورجع عما سواها على ما قدمناه الا ان يدعى انه عبر بالبعض عن الكل في رواية رد اللحم وفيه ما قدمناه على كل حال ففي هذا الحديث
اضطراب ليس مثله في حديث ابي قتادة فكان هو اولى فان قيل حديث ابي قتادة كان سنة ست في عمرة الحديبية وحديث الصعب كان في حجة الوداع
فيكون ناسخا لما قبله قلنا اما حديث الصعب كان في حجة الوداع فلم يثبت عندنا وانما ذكره الطبري وبعضهم ولم نعلم لهم فيه ثبتا صحيحا واما حديث ابي قتادة
فانه وقع في مسند عبد الرزاق عنه انطلقنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية فاحرم اصحابه ولم احرم فساق الحديث وفي الصحيحين عنه خلاف
ذلك وهو ما عنه ان النبي عليه السلام خرج حاجا فخرجوا معه فصرف طائفة فيهم ابو قتادة قال خذوا ساحل البحر حتى نلتقي الحديث ومعلوم انه
عليه السلام لم يحج بعد الهجرة الا حجة الوداع فكان بالتقديم اولى ومما يدل على ما ذهبنا اليه حديث البهزي اخرج الطحاوي عن عمير
بن سلمة الضمري قال بينا نحن نسير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ببعض اثناء الروحاء وهو محرم اذا حمار معقور فيه سهم قد مات فقال عليه السلام
دعوه فيوشك صاحبه ان ياتيه فجاء رجل من بهز هو الذي عقر الحمار فقال يا رسول الله هو رميتي فشانكم به فامر النبي عليه السلام ابا بكر ان يقسمه
بين الرفاق وهم محرمون وجه الاستدلال ان ترك الاستفصال في وقائع الاحوال ينزل منزلة العموم في المقال قوله قال عليه السلام روى الستة
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال لما فتح الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة قام النبي عليه السلام فيهم فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله
حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنون وانما احلت لي ساعة من النهار ثم بقيت حرمتها الى يوم القيمة لا يعضد شجرها ولا ينفر
صيدها ولا يختلى خلاها ولا يحل ساقطتها فقال العباس الا الاذخر فانه لقبورنا وبيوتنا فقال عليه السلام الا الاذخر والخلا بالمعجمة مقصورا الحشيش
اذا كان رطبا واختلاؤه قطعه قوله والواجب على المحرم حاصل ما هنا ان حرمة القتل ثابتة في الصورتين غير ان سببها في الاحرام
وجوب الجري على موجبه فانه عبادة هي الدخول في حرمة عبادة الحج والعمرة بالتزام ما يمنع منه حال التلبس بها كالدخول في حرمة الصلوة
ومنه عدم التعرض للصيد وكان حكمه منعه والله سبحانه اعلم لكونه يهيج النفس الى حالة تنافي حالة الاحرام التي هي التصور بصورة الموت والفاقة
فان فيه ضراوة وحالة الاحرام ضراعة ظهر اثرها اكثر من ظهوره في سائر العبادات الا ترى الى كشف الراس والتلفف بثياب الموت فاذا قتله
فقد جنى على العبادة حيث لم يجر على موجبها وجبر العبادة المختصة بعبادة تخصه قد خلط القربة واما في الحرم فسببها ابقاء منه الحاصل له

وهل يجزيه الهدي ففيه روايتان ومن دخل الحرم بصيد فعليه ان يرسله فيه اذا كان في يده خلافا للشافعي رحمه الله فانه يقول حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد لحاجة العبد

شرعا بسبب الايواء الى حمى الله تعالى فاذا فوّته وجب الجزاء لتفويت ذلك الوصف الكائن في المحل لا لجناية على عبادة تلبس به والتزمها بعقد خاص بارتكاب محظورها فلا يدخل الصوم فيه كتفويت امن كائن لمملوك رجل في ماله لاستهلاكه لا يكون بالصوم ونحوه بل جبر الامن الفائت باثبات امن الفقير عن بعض الحاجات انسب لانه من جنس المجبور وعلى وفق هذا وقع في الشرع الا ان مستحق هذا الضمان هو الله سبحانه وتعالى فتجاذبه اصلان شبه الغرامات اللازمة لتفويت المال وكونه حقا من حقوق الله تعالى فرتبنا على كل وجه مقتضاه محتاطين في الترتيب المذكور فقلنا لا يدخل الصوم نظرا الى انه ضمان محل ولا ضمان على صبي لو قتل صيد الحرم ولو قتل الصيد حلال في يد حلال صاده من الحرم وجب على كل منهما ضمان كامل لتفويت كل الامن الواحد الثابت للصيد احدهما بالاخذ والثاني بالقتل بعد ما كان بعرضية ان يطلقه وفي مثلهما من ضمان المتلفات قيمة واحدة على الآخذ واتفقوا هنا على رجوع الآخذ على القاتل اما على قول ابي حنيفة فظاهر لانه في الاحرام يقول يرجع الآخذ على القاتل مع جناية ليس ضمان محل فهنا اولى وهما منعا الرجوع هناك واثبتاه هنا لانه ضمان محل من وجه وفي ضمان المحل يرجع بقدر الضمان واذا تاملت رايت خصوص الاعتبار في كل مسئلة من جهة بجهة دون الجهة الاخرى لا اللائق فيها فتامل مستعينا بالله تعالى ترشد ان شاء الله تعالى ثم يدخل جزاء صيد الحرم في جزاء صيد الاحرام فلو قتل محرم صيد الحرم وجب عليه جزاء واحد على وفق جزائه للاحرام خاصة وتحقيق هذا المقام ان الثابت هنا حق واحد لله تعالى بسبب ارتكاب حرمة وحدة وذلك لان المتحقق ان الله تعالى حرم قتله ووضع لهذه الحرمة سببين حلوله في الحرم ووجود الاحرام ايهما وجد استقل باثبات الحرمة فلو وجدا معا وهو الاحرام في الحرم لم يتحقق سوى تلك الحرمة وثبوت الامن انما هو عن هذه الحرمة وعلمت انها حرمة واحدة فهنا امر واحد عن حرمة واحدة ثبتت غير ان الله تعالى رتب على انتهاك الحرمة الكائنة بالقتل حال كونها عن سبب الاحرام جزاء يدخله الصوم ودل النظر السابق حال كونها عن حلول الصيد في الحرم على وجوب جزاء لا يدخله فاذا ثبتت الحرمة عن السببين جميعا بان كان محرما في الحرم ثم انتهكت بالقتل فيه تعذر في الجزاء اللازم اعتباره في الوجهين جميعا فلزم اعتباره على احدهما فرأينا اعتباره على الوجه الذي اعتبره صاحب الشرع وهو ما اذا كان القتل مع الاحرام هو الوجه لانه اقوى السببين فقلنا بذلك وانما كان اقوى لان كونه سببا للضمان منصوص عليه بالنص القطعي قال تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم بخلاف الكون في الحرم فان النصوص انما افادت سببيته لحرمة التعرض ولم يصرح بلزوم الجزاء ذاك التصريح فظهر للعلماء انه تفويت امر مستحق كالقتل في الاحرام فوجب الضمان على ذلك الوجه اعني على وجه لا يدخل فيه الصوم وعليه ترديد نورده في جناية القارن والله سبحانه اعلم **قوله** وهل يدخله الهدي فيه روايتان في رواية لا فلا يتادى بالاراقة بل لا بد من التصدق بلحمه بعد ان يكون قيمة اللحم بعد الذبح مثل قيمة الصيد لا اذا كان دونه ولذا لو سرق المذبوح وجب ان يقيم غيره مقامه لانه لا مدخل للاراقة في غرامات الاموال وفي اخرى يتادى فيكون الاحكام المذكورة على عكسها وانما يشترط كون قيمة الهدي قبل الذبح قيمة المقتول لان الحق لله تعالى والهدي مال يجعل لله تعالى واراقة الدم طريق صالح شرعا لجعل المال له خالصا كالتصدق الا ترى ان المضحي يجعل الاضحية خالصة له سبحانه باراقة دمها **قوله** ومن دخل الحرم بصيد اي وهو حلال حتى يظهر خلاف الشافعي فانه لو كان محرما وجب ارساله بمجرد الاحرام اتفاقا **قوله** خلافا للشافعي قاسه على الاسترقاق فان الاسلام يمنعه حقا لله تعالى ولا يرفعه حتى اذا ثبت حال الكفر ثم طرأ الاسلام لا يرفع علم من هذا ان حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد بعد تقرر ملكه بطريقه تفضلا من الله تعالى لحاجة العبد وغناه وهذا كذلك هذا ما ذكر المصنف وحاصله تقرير الجامع وترك المقيس عليه وتلخيصه مملوك للعبد بطريق صحيح فلا يظهر فيه حق الشرع وان كان يمنعه في هذه الحالة اذا لم يتحقق كالاسترقاق وذلك في اعتبار القياس

ولنا انه لما حصل في الحرم وجب ترك التعرض لحرمة الحرم اذ صار هو من صيد الحرم فاستحق الامن لما روينا فان باعه رد البيع فيه ان كان قائما لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام وان كان فائتا فعليه الجزاء لانه تعرض للصيد بتفويت الامن الذي استحقه وكذلك بيع المحرم الصيد من محرم او حلال لما قلنا ومن احرم وفي بيته او في قفص معه صيد فليس عليه ان يرسله وقال الشافعي رحمه الله عليه ان يرسله لانه متعرض للصيد بامساكه في ملكه فصار كما اذا كان في يده ولنا ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود ودواجن ولم ينقل عنهم ارسالها وبذلك جرت العادة الفاشية وهي من احدى الحجج ولان الواجب ترك التعرض وهو ليس بمتعرض من جهته لانه محفوظ بالبيت والقفص لا به غير انه في ملكه ولو ارسله في مفازة فهو على ملكه فلا معتبر ببقاء الملك وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع قال فان اصاب حلال صيدا ثم احرم فارسله من يده غيره يضمن عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يضمن لان المرسل آمر بالمعروف ناه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل وله انه ملك الصيد بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل احترامه باحرامه وقد اتلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما اذا اخذه في حالة الاحرام لانه لم يملكه والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بان يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا ونظيره الاختلاف في كسر المعازف واذا اصاب محرم صيدا فارسله من يده غيره لا ضمان عليه بالاتفاق لانه لم يملكه بالاخذ فان الصيد لم يبق محلا للتملك في حق المحرم لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصار كما اذا اشترى الخمر فان قتله محرم آخر في يده فعلى كل واحد منهما جزاؤه لان الآخذ متعرض للصيد الآمن والقاتل مقرر لذلك والتقرير كالابتداء في حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا ويرجع الآخذ على القاتل وقال زفر رحمه الله لا يرجع لان الآخذ مؤاخذ بصنعه فلا يرجع على غيره ولنا ان الاخذ انما يصير سببا للضمان عند اتصال الهلاك به فهو بالقتل جعل فعل الآخذ علة فيكون في معنى مباشرة علة العلة فيحال بالضمان عليه فان قطع حشيش الحرم او شجرة ليست بمملوكة وهو مما لا ينبته الناس

ان تجعله ملك الصيد على الاستحقاق او الصيد المذكور على المرفوع قوله ولنا الخ حقيقته انه استدلال بالنص فيقدم على القياس وعلى يره هذا صيد الحرم
وما كان كذلك لا يحل التعرض له بالنص فهذا لا يحل التعرض له بالنص اما الاولى فلانه ليس يراد بصيد الحرم الا ما كان حالا فيه واما الثانية فلاطلاق النص
المذكور من السنة ولم يوجد مثله في الرق بل ثبت شرعا بقاؤه بعد الاسلام وتعداه الى اولاد الاماء من ازواجهن وان لم يسبقت الزواج بالكفر فقد
يمكن كون سر هذا الفرق التغليظ على من امر مخالفة لان الرق حكم هذه المخالفة بخلاف من لم يخالف وهو الصيد **قوله** فان باعه في الحرم او بعدما اخرجه
رد البيع ان كان قائما ووجبت قيمته ان كان هالكا سواء باعه في الحرم او بعدما اخرجه الى الحل لانه صار بالادخال من صيد الحرم فلا يحل اخراجه بعد ذلك ولو تبايع
الحلالان وهما في الحرم الصيد وهو في الحل جاز عند ابي حنيفة خلافا لمحمد لانه ليس متعرضا للصيد حسا بل حكما وليس هو بالغا من امره بذبح هذا الصيد بخلاف
ما رماه من الحرم للاتصال الحسي **قوله** ومن احرم في بيته او في قفص معه صيد المسألة مقيدة به لانه لو كان في يده حقيقة وجب الارسال اتفاقا ولو هلك وهو في يده وجب الجزاء
وان كان مالكا للجناية على الاحرام بعدم تركه فاذا احتاجوا الى انه اذا كان القفص في يده هل يجب عليه تركه وان كان على وجه لا يضيع او لا بناء على كون الصيد في يده
يكون القفص فيها ولذا يصير غاصبا له بغصب القفص او ليس فيها بل يكون القفص فيها ولذا جاز للمحدث اخذ المصحف بغلافه **قوله** وبذلك جرت العادة الفاشية
من لدن الصحابة الى الآن فهم والتابعون من بعدهم يحرمون وفي بيوتهم حمام في ابراج وعندهم دواجن الطيور لا يطلقونها وهي احدى الحجج فدلت على
ان استيفاءها في الملك محفوظة بغير اليد ليس هو التعرض الممتنع **قوله** ولا معتبر ببقاء الملك اي لا يعتبر بقاء الملك جناية على الصيد والا لم يكن الواجب عليه الارسال
لانه لا يفيد اخراجه عن ملكه بل كان الواجب عليه تمليكه والعادة الفاشية تنفيه **قوله** وله انه ملك الصيد بالاخذ حلالا ملكا محترما حتى لو اخذه وهو حلال ثم احرم
فارسله ثم وجده بعد الاحلال في يد شخص كان له ان ياخذه منه لانه ما ارسله عن اختيار كذا علل التمرتاشي فهذا يدل على انه لو ارسله من غير احرام يكون اباحة
اما لو كان صيده في احرامه ثم ارسله ثم حل فوجده في يد رجل فليس له ان ياخذه منه لانه ما ملكه بالاخذ في الاحرام والله اعلم **قوله** فالواجب عليه ترك التعرض جواب
عن قولهما المرسل آمر بمعروف فاجاب بان الواجب الذي يجب الامر به ترك التعرض وذلك يحصل بتفويت يده الحقيقية لا مطلق يده فان ادعيا الثاني
منعناه او الاول سلمناه وذلك يحصل بارساله ولو في قفص **قوله** ولنا ان الاخذ انما يصير سببا للضمان اذا اتصل به القتل والمتوجه قبل قتله خطاب ارساله
وتخليته فهو بالقتل جعل الاخذ علة فيكون في معنى مباشر علة العلة فيحال بالضمان عليه وان لم يفوت بهذا القتل يدا محترمة ولا ملكا فان المتعلق بهما ضمان يجب الاول
اليد والملك ابتداء بدل ملكه ويده وهنا الواجب عليه الرجوع بما غرمه لكونه المسبب فانه منوط بتفويته يدا معتبرة كما في غصب المدبر اذا قتله انسان في يد غاصبه
فادى الغاصب قيمته وهنا تحقق ذلك فانه فوت يدا معتبرة في حق التمكين بها من اسقاط ما عليه من الارسال ودفع وجوب الجزاء فهو مورطة في ذلك واذا
وجب الرجوع بنصف المهر على شهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا فالرجوع هنا اولى لان الشهود قرروا ما كان متوهم السقوط بعد تحقق الوجوب بسبب
مباشرة الزوج باعتباره والقاتل هنا هو الذي حقق سبب الوجوب على وجه لا يتوهم سقوط الواجب به لما عرف من ان مجرد الاخذ سبب لوجوب الارسال
وانما يكون سببا للجزاء اذا اتصل به القتل وانما قال فيكون في معنى مباشرة علة العلة لان الاخذ ليس علة العلة فان العلة القتل والاخذ ليس
علة للقتل ولا جزء علة ولا سببا بل القتل مستقل بسببية الجزاء الا ترى انه تجب الجزاء لو رماه من بعيد قبل ان ياخذه فالاخذ قد يكون شرطا
حسيا للقتل وقد لا يكون الا ان مباشرة الشرط في الاتلاف سبب للضمان كحفر البئر فانه شرط للوقوع والعلة ثقل الواقع بهذا التقرير يسقط
سؤال ان كيف يرجع لم يفوت يدا محترمة ولا ملكا وايضا الشيء اذا اخرج عن محليته الملك لا يضمن مستهلكه وان جنى من كان في يده فان قيل ما الفرق

فعليه قيمته إلا فيما جف منه لأن حرمتهما تثبت بسبب الحرم قال عليه السلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل لأن حرمة تناولها بسبب الحرم لا بسبب الإحرام فكان من ضمان المحال على ما بينا ويتصدق بقيمته على الفقراء وإذا أداها ملكه كما في حقوق العباد ويكره بيعه بعد القطع لأنه ملكه بسبب محظور شرعا فلو أطلق له في بيعه لتطرق الناس إلى مثله إلا أنه يجوز البيع مع الكراهة بخلاف الصيد والفرق ما نذكره والذي ينبته الناس عادة عرفناه غير مستحق للأمن بالإجماع ولأن المحرم المنسوب إلى الحرم والنسبة إليه على الكمال عند عدم النسبة إلى غيره بالإنبات وما لا ينبت عادة إذا أنبته إنسان التحق بما ينبت عادة ولو نبت بنفسه في ملك رجل فعلى قاطعه قيمتان قيمة لحرمة الحرم حقا للشرع وقيمة أخرى ضمانا لمالكه كالصيد المملوك في الحرم وما جف من شجر الحرم لا ضمان فيه لأنه ليس بنام ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع إلا الإذخر وقال أبو يوسف رحمه الله لا بأس بالرعي لأن فيه ضرورة فإن منع الدواب عنه متعذر ولنا ما روينا والقطع بالمشافر كالقطع بالمناجل وحمل الحشيش من الحل ممكن فلا ضرورة بخلاف الإذخر لأنه استثناه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيجوز قطعه ورعيه وبخلاف الكمأة لأنها ليست من جملة النبات وكل شيء فعله القارن مما ذكرنا أن فيه على المفرد دما فعليه دمان دم لحجته ودم لعمرته وقال الشافعي رحمه الله دم واحد بناء على أنه محرم بإحرام واحد عنده وعندنا بإحرامين وقد مر من قبل **قال** إلا أن يتجاوز الميقات غير محرم بالعمرة أو الحج فيلزمه دم واحد خلافا لزفر رحمه الله لما

بين هذا وبين المسلم إذا غصب خمر الذمي فاستهلكه مسلم آخر في يده يضمن الآخذ للذمي ولا يرجع على المستهلك فالجواب أن اتحاد الاعتقاد وسقوط التقوم منع من رجوع المسلم على ذلك المسلم المستهلك بناء وقرارا وفي النهاية كيف يرجع وهو قد لزمته كفارة تتخرج بالصوم وهو إنما يرجع بضمان يكسبه فلا يجوز أن يرجع عليه بأكثر مما لزمه وأجاب بأن مثل هذا التفاوت لا يمنع كالأب إذا غصب مدبر ابنه فغصبه منه آخر فضمن الابن أباه فإنه لا يحبسه وللأب أن يحبسه ممن هلك في يده ولا فرق بين ضمان الحقيقي به وضمان الحقيقي به فإن كون السائمة تدخل تحت القضاء بخلاف الزكاة وسائر الأموال بحق الله تعالى إذا كان لها طالب معين يكون له المطالبة وإذا لم يكن لا تتعين المطالبة وهذا قد يوهم أن له الرجوع وإن كفر بغير المال وصرح في المنتقى بأنه إنما يرجع إذا كفر بالمال ونقل عن أبي عبد الله الجرجاني ولا فرق بين كون القاتل صبيا أو نصرانيا أو مجوسيا في ثبوت الرجوع عليه وأصل المسائل كلها أن تفويت الأمن على الصيد يوجب الجزاء والأمن يثبت بأشياء بإحرام الصائد ودخوله في أرض الحرم أو دخول الصيد فيه وإذا تحقق التفويت لا يبرأ بالشكر فلهذا قلنا يجب الجزاء في إرسال الحلال الصيد في أرض الحل بعدما أخرجه من أرض الحرم وبإرسال المحرم إياه في جوف البلد لأنه لم يصر بهذا الإرسال ممتنعا ظاهرا ولهذا لو أخذه إنسان حلالا كره أكله **قوله** فعليه قيمته جعله جواب المسألة ليفيد أنه لا يدخل الصوم وحاصل وجوه المسألة أن النابت في الحرم إما إذخر أو غيره وقد جف أو انكسر أو ليس واحدا منهما فلا شيء عليه في الأول وأما الثاني وهو ما ليس واحدا منهما إما أن يكون أنبته الناس أو لا والأول لا شيء فيه أيضا سواء كان من جنس ما يستنبت عادة أو لا والثاني وهو ما لا أنبته الناس بل نبت بنفسه إما أن يكون من جنس ما ينبتونه أو لا لا شيء في الأول والثاني هو الذي فيه الجزاء فما فيه الجزاء هو ما نبت بنفسه وليس من جنس ما ينبته الناس ولا منكسرا ولا جافا ولا إذخرا ولا بد في إخراج ما خرج عن حكم الجزاء من دليل فأشار المصنف إلى أن الإذخر خرج بالنص وما أنبتوه بالتسمية بالإجماع وأما الجاف والمنكسر ففي معناه فاعلم أن الألفاظ التي وردت في هذا الباب الشجر والشوك والخلى فالخلى والشجر قدمناهما في حديث أبي هريرة والشوك في الصحيحين أيضا أنه عليه السلام قال يوم الفتح إن هذه البلد حرمها الله إلى أن قال لا يعضد شوكه ولا ينفر صيده ولا تلتقط لقطته إلا من عرفها ولا يختلى خلاها الحديث فالخلى الرطب من الكلأ وكذا الشجر اسم للقائم الذي بحيث ينمو فإذا جف فهو حطب والشوك لا يعارضه لأنه أعم يقال على الرطب والجاف فيحمل على أحد نوعيه دفعا للمعارضة وأما الذي نبت من غير أن ينبته الناس وهو من جنس ما ينبتونه فلا أدري ما المخرج له غير أن المصنف علل إخراج أهل الإجماع ما ينبته الناس بأن إنباتهم يقطع كمال النسبة إلى الحرم فإن صح أن يقال إن كونه من جنس ما ينبتونه أيضا يمنع كمال النسبة إليه لحق بما ينبتونه وإلا فيحتاج إلى وجه آخر والله أعلم بذلك وكما جاز الانتفاع به في الحرم جاز إخراجه ومن ذلك أحجار أرض الحرم وحصاها إلا أنه يبالغ في ذلك فيحفر كثيرا يضر بالأرض والدور فيمنع **قوله** والفرق ما نذكره أي الفرق بين نبات الحرم إذا أدى قيمته حيث يصح بيعه ويكره لأنه ملكه بسبب محظور وبين الصيد حيث لا يصح بيعه وإن أدى ضمانه ما سنذكره من قوله لأن بيعه حيا تعرض للصيد الآمن إلى آخره **قوله** فعلى قاطعه قيمتان هذا على قولهما أما على قول أبي حنيفة فلا يتصور لأنه لا يتحقق عنده تملك أرض الحرم بل هي سوائب عنده على ما سيأتي إن شاء الله تعالى **قوله** ولنا ما روينا يعني قوله عليه السلام لا يختلى خلاها أي لا يقطع خلاه واختلاه قطعه ولا يعضد شوكها والعضد قطع الشجر من حد ضرب فقد منع القطع مطلقا أعم من كونه بالمناجل أو المشافر فلا يحل الرعي والضرورة تندفع بحمل الحشيش من الحل والمشفر وكل شيء حرفه ومن ذلك شفرة السيف حده وشفير الخندق والنهر والبئر حرفه ومشفر البعير شفته **قوله** بخلاف الكمأة لأنها ليست من جنس النبات لأنه اسم لما يظهر على وجه الأرض والكمأة تخلق في باطنها لا يظهر منها شيء وأيضا لا تنمو ولو قدر كونها نباتا كانت من الجاف **قوله** وكل شيء فعله القارن مما ذكرنا أن فيه على المفرد دما فعليه دمان دم لحجته ودم لعمرته وقال الشافعي

لان المستحق عليه عند الميقات احرام واحد وبتاخيره واجب واحد لا يجب الا جزاء واحد واذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل لان كل واحد منهما بالشركة يصير جانيا جناية تفوق الدلالة فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية واذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد لان الضمان بدل عن المحل لا جزاء عن الجناية فيتحد باتحاد المحل كرجلين قتلا رجلا خطأ يجب عليهما دية واحدة وعلى كل واحد منهما كفارة واذا باع المحرم الصيد او ابتاعه فالبيع باطل لان بيعه حيا تعرض للصيد بتفويت الامن وبيعه بعد ما قتله بيع ميتة

دم واحد بناء على انه محرم باحرام واحد وعندنا باحرامين فالجناية عليهما جميعا فتجب كالجناية عليهما منفردين واورد فلم لم يتعد اخذا بحرمة الاحرام والحرم فيما اذا قتل محرم صيد الحرم اذ كان عليه جزاء واحد اجيب بان حرمة الاحرام اقوى من حرمة الحرم لانها توجب جزاءات كثيرة غير الصيد بخلاف حرمة الحرم فاستتبعت اقوى الحرمتين الاخرى لان الاصل اذا اجتمع موجبان بحكم واحد اضافة الحكم الى اقواهما وجعل الآخر تبعا له كالعدم وهذا كالحافر مع الدافع والجاز للتقييم مع الجارح واحرام الحج مساو لاحرام العمرة فان جميع ما يحرم به يحرم بالآخر فلم يمكن الاستتباع فيجعل كل كانه ليس معه غيره كما لو جرحه اثنان آخر فمات ويرد عليه ما ذكره المصنف في دفع ايجاب الشافعي البدنة على من جامع في العمرة بعد ما طاف اربعة اشواط قياسا على وجوبها اذا جامع في الحج بعد الوقوف بعرفة من انها سنة ومنع افتراضها فيجب الشاة اظهارا للتفاوت فاظهر التفاوت في الاجزية للتفاوت في المجني عليه فلو اتحد رتبة احرامي الحج والعمرة لم يصح ما ذكره واذا ظهر التفاوت جاز الاستتباع وان لم يبلغ الى درجة عدم الايجاب الا يرى ان حرمة الحرم موجبة بانفرادها ما توجبه الاحرام ومع ذلك ظهر التفاوت من جهة آخر ووقع الاستتباع وعندي ان هذا لا يرد ما كنا وجدنا هو ان قتل الصيد محرم واقع جناية على الاحرام فموجب الجزاء الكائن نفس انتهاك حرمة القتل وجب ان لا يتعدد لانه لا تعدد في الحرمة بل التعدد في السبب على ما حققناه في مسألة قتل المحرم صيد الحرم وان كان الجناية على الاحرام والاحرام متعدد فيتعدد الجزاء وجب التعدد في قتل المحرم صيد الحرم لتعدد الجناية بتعدد المجني عليه هو الاحرام والحرم اذ لا شك ان منع قتل الصيد فيه لاثبات الله تعالى له حرمة وجعله حماه فالقتل فيه جناية على حرم الله تعالى وكون احدى الحرمتين فوق الاخرى لم يعرف في الشرع سببا لاهدار الحرمة وجعلها تبعا بل الاصل ان كل حرمة تستتبع موجبها سواء ساوت غيرها او لا ومن المعلوم ان الوجوبات والتحريمات تتفاوت بالآكدية وقوة الثبوت ولم يسقطا اعتبار شيء منها خصوصا وقد عهد الكفارة ظهر من الشارع الاحتياط في اثباتها حيث ثبت مع النسيان والاضطرار في قتل الصيد فلا يجوز الاحتياط في اسقاطها الا لموجب لا مرد له كثبوت الحاجة الى تكرير السبب كثيرا كما قلنا في تكرير آية السجدة التلاوة وليس ذلك بلازم او لا حاجة متحققة في تكثير القتل مع الاحرام والحرم ليستلزم تعدد الواجب الحرج فيندفع بالتداخل لطفا ورحمة فيلزم التداخل والجواب بمنع الحصر لجواز كون الجزاء لادخال النقص في العبادة لا لكونه جناية والقارن بالجناية على الاحرامين مدخل للنقص في عبادتين بخلاف قتل المحرم صيد الحرم وذكر شيخ الاسلام ان وجوب الدمين على القارن اذا كانت الجناية قبل الوقوف في الجماع وغيره اما بعد الوقوف ففي الجماع يجب دمان وفي سائر المحظورات دم واحد وتقدم ما فيه قوله لان المستحق عليه الخ وجه المذهب اقتصر عليه ولم يذكر وجه قول زفر لضعف كلامه في هذه المسألة اما الصورة التي تجب فيها على القارن دمان بسبب المجاوزة ففيما اذا جاوز فاحرم بحج ثم دخل مكة فاحرم بعمرة ولم يعد الى الحل محرما فليس كلاهما للمجاوزة بل الاول لها والثاني لترك ميقات العمرة فانه لما دخل مكة التحق باهلها وميقاتهم في العمرة الحل قوله واذا اشترك محرمان الخ وجههما ظاهر من الكتاب وكذا الفرق بين اشتراك المحرمين في قتل الصيد والحلالين في صيد الحرم فارجع اليه ولو اشترك محرمون ومحلون في قتل صيد الحرم وجب جزاء واحد يقسم على عددهم وتجب على كل محرم مع ما خصه من ذلك جزاء كامل وان كان معهم من لا يجب عليه كصبي وكافر يجب على الحلال بقدر ما يخصه من القيمة لو قسمت على الكل واعلم ان قتل الحلالين صيد الحرم ان كان بضربة فلا شك في لزوم كل نصف الجزاء اما اذا ضربه كل ضربة فانه يجب على كل ما نقصته ضربته ثم يجب على كل نصف قيمته مضروبا بضربتين لان عند اتحاد فعلهما جميع الصيد صار متلفا بفعلهما فضمن كل نصف الجزاء وعند الاختلاف الجزء الذي تلف بضربة كل مختص باتلافه فعليه جزاؤه والباقي متلف بفعلهما فعليهما ضمانه كذا في المبسوط قوله فالبيع باطل لا شك في حقيقة البطلان ان باعه بعد الذبح لانه ميتة واما اذا كان حيا فلا شك فيه اذا كان هو المشتري

ومن اخرج ظبية من الحرم فولدت اولادا فماتت هي واولادها فعليه جزاؤهن لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقي مستحقا للامن شرعا ولهذا وجب رده الى مأمنه وهذه صفة شرعية فتسري الى الولد فان ادى جزاءها ثم ولدت ليس عليه جزاء الولد لان بعد اداء الجزاء لم تبق آمنة لان وصول الخلف كوصول الاصل والله اعلم بالصواب

لانه محرم العين في حقه لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر اضاف التحريم الى العين فيكون ساقط التقوم في حقه كالخمر وهذا هو المعنى الذي اراده المصنف بقوله لانه ممنوع التعرض واطلاق اسم النهي على التحريم اطلاق اسم السبب على المسبب انت علمت ان اضافة التحريم الى العين تفيد منع سائر الانتفاعات والاكل مندرج في مطلق التعرض وحاصله اخراج العين عن المحلية لسائر التصرفات فيكون تعليق تصرف ما بها عبثا فيكون قبيحا لعينه فيبطل ما ذكر من انه اذا هلك بعد البيع في يد المشتري فعليهما جزاءان لانهما جنيا عليه يصح اذا كان المتبايعان محرمين فان كان البائع حلالا اختص المشتري بقوله ويضمن ايضا المشتري للبائع لفساد البيع قال وعلى هذا اذا وهب صيدا من محرم فهلك عنده يجب عليه جزاءان ضمانه لصاحبه لفساد الهبة وجزاؤه حقا لله تعالى محله اذا كان البائع والواهب حلالين اما البيع فظاهر كذمي باع خمرا من مسلم فهلكت عنده يضمنها له فان قلت بنيه على انه اذا اخذ الصيد محرما فلا يجب ان لا يضمن له لانه لم يملكه بهذا الاخذ فلا يجب الضمان بخلاف ما اذا اخذه حلالا ثم احرم فباعه واما الهبة فبعيد ان يكون الواهب مالكا بالطريق الذي ذكرنا فيه نظر ولو تبايعا صيدا في الحل ثم احرما او احدهما ثم وجد المشتري به عيبا رجع بالنقصان وليس له الرد. فروع قدمناها: اذا اصاب المحرم صيودا كثيرة على قصد التحلل والرفض للاحرام فعليه جزاء واحد لانه قصد به انقطاع الاحرام وان اخطأ وان لم يكن على وجه التحلل ورفض الاحرام فعليه لكل جزاؤه وعلى هذا سائر محظورات الاحرام **قوله** ومن اخرج ظبية من الحرم وهو حلال او محرم **قوله** وهذه اي كونها مستحقة الامن بالرد الى المأمن صفة شرعية فالتانيث باعتبار الخبر مثل زيد هي هديتك اليك ولا يصح على اعتبار اكتساب الكون التانيث من المضاف اليه لانه هنا مما لا يصح حذفه واقامة المضاف اليه مقامه لفساد المعنى لانه ضمير الظبية ولا يصح الظبية صفة شرعية بخلاف نحو شرقت صدر القناة من الدم والحاصل ان صفة استحقاق الامن شرعية كالرق والحرية فتسري الى الولد عند حدوثه كسائر الصفات الشرعية فيتقرر خطاب رد الولد مستمرا واذا تعلق خطاب الرد كان الامساك تعرضا له ممنوعا فاذا اتصل الموت به ثبت الضمان بخلاف ولد المغصوب لان سبب الضمان الغصب وهو ازالة اليد فلم توجد في حق الولد حتى لو منع الولد بعد طلب المالك حتى مات ضمنه ايضا قالوا وهذا اذا لم يؤد ضمان الام قبل الولادة فان كان فعل لا يضمن الولد لان الولد لا يسري اليه استحقاق الامن بالرد الى المأمن لانتفاء هذه الصفة عن الام قبل وجوده حتى لو ذبح الام والاولاد حل لانه صيد الحل لكنه يكره ذكره في الغاية وكل زيادة في هذا الصيد كالسمن والشعر فضمانه عند موته على التفصيل المذكور والذي يقتضيه النظر ان التكفير اعني اداء الجزاء ان كان حال القدرة على اعادة امنها بالرد الى المأمن لا يقع كفارة ولا يحل بعده التعرض لها بل حرمة التعرض لها قائمة وان كان حال العجز عنه بان هربت في الحل عند ما اخرجها اليه خرج به عن عهدتها فلا يضمن ما يحدث بعد التكفير من اولادها اذا ماتت وله ان يصطادها وهذا لان المتوجه قبل العجز عن تأمينها انما هو خطاب الرد الى المأمن ولا يزال متوجها ما كان قادرا لان سقوط الامن انما هو بفعل المأمور به ما لم يعجز ولم يوجد فاذا عجز توجه خطاب الجزاء وقد صرح هو بان الاخذ ليس سببا للضمان بل القتل بالنص فالتكفير قبله واقع قبل السبب فلا يقع الا نفلا فاذا ماتت بعد هذا الجزاء لزمه الجزاء لانه الان تعلق خطاب الجزاء هذا الذي ندين به واقول يكره اصطيادها اذا ادى الجزاء بعد الهرب ثم ظفر بها لشبهة كون دوام العجز شرط اجزاء الكفارة الا اذا اصطادها ليردها الى الحرم **فرع** غصب حلال صيد حلال ثم احرم الغاصب والصيد في يده لزمه ارساله وضمان قيمته للمغصوب منه فلو لم يفعل بل دفعه للمغصوب منه حتى برئ من الضمان له كان عليه الجزاء وقد اساء

باب مجاوزة الوقت بغير احرام

وإذا أتى الكوفي بستان بني عامر فأحرم بعمرة فإن رجع إلى ذات عرق ولبى بطل عنه دم الوقت وإن رجع إليه ولم يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرته فعليه دم وهذا عند أبي حنيفة وقالا إن رجع إليه محرما فليس عليه شيء لبى أو لم يلب وقال زفر لا يسقط لبى أو لم يلب لأن جنايته لم ترتفع بالعود وصار كما إذا أفاض من عرفات ثم عاد إليه بعد الغروب ولنا أنه تدارك المتروك في أوانه وذلك قبل الشروع في الأفعال فيسقط الدم بخلاف الإفاضة لأنه لم يتدارك المتروك على ما مر غير أن التدارك عندهما بعوده محرما لأنه أظهر حق الميقات كما إذا مر به محرما ساكتا وعنده بعوده محرما ملبيا لأن العزيمة في حق الإحرام من دويرة أهله فإذا ترخص بالتأخير إلى الميقات وجب عليه قضاء حقه بإنشاء التلبية فكان التلافي بعوده ملبيا وعلى هذا الخلاف إذا أحرم بحجة بعد المجاوزة مكان العمرة في جميع ما ذكرنا ولو عاد بعد ما ابتدأ الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم بالاتفاق ولو عاد إليه قبل الإحرام يسقط بالاتفاق وهذا الذي ذكرنا إذا كان يريد الحج أو العمرة

وهذا الفرع يقال غاصب يجب عليه عدم الرد بل يرسل ويجب به الضمان فلو احرم المغصوب منه ثم دفعه اليه فعلى كل واحد منهما الجزاء الا ان يرسله قبل وصوله الى يده ولو كان المغصوب منه اصطاده وهو حلال وادخله الحرم يضمن الغاصب له على قول ابي حنيفة خلافا لهما ويلزم الجزاء برمي الحلال من الحرم صيدا في الحل كما يلزمه في عكسه لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم يقال احرم اذا دخل في ارض الحرم كما يقال اشام اذا دخل الشام كما يقال احرم اذا دخل في حرمة الشئ فبعمومه يفيده وكذا ارسال الكلب قدمناه في اول فصل الجزاء ان الحلال اذا رمى صيدا في الحل فهرب به في الحرم بان هرب الى الحرم فاصابه السهم فيه ان عليه الجزاء والذي صرح به في المبسوط انه لا يلزمه جزاؤه ولكن لا يحل تناوله لانه في الرمي غير مرتكب للنهي قال وهذه المسئلة هي المستثناة من اصل ابي حنيفة فان عنده المعتبر حالة الرمي الا في هذه المسئلة خاصة فانه يعتبر في التناول حالة الاصابة احتياطا لان الحل بالذكوة تحصل وانما تكون ذلك عند الاصابة فاذا كان عند ذلك الصيد صيد الحرم لم يحل وعلى هذا ارسال الكلب والله اعلم

باب مجاوزة الميقات بغير احرام فصله عن الجنايات واخره لان المتبادر من اسم الجنايات في كتاب الحج ما يقع جناية على الاحرام وهي ما تكون مسبوقة به وهذه الجناية قبله ولا يتبادر ايضا ثم تحقيق ما تقع عليه هذه الجناية امران البيت والاحرام لا الميقات فانه لم يجب الاحرام منه الا لتعظيم غيره فالحاصل انه وجب تعظيم البيت بالاحرام من المكان الذي عينه فاذا لم يحرم منه كان مخلا بتعظيمه على الوجه الذي اوجبه فيكون جناية على البيت ولنقصان الاحرام لانه لما وجب عليه ان ينشأه من المكان الاقصى فلم يفعل فقد اوجده ناقصا **قوله** فان رجع الى ذات عرق ليس بقيد بل بناء على الظاهر من انه اذا تدارك بالرجوع فانما يرجع الى ميقاته الذي جاوزه والا فظاهر الرواية انه لا فرق بين ان يرجع الى ميقاته او ميقات آخر من مواقيت الآفاقيين وعن ابي يوسف ان كان الذي رجع اليه محاذيا لميقاته او ابعد منه فكميقاته والا لم يسقط الدم بالرجوع اليه والصحيح ظاهر الرواية لما قدمناه ان كلا من المواقيت ميقات لاهله ولغير اهله بالنص مطلقا بلا اعتبار المحاذاة والحاصل ان الآفاقي اذا وصل الى ميقات من مواقيت الآفاقيين فاما ان يكون بعده ميقات آخر في طريقه او لا فان كان جاز له مجاوزته الى الميقات الاخير وان لم يكن وجب عليه الاحرام منه كالميقات الاخير فان لم يحرم حتى جاوزه فان عاد قبل استلام الحجر الى الميقات فلبى عنده سقط عنه دم المجاوزة اتفاقا وان لم يلب لا يسقط عند ابي حنيفة وعندهما يسقط وان لم يلب وعند زفر لا يسقط وان لبى فيه **قوله** بخلاف الافاضة فانه لم يتدارك المتروك لان الواجب عليه اذا وقف نهارا امتداد الكون بها وقت الغروب ومدة الى الغروب على حسب اختلافهم على ما قدمناه فبالعود بعد الغروب لم يتدارك واحدا منهما اما ما نحن فيه فالواجب التعظيم بالكون محرما في الميقات ليقطع المسافة التي بينه وبين مكة متصفا بصفة الاحرام وهذا حاصل بالرجوع محرما اليه وعلى هذا الوجه لا تجب التلبية فيه الا ان ابا حنيفة الزم لسقوط الدم التلبية تحصيلا للصورة بالقدر الممكن وفي صورة انشاء الاحرام لا بد من التلبية او ما يقوم مقامها وكذا اذا اراد ان يجبره بخلاف ما اذا رجع محرما حتى جاوز الميقات فلبى ثم رجع ومر به ولم يلب يجوز لانه فرق الواجب عليه في تعظيم البيت **قوله** ولو عاد بعد ما ابتدأ بالطواف ولو شوطا لا يسقط بالاتفاق لان السقوط بالرجوع باعتباره مبتدأ الاحرام عند الميقات وهذا الاعتبار بعد الشروع في الافعال يستلزم اعتبار بطلان ما وجد منه من الطواف ولا سبيل اليه بعد وقوعه معتدا به فكان اعتبارا ملزوما للفاسد وملزوم الفاسد فاسد وكذا اذا لم يعد حتى شرع في الوقوف بعرفة من غير ان يطوف لما ذكرنا بعينه **قوله** وهذا اذا اراد الحج او العمرة ظاهر ان ما ذكرناه من انه اذا جاوز غير محرم وجب الدم الا ان يتلافاه محله ما اذا كان الكوفي قاصدا للنسك فان لم يقصده بل التجارة او السياحة لا شئ عليه بعدم الاحرام وليس كذلك بل يجب

فان دخل البستان لحاجته فله ان يدخل مكة بغير احرام ووقته البستان وهو صاحب المنزل سواء لان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه
الاحرام بقصده واذا دخله التحق باهله وللبستاني ان يدخل مكة بغير احرام للحاجة فكذلك له والمراد بقوله ووقته البستان جميع الحل الذي
بينه وبين الحرم وقد مر من قبل فكذا وقت الداخل الملحق به فان احرما من الحل ووقفا بعرفة لم يكن عليهما شيء يريد به البستاني والداخل
فيه لانهما احرما من ميقاتهما ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج من عامه ذلك الى الوقت واحرم بحجة عليه اجزاه ذلك من دخوله مكة بغير احرام
وقال زفر رحمه الله لا يجزيه وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر فصار كما اذا تحولت السنة ولنا انه تلافى المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم
هذه البقعة بالاحرام كما اذا اتاه محرما بحجة الاسلام في الابتداء بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته فلا يتأدى الا باحرام مقصود كما في الاعتكاف
المنذور فانه يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني ومن جاوز الوقت فاحرم بعمرة وافسدها مضى فيها وقضاها لان الاحرام يقع لازما فصار كما اذا افسد الحج

ان يحمل على انه انما ذكره بناء على ان الغالب في قاصدي مكة من الآفاقيين قصد النسك فالمراد بقوله اذا اراد الحج او العمرة اذا اراد مكة و
ذلك لانه انما يريد بيان ان ما ذكره من لزوم الاحرام من الميقات انما هو على من قصد مكة اما من قصد مكانا آخر من الحل فدخل الميقات فلا تجب عليه الاحرام منه
لتعظيم مكان لان الاحرام منه لتعظيم مكة لا لتعظيم ذلك المكان ولا نفس الميقات ولذا قابل قوله وهذا اذا اراد الحج بقوله فان دخل البستان لحاجته الخ ثم موجب
هذا الحمل ان جميع الكتب ناطقة بلزوم الاحرام على من قصد مكة سواء قصد النسك او لا ويطول بتفصيل المنقولات في ذلك وقد صرح المصنف في فصل المواقيت
حيث قال ثم الآفاقي اذا انتهى اليها على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة او لم يقصد عندنا لقوله عليه السلام لا يجاوز احد الميقات
الا محرما ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوي فيه التاجر والمعتمر وغيرهما ولا شك ممن يأتي بل ينبغي ان يعلم ان قصده الحرم في كونه
موجبا للاحرام كقصده مكة قوله فان دخل البستان اعلم ان عند ابي يوسف انه انما يجوز له المجاوزة بغير احرام اذا كان على قصد ان يقيم بالبستان
خمسة عشر يوما والا لم يجز بغير احرام لانه يبقى على حكم السفر الاول ولذا يقصر الصلاة والاول اوجه للمتأمل قوله ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج
من عامه حاصل الاحكام الكائنة هنا اربعة احدها انه لا يجوز للآفاقي دخول مكة بغير احرام ثانيها ان من دخلها بلا احرام يجب عليه اما حجة او عمرة
قال في البدائع فان اقام بمكة حتى تحولت السنة ثم احرم يريد قضاء ما وجب عليه بدخول مكة بغير احرام اجزاه في ذلك ميقات
اهل مكة في الحج بالحرم وفي العمرة بالحل لانه لما اقام بمكة صار في حكم اهلها فيجزيه احرامه من ميقاتهم انتهى وتعليله يقتضي ان لا حاجة الى تقييده
بتحول السنة ثالثها انه اذا خرج من عامه ذلك الى الميقات وحج حجة الاسلام سقط عما وجب عليه بالدخول مكة بلا احرام رابعها انه اذا خرج
بعد مضي تلك السنة لا يسقط وقول المصنف حجة عليه اتم من كونها منذورة او حجة الاسلام وكذا اذا احرم بعمرة منذورة وقوله اجزاه من دخول مكة
بغير احرام يعني من آخر دخول دخله بغير احرام فانه لو دخلها مرارا بغير احرام وجب عليه لكل مرة حجة او عمرة فاذا خرج فاحرم بنسك اجزاه
من دخول الاخير لا عما قبله ذكره في شرح الطحاوي قال لان الواجب قبل الاخير صار دينا في ذمته فلا يسقط الا بالتعيين بالنية وفي المبسوط اذا دخل مكة
بلا احرام فوجب عليه حجة او عمرة فاهل به بعد سنة من وقت غير وقته هو اقرب منه قال يجزيه ولا شيء عليه لانه في السنة الاولى لو اهل منه اجزاه عما يلزمه من دخولها
قوله اعتبارا بما لزمه بالنذر اي اعتبارا لما لزمه بالدخول بغير احرام بما لزمه بالنذر في المنذور لا يخرج عن عهدته الا بان ينويه عنه فكذا ما بالدخول لنا وهو
وجه الاستحسان انه تلافى المتروك في وقته الخ معنى هذا الكلام ان الواجب عليه ان يكون محرما عند قصده دخول مكة من الميقات تعظيما للبقعة لا لذات دخول
مكة من حيث هو دخولها فاذا لم يفعل ودخل هو بلا احرام وجب قضاء حقها الذي لم يفعله وذلك بان يدخلها على ذلك الوجه الذي فوته فاذا خرج الى الميقات
فاحرم بحجة عليه وقدم مكة فقد فعل ما تركه وذلك لان وجوب احد النسكين فيما اذا دخلها بلا احرام ليس الا لوجوب الاحرام الا انه لما كان الاحرام لا يتحقق الا
باحدهما قلنا وجب عليه احدهما فاذا خرج الى الميقات فاحرم بما عليه فقد فعل ما عليه ففعل ما كان واجبا عليه بالدخول وهو الاحرام في ضمن ما وجب عليه
بسبب آخر وصار كما اذا اتاها محرما ابتداء بما عليه من حجة الاسلام من الميقات لم يلزمه شيء آخر لحصول المقصود في ضمن ما عليه بخلاف ما اذا تحولت السنة
فانه لما لم يقض حقها في تلك صار بتفويته دينا عليه فصار مقصودا محتاجا الى النية كما اذا نذر ان يعتكف هذا الرمضان فانه ان اعتكف فيه جاز وان لم يعتكف لا يجوز
ان يعتكفه في رمضان الآتي لانه لما فات المنذور المعين تقرر اعتكافا في الذمة دينا فلا يتأدى الا بصوم مقصود ليعود شرطه اعني الصوم الى الكمال الاصلي
فلا يتأدى في ضمن صوم آخر ولقائل ان يقول لا فرق بين المجاوزة وسنة اخرى فان مقتضى الدليل اذا دخلها بلا احرام ليس الا وجوب الاحرام باحد النسكين فقط فمتى اي وقت

وليس عليه دم لترك الوقت وعلى قياس قول زفر رحمه الله لا يسقط عنه وهو نظير الاختلاف في فائت الحج اذا جاوز الوقت بغير احرام وفيمن جاوز الوقت بغير احرام واحرم بالحج ثم افسد حجته هو يعتبره بغيره من المحظورات ولنا انه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه في القضاء وهو يحكي الفائت ولا ينعدم به غيره من المحظورات وإذا خرج المكي يريد الحج فاحرم ولم يعد الى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة لان وقته الحرم وقد جاوزه بغير احرام فان عاد الى الحرم ولبى او لم يلب فهو على الاختلاف الذي ذكرناه في الآفاقي والمتمتع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم ووقف بعرفة فعليه دم لانه لما دخل مكة واتى بافعال العمرة صار بمنزلة المكي واحرام المكي من الحرم لما ذكرنا فيلزمه الدم بتاخيره عنه فان رجع الى الحرم واهل فيه قبل ان يقف بعرفة فلا شيء عليه وهو على الخلاف الذي تقدم في الآفاقي

باب اضافة الاحرام

قال ابو حنيفة رحمه الله اذا احرم المكي بعمرة وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه يرفض الحج وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمرة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله رفض العمرة احب الينا وقضاؤها وعليه دم لرفضها لانه لا بد من رفض احدهما لان الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع والعمرة اولى بالرفض لانها ادنى حالا واقل اعمالا وايسر قضاء لكونها غير موقتة وكذا اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم يات بشيء من افعال العمرة لما قلنا فان طاف للعمرة اربعة اشواط ثم احرم بالحج رفض الحج بلا خلاف لان للاكثر حكم الكل فتعذر رفضها كما اذا فرغ منها ولا كذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عند ابي حنيفة رحمه الله وله ان احرام العمرة قد تأكد باداء شيء من اعمالها واحرام الحج لم يتأكد ورفض غير المتأكد ايسر ولان في رفض العمرة والحالة هذه ابطال العمل وفي رفض الحج امتناع عنه

فعن ذلك يقع اداء اذ الدليل لم يوجب ذلك في سنة معينة ليصير بفواتها قضاء فيما يقتضيه فمهما احرم من الميقات بنسك عليه تأدى به هذا الواجب نعم هذا اذا تكرر الدخول بلا احرام منه ينبغي ان لا يحتاج الى التعيين وان كانت اسبابا متعددة الاشخاص دون النوع كما قلنا فيمن عليه يومان من رمضان فصام ينوي مجرد قضاء ما عليه ولم يعين الاول ولا غيره جاز وكذا لو كان من رمضانين على الاصح فكذا نقول اذا رجع مرارا واحرم كل مرة بنسك حتى اتى على عدد دخلاته انه يخرج عن عهدة ما عليه قوله وليس عليه دم لترك الوقت لان المراد بقوله وقضاها كونه قضاء باحرام من الميقات قوله وهذا نظير الاختلاف فيمن جاوز الميقات بلا احرام ثم احرم بالحج ثم مضى ففاته فتحلل بعمرة وقضاه من الميقات او جاوز فاحرم بالحج فافسده وقضاه من الميقات لا دم عليه قوله هو يعتبره بغيرها من المحظورات كالتطيب والحلق اذ لو تطيب او حلق في احرام نسك ثم افسده وقضاه واجتنب المحظورات في القضاء لا يسقط عنه الدم فكذا هذا ولنا انه يصير قاضيا حق الميقات والاحرام منه في القضاء وهو يحكي الفائت فينجبر به وهذا لان التقصير حصل بترك الاحرام من الميقات ويصير قاضيا حقه بالقضاء بخلاف ما ذكره لان الكف عن محظورات احرام فيه لا يعدم به فعل محظور في آخر قوله واذا خرج المكي يعني الى الحل يريد الحج لانه لو خرج الى الحل لحاجة فاحرم منه ووقف بعرفة فلا شيء عليه كالآفاقي اذا جاوز الميقات قاصدا البستان ثم احرم منه هذا واذا احرم المكي للعمرة من الحرم فعليه دم ان لم يعد الى ميقاتها على ما عرف قوله لانه لما دخل مكة الخ ظاهر ما ذكرت في المناسك ان بدخوله الحرم يصير له حكم اهل مكة في الميقات وهي ان من جاوز بغير احرام فاحرم بحجة ثم احرم من الحرم بعمرة لزمه دمان دم لترك الميقات ودم لترك ميقات العمرة لانه في حق من صار من اهل مكة الحل انتهى لم ار تقييد مسئلة المتمتع بما اذا خرج على قصد الحج وينبغي ان يقيد به وانه لو خرج لحاجة الى الحل ثم احرم بالحج منه لا يجب عليه شيء كالمكي هذا وفي مجاوزة المرقوق مع مولاه بلا احرام ثم اذن له مولاه فاحرم من مكة دم يؤخذ به بعد العتق وان جاوز الصبي او الكافر ثم بلغ واسلم فاحرم فلا شيء عليهما

باب اضافة الاحرام الى الاحرام قوله قال ابو حنيفة الخ حاصل وجوه ما اذا احرم المكي بعمرة فادخل عليها احرام حجة ثلاثة اما ان يدخل قبل ان يطوف لها شيئا فترفض عمرته اتفاقا ولو فعل هذا الآفاقي كان قارنا على ما اسلفناه في باب القران او يدخله بعد ان يطوف اكثر الاشواط فترفض حجته اتفاقا فلو فعل هذا آفاقي كان متمتعا ان كان الطواف في اشهر الحج على ما قدمناه او بعد ان طاف الاقل وهي الخلافية عنده يرفض الحج لما يلزم في رفض العمرة من ابطال العمل وعندهما العمرة لانها ادنى حالا اذ ليس من جنسها فرض بخلاف الحج واقل اعمالا وهو ظاهر وايسر قضاء لعدم توقيتها وقلة اعمالها ولو فعل هذا آفاقي كان قارنا على ما استوفيناه في صدر باب القران وكل من رفض نسكا فعليه دم لما روى ابو حنيفة عن عبد الملك بن عمير عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم امر برفضها العمرة بدم ولو مضى المكي عليهما ولم يرفض شيئا اجزأه لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهي عنه لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام يعني التمتع وقد قدمنا ان القران داخل في مفهومه وسماه تمتعا باعتبار المعنى والنهي عن فعل شرعي فلا يمنع تحقق الفعل على وجه المشروعية باصله غير انه يتحمل اثمه كصيام يوم النحر بعد ان نذره ثم عليه دم لتمكن النقصان في نسكه بارتكاب المنهي عنه فيه فهو دم جبر فلا يتناول منه شيئا اما ان كان المضي عليهما بعد ان ادخل الحج على العمرة قبل الطواف للعمرة او بعد الطواف الاقل فظاهر لانه قارن وان كان الاكثر في اشهر الحج فكذلك لانه متمتع وليس لاهل مكة تمتع ولا قران فلو كان طواف الاكثر منه للعمرة في غير اشهر الحج ففي المبسوط ان عليه الدم ايضا قال لانه احرم بالحج قبل ان يفرغ من العمرة وليس للمكي ان يجمع بينهما فاذا صار جامعا من وجه كان عليه الدم قوله وله اورد وجهين الثاني منهما دافع لما يتوهم مما اورده بعض الطلبة على الاول وهو انه لما كان الاكثر كالكل في اعتبار الشرع

وعليه دم بالرفض ايهما رفضه لانه تحلل قبل اوانه لتعذر المضى فيه فكان فى معنى المحصر الا ان فى رفض العمرة قضاءها وفى رفض الحج قضاءه وعمرة لانه فى معنى فائت الحج وان مضى عليهما اجزأه لانه ادى افعالهما كما التزمهما غيرانه منهى عنه والنهى لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من اصلنا وعليه دم لجمعه بينهما لانه تمكن النقصان فى عمله لارتكابه المنهى عنه وهذا فى حق المكى دم جبر وفى حق الآفاقى دم شكر ومن احرم بالحج ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى فان حلق فى الاولى

لزمته الاخرى ولا شئ عليه وان لم يحلق فى الاولى لزمته الاخرى وعليه دم قصر او لم يقصر عند ابى حنيفة رح وقالا ان لم يقصر فلا شئ عليه لان الجمع بين احرامى الحج او احرامى العمرة بدعة فاذا حلق فهو وان كان نسكا فى الاحرام الاول فهو جناية على الثانى لانه فى غير اوانه فلزمه الدم بالاجماع وان لم يحلق حتى حج فى العام القابل فقد اخر الحلق عن وقته فى الاحرام الاول وذلك يوجب الدم عند ابى حنيفة رح وعندهما لا يلزمه شئ على ما ذكرنا فلهذا سوى بين التقصير وعدمه عنده وشرط التقصير عندهما ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى

لزمه ان الاقل ليس له حكم الوجود فى اعتباره بل حكم العدم وهذا لانه ليس معنى الكل الا نفس الشئ فيلزم اعتبار الاول كالكل هو عدم اعتبار ذلك الشئ موجودا فيكون اعتبر احدهما غير اعتبار هذا البعض عدما اذ لا عبرة به الا اذا كان فى ضمن الكل اذ لا تصح العبادة ما لم تتم فصار مثل البعض كالعدم مثل شئ واذا لم يفعل شيئا ثم احرم بالحج يرفض العمرة فلذا لزم الاقل وجوابه منع كون الاقل اذا لم يعتبر تمام الشئ يعتبر عدما والجواز ان لا يعتبر عدما ولا كالكل بل يعتبر بمجرد وجوده عبادة متضمنا سببا للثواب بنفسه ان كان البعض يصلح عبادة بالاستقلال او بواسطة اتمامه ان لم يصلح مع ايجاب الاتمام وهذا البعض ان كان من الاول فلا اشكال وان كان من الثانى فقد ثبت بمجرد وجوده اعتباره وتعليق خطاب الاتمام به وهو قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وفى رفض العمرة ابطال فوجب اتمامه لنذكر تقسيما ضابطا لفروع الباب ثم ننتقل فى كلام المصنف فنقول الجمع اما بين احرامى حجتين فصاعدا كعشرين او عمرتين كذلك او حجة وعمرة الاول ما ان يجمع بينهما معا او على التعاقب وعلى التراخى فاما بعد الحلق فى الاول او قبله ففى هذا اما ان يعقبه الحج من عامه او لا فيما اذا احرم بهما معا او على التعاقب لزماه عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد فى المعية يلزمه احدهما وفى التعاقب الاول فقط فاذا لزماه عندهما ارتفضت احداهما باتفاقهما وثبت حكم الرفض واختلفا فى وقت الرفض فعند ابى يوسف عقيب صيرورته محرما بلا مهلة وعند ابى حنيفة اذا شرع فى الاعمال وقيل اذا توجه سائرا ونص فى المبسوط على انه ظاهر الرواية وثمرة الخلاف فيما اذا جنى قبل الشروع فعليه دمان للجناية على احرامين وعند ابى يوسف رح لا ارتفاض احدهما قبلها ومن الفروع لو جامع قبل ان يشرع او شرع على الخلاف لزمه دمان للجماع ودم ثالث للرفض فانه يرفض احدهما ويمضى فى الاخرى ويقضى التى يمضى فيها حجة وعمرة مكان التى رفضها ولو قتل صيدا فعليه قيمتان واحصر فدمان هذا عند ابى حنيفة رح وعند ابى يوسف دم سوى دم الرفض واذا تراخى فان كان بعد الحلق فى الاول لزمه الثانية ولا يلزمه رفض شئ ولا دم عليه ثم تمم افعال الاولى ويستمر محرما الى قابل فيفعل الثانية وان احرم بها قبل الحلق ولا فوات لزمه ثم ان وقف يوم عرفة او ليلة المزدلفة رفضها وعليه دم الرفض وحجة وعمرة مكانها ويمضى فيها وهذا قولهما اما عند محمد فاحرامه باطل وانما يرفضها لانه لو لم يرفضها ووقف لها كان مؤديا حجتين فى سنة واحدة وكذا فى ليلة المزدلفة لو لم يرفضها وعاد الى عرفات فوقف يصير مؤديا حجتين فى سنة واحدة وان كان بعد طلوع فجر النحر لم يرفض شيئا الآن وقت الوقوف فات فلا يكون باستدامة الاحرام مؤديا حجتين فى سنة فيتم اعمال الحجة الاولى ويقيم محرما ثم ان حلق فى الاولى لزمه دم الجناية على احرام الثانية اتفاقا وان لم يحلق فاستمر حتى حج من قابل لزمه دم لتاخير الحلق عنده خلافا لهما وهل يلزم دم آخر للجمع قيل فيه روايتان وقيل ليس الا رواية الوجوب هو الاوجه وان احرم بالثانية بعد ما فاته الحج وجب رفضها ودم وقضاؤها وقضاء عمرة لانه فائت الحج وان تحلل بافعال عمرة وهو محرم بالحج فيصير جامعا بين احرامى حجتين فيرفض الثانية واما الثانى وهو الجمع بعمرتين ففى المعية والتعاقب اعنى بلا فصل عمل باقى الحجتين والخلاف فيما يلزم ووقت الرفض كذا لزم فيما اذا طاف للاولى شوطا رفض الثانية وعليه دم الرفض والقضاء وكذا اذا لم يشرع من السعى فان كان فرغ الا الحلق لم يرفض شيئا وعليه دم للجمع وهذه تونس رواية لزومه فى الجمع بين الحجتين على الوجه الذى ذكرناه فان حلق للاولى لزمه دم للجناية على الثانية ولو كان جامع فى الاولى قبل ان يطوف فافسدها ثم ادخل الثانية يرفضها ويمضى فى الاولى حتى يتمها لان الفاسد معتبر بالصحيح فى وجوب الاتمام ولو كانت الاولى صحيحة كان عليه ان يمضى فيها ويرفض الثانية فكذا بعد فسادها وان نوى رفض الاولى والعمل فى الثانية لم يكن عليه الا الاولى ومن احرم لا ينوى شيئا فطاف ثلاثة او اقل ثم اهل بعمرة رفضها لان الاولى تعينت عمرة حيث اخذ فى الطواف لما اسلفناه

فعليه دم لاحرامه قبل الوقت لانه جمع بين احرامي العمرة وهذا مكروه فيلزمه الدم وهو دم جبر وكفارة (ومن احرم بالحج ثم احرم بعمرة لزماه) لان الجمع بينهما مشروع في حق الآفاقي والمسألة فيه فيصير بذلك قارنا لكنه اخطأ السنة فيصير مسيئا (فلو وقف بعرفات ولم يأت بافعال العمرة فهو رافض لعمرته) لانه تعذر عليه اداؤها اذ هي مبنية على الحج غير مشروعة (فان توجه اليها لم يكن رافضا حتى يقف) وقد ذكرناه من قبل (فان طاف للحج ثم احرم بعمرة فمضى عليهما لزماه وعليه دم لجمعه بينهما) لان الجمع بينهما مشروع على ما مر فيصح الاحرام بهما والمراد بهذا الطواف طواف التحية وانه سنة وليس بركن حتى لا يلزمه بتركه شيء واذا لم يأت بما هو ركن يمكنه ان يأتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج فلهذا لو مضى عليهما جاز وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم كفارة وجبر هو الصحيح لانه بان بافعال العمرة على افعال الحج من وجه (ويستحب ان يرفض عمرته) لان احرام الحج قد تأكد بشيء من اعماله بخلاف ما اذا لم يطف للحج (واذا رفض عمرته يقضيها) لصحة الشروع فيها (وعليه دم) لرفضها (ومن اهل بعمرة في يوم النحر او في ايام التشريق لزمته) لما قلنا (ويرفضها) اي يلزمه الرفض لان الحج قد ادى ركنه فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا على ما نذكر فلهذا يلزمه رفضها (فان رفضها فعليه دم) لرفضها (وعمرة مكانها) لما بينا (فان مضى عليها اجزأه) لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه مشغولا في هذه الايام باداء بقية اعمال الحج فيجب تخليص الوقت له (وعليه دم لجمعه بينهما) اما في الاحرام او في الاعمال الباقية قالوا وهذا دم كفارة ايضا وقيل اذا حلق للحج ثم احرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في الاصل وقيل يرفضها احترازا عن النهي

فحين اهل بالعمرة الاخرى صار جامعا بين عمرتين فلهذا يرفض الثانية واما الثالثة وهي حجة وعمرة فاما ان يجمع بينهما المكي ومن بمعناه كاهل المواقيت ومن دونها والآفاقي والاول ففي الكافي للحاكم انه لا فرق بينهما اي لا فرق بين ان يضيف العمرة الى الحج او الحج الى العمرة فان من بينهما رفض العمرة ومضى في الحج وكذا اهل المواقيت ومن دونهم الى مكة قال وكذلك ان احرم المكي اولا بالعمرة ومن وقتها ثم احرم بالحج رفض حجة فان مضى عليهما حتى يقضيهما اجزأه وعليه لجمعه بينهما دم ان طاف للعمرة شوطا او شوطين او ثلاثة ثم احرم بالحج رفض الحج في قول ابي حنيفة وقالا يرفض العمرة وان كان طاف اربعة اشواط ثم اهل بالحج قال هذا يفرغ مما بقي من عمرته ويرفض حجته وعليه دم لانه اهل بالحج قبل ان يحل من العمرة وهو مكي ولا ينبغي لاهل مكة ان يجمعوا بينهما ولو كان كوفيا لم يكن عليه هذا الدم انتهى ولفظه اظهر في عدم رفض الحج منه في عدم الرفض وصرح بذلك صاحب المبسوط شمس الائمة فقال لا يرفض واحدا منهما لان للاكثر حكم الكل فكانه احرم به بعد التحلل من العمرة واختار صاحب الهداية في قوله انه يرفض الحج ان العذر رفض العمرة ولو كان المكي اهل اولا بالحج ثم بالعمرة فطاف لها ومضى وفرغ منها اجزأه وعليه دم لانه اهل بها قبل ان يفرغ من حجته اذا خرج المكي الى الكوفة لحاجته فاعتمر وحج من عامه لم يكن متمتعا وان قرن من الكوفة كان قارنا الا يرى ان كوفيا لو قرن فطاف للعمرة في اشهر الحج ثم رجع الى اهله ثم وافى فحج قارنا ولم يبطل عنه دم القران برجوعه الى اهله كما يبطل عنه دم المتعة انتهى وحاصله ان عدم الالمام بالاهل شرط التمتع المشروع دون القران على ما اسلفنا نقله وقررناه بالبحث في باب التمتع من ان النظر يقتضي اشتراط عدم الالمام للقران كالمتعة وان كان الثاني وهو الآفاقي فان جمع بينهما او ادخل احرام الحج على احرام العمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط او لم يطف شيئا فهو قارن عليه دم شكر وهل يشترط في كون الجامع على احد هذه الوجوه قارنا ان يؤدي طواف عمرته او اكثره في اشهر الحج تقدم بالنقل ما من عدم اشتراط ذلك وتقدم معه ما اوردنا عليه ان ادخل بعد اربعة فان كان فعلها في اشهر الحج من غير المام صحيح على ما تقدم في باب التمتع فهو متمتع ان حج من عامه والا فمفرد بهما وان ادخل احرام العمرة على احرام الحج فان كان قبل ان يطوف شيئا من طواف القدوم فهو قارن مسيء وعليه دم شكر وان كان بعدما شرع فيه ولو قليلا فهو اكثر اساءة وعليه دم اختلف فيه فعند صاحب الهداية وفخر الاسلام انه دم جبر فلا يأكل منه وعند شمس الائمة دم شكر وقولهم رفض العمرة في هذه الصورة مستحب يؤنس به في انه دم شكر وكذا ان اهل بالعمرة بعرفة وان اهل بها يوم النحر وجب نقضها وان كان قبل الحلق اتفاقا والدم والقضاء وان كان بعده اختلف فيه والاصح وجوب الرفض ولو لم يرفض في الصورتين اجزأه ويجب عليه دم للمضي وكذا ان احرم بها بعدما فاته الحج قبل ان يتحلل بافعال العمرة يجب رفض العمرة وكل شيء رفضه يلزمه لرفضه دم وقضاؤه فان كان عمرة لم يلزمه في قضائها سوى عمرة وان كان حجة فحجة وعمرة اما الحجة فللقضاء واما العمرة فلانه في معنى فائت الحج وهو يتحلل بها ثم يقضي الحج شرعا وكذا اذا قلنا لو احرم بالحجة في سنته لا عمرة عليه لقصد السنة والله سبحانه اعلم ولنرجع لتحليل كلام المصنف قوله فعليه دم لاحرامه قبل الوقت لان وقته بعد الحلق ولم يذكر محمد ما في الجمع بين الحجتين في الجامع الصغير وذكره في الجمع بين العمرتين واوجبه في المناسك من المبسوط فجعل بعض المشايخ فيه روايتين وذكر بعضهم انه لا فرق وسكوته في الجامع ليس نفيا بعد وجود الموجب لان الموجب له في العمرتين وهو عدم المشروعية ثابت في الحجتين وما ذكر في الفرق من انه في الحجتين لا يصير جامعا فعلا لانه لا يؤدي افعال الاخرى الا في سنة اخرى بخلاف العمرة فانه يؤدي الثانية في هذه السنة فيصير جامعا فعلا لا يتم لان كونه بحيث يتمكن من اداء العمرة الثانية لا يوجب الجمع فعلا فاستويا قوله وقد ذكرناه يعني في باب القران قوله والمراد بهذا الطواف يعني في قوله فان طاف للحج قوله دم كفارة وجبر هو الصحيح فلا فرق في وجوب الدم بين الصورة الاولى والثانية غير ان الدم في الاول دم القران للشكر اتفاقا وفي الثانية مختلف فيه

قال الفقيه أبو جعفر ومشايخنا على هذا فإن فاته الحج ثم أحرم بعمرة أو بحجة فإنه يرفضها لأن ...
إحرامه إحرام العمرة على ما يأتيك في باب الفوات إن شاء الله فيصير جامعا بين العمرتين من حيث ...
وإن أحرم بحجة يصير جامعا بين الحجتين إحراما فعليه أن يرفضها كما لو أحرم بحجتين وعليه قضاؤها لصحة الشروع ...

باب الإحصار

وإذا أحصر المحرم بعدو أو أصابه مرض فمنعه من المضي جاز له التحلل وقال الشافعي لا يكون الإحصار إلا بالعدو لأن التحلل
شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة وبالإحلال ينجو من العدو لا من المرض ولنا أن آية الإحصار وردت في الإحصار بالمرض بإجماع
أهل اللغة فإنهم قالوا الإحصار بالمرض والحصر بالعدو والتحلل قبل أوانه لدفع الحرج الآتي من قبل

ومختار المصنف وفخر الإسلام أنه دم جبر لأنه بان أفعال العمرة على أفعال الحج من وجه لتقديم طواف القدوم واختار شمس الأئمة أنه دم
شكر وإن كان هو أكثر إساءة من الأول فإن هذا الطواف لما لم يكن ركنا ولا واجبا أمكن بناء أفعال العمرة فيصير بانيا أفعال العمرة على أفعال
ولا نسلم بناءه من وجه بسبب تقديم بعض السنن ولو سلم منعنا كون هذا القدر من الوجه الاعتباري يوجب الجناية الموجبة للدم وهو أن
طواف القدوم ليس من أفعال الحج أصلا ولا من سنن نفس عبادة الحج بل هو سنة قدوم المسجد الحرام كركعتي التحية لغيره من المساجد ولهذا
بطواف آخر من مشروعات الوقت حتى لو لم يدخل المحرم بالحج مكة إلى يوم النحر بعد الوقوف سقط استنانه بفعل طواف الإفاضة وكذا
لا يسن في حقه لاشتغاله بطواف العمرة عنه كما تسقط الركعتان بإقامة الفريضة عند الدخول لحصول التحية تعظيما في ضمن الفرض ولو كان معتبرا سنة
نفس العبادة تابعا لها لم تسقط بحال كما لم تسقط سنة الظهر بفعل الفرض كأن ظهر في الدفع لا نسخ لا يكون تقديمه موجبا بناء العمرة من ذلك الوجه أيضا
وهذا الذي ذكرناه هو من كلامهم في توجيه سقوطه إذا لم يدخل المحرم مكة وتوجه إلى عرفات ويستلزم أن طواف القدوم لا يسن للقارن لأنه يبدأ
بطواف العمرة إذا دخل فيحصل المقصود في ضمنه فإن قيل قد ذكرت فيما تقدم من الآثار ما يدل على أنه يطوف طوافين فلا تعارض بما ذكرت من المعنى
قلنا فيلزم بطلان سقوطه فيما إذا لم يدخل مكة إلا بعد الوقوف يوم النحر فالحاصل أن أحد الأمرين لازم فالحق أن دلالة الآثار على استنان طوافين
للقارن لا يلزمه كون أحدهما القدوم فادعى أنه طواف القدوم ادعاء أمر زائد على مقتضى الدليل واعتقادي أن استنانه لإيقاع سعي الحج
فإن السعي لم يشرع إلا مرتبا على طواف ومعلوم أنه رخص في تقديم السعي على يوم النحر فكان الثابت في الآثار بيان طريق تقديم سعي الحج للقارن
وعن هذا قلنا في المتمتع إذا أحرم بالحج بعد الفراغ من العمرة وأن يطوف طوافا يتنفل به ثم يسعى بعده للحج وليس هو طواف القدوم ثم مقتضى
أن القارن لو لم يرد تقديم السعي لا يسن في حقه طواف آخر ولا يلزم من التزامه محال غاية ما يلزم إذا أول دليل على استنان طوافين مطلقا يعني غير مقيد
بقصد تقديم السعي كون تقديم السعي سنة للقارن ولا ضرر في التزامه قوله قال الفقيه أبو جعفر ومشايخنا على هذا أي على وجوب الرفض وأمكن بعد الحلق وجه
بعض المتأخرين لأنه بقي عليه واجبات من الحج كالرمي وطواف الصدر وسنة المبيت وقد كرهت العمرة في هذه الأيام أيضا فيصير بانيا أفعال العمرة على أفعال الحج بلا ريب

باب الإحصار هو من العوارض النادرة وكذا الفوات فأخرهما ثم الإحصار وقع له عليه السلام فقدم بيانه على الفوات والإحصار
يتحقق عندنا بالعدو وغيره كالمرض وهلاك النفقة وموت محرم المرأة أو زوجها في الطريق وفي التجنيس في سرقة النفقة إن قدر على المشي
فليس بمحصر وإلا فمحصر لأنه عاجز ولو أحرمت ولا زوج لها ولا محرم فهي محصرة لا تحل إلا بالدم لأنها منعت شرعا آكد من المنع بسبب العدو
وقال الشافعي لا إحصار إلا بالعدو قوله لأن التحلل شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة من سبب المانع وبالإحلال ينجو من العدو لا المرض ولا يخفى أنه
يرد على هذا بادي النظر أن يقال إن قلت لم يشرع إلا للنجاة من سبب منعنا الحصر وإن أردت أنه من أسباب شرعيته لم يفد نفي شرعيته
في محل النزاع ولهذا جعل بعضهم هذا الوجه مبنيا على الاستدلال بالآية بأن الآية وردت لبيان حكم إحصاره عليه السلام وأصحابه وكان بالعدو
وقال في سياق الآية فإذا أمنتم فعلم أن شرعية الإحلال في العدو كان لتحصيل الأمن منه وبالإحلال لا ينجو من المرض ولا يكون الإحصار بالمرض
في معناه فلا يكون النص الوارد في العدو واردا في المرض فلا يلحق به دلالة ولا قياسا لأن شرعية التحلل قبل أداء الأفعال بعد الشروع في الإحرام
على خلاف القياس فلا يقاس عليه قوله فإنهم قالوا الإحصار بالمرض والحصر بالعدو وأفاد هذا أن مراده بقوله وردت في الإحصار بالمرض بإجماع

والحرج في الاصطبار عليه مع المرض اعظم واذا جاز له التحلل يقال له ابعث شاة تذبح في الحرم

اهل اللغة ان اجماعهم على ان مدلول لفظ الاحصار المنع الكائن بالمرض والآية وردت بذلك اللفظ فيلزم اجماعهم على ان معناها ذلك لا ينافي
هذا الان ذلك نقل عن الفراء والكسائي والاخفش وابي عبيدة وابن السكيت والقتبي وغيرهم وقال ابو جعفر النحاس على ذلك جميع اهل اللغة ثم
المقابلة في نقله قولهم الاحصار بالمرض والحصر بالعدو ظاهر في ان الاحصار خاص بالمرض والحصر خاص بالعدو ويحتمل ان يراد كون المنع بالمرض
جماعة تحقق عليه الاحصار فان اراد الاول فيرد عليه كون الآية لبيان حكم الحادثة التي وقعت للرسول واصحابه صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم اذ احتاج
الى جواب صاحب الاسرار وحاصله كون النص الوارد لبيان حكم حادثة قد يتناولها لفظا وقد ينتظم غيرها مما يعرف بحكمها دلالة وهذه الآية كذلك اذ انما علم
منها حكم منع العدو بطريق اولى لان منع العدو حسي لا يتمكن معه من المضي بخلافه في المرض اذ يمكن بالمحمل والمركب والخدم فاذا اجاز التحلل مع هذا فمع ذلك
اولى الا انه مناف لما ذكره المصنف من الوجه المعقول وهو قوله ولان التحلل انما شرع لدفع الحرج الآتي من قبل امتداد الاحرام والصبر عليه مع المرض
اعظم فانه يفيد ان حكم التحلل مع المرض اولى منه مع العدو فلا يكون النص عليه مع المرض نصا عليه مع العدو بطريق الدلالة ولا تندفع المنافاة بقولنا
انه هذا مذكور بطريق التنزل في معنى الآية اي لو سلمنا انها في الاحصار بالعدو فيثبت في المرض بطريق اولى الا انه لم يذكره على تقدير التسليم
حقيقة وعلى تقديره يلزم ما ذكرنا والاولى ارادة الاول وهو محمل قول اهل اللغة الاحصار بالمرض لقوله تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله
والمراد منعهم الاشتغال بالجهاد وهو امر راجع الى العدو او المراد اهل الصفة منعهم تعلم القرآن او شدة الحاجة والجهد عن الضرب في الارض للتكسب وقال
ابن ميادة وما هجر ليلى ان يكون تباعدت عليك ولا ان احصرتك شغول ✗ ليس هو بالمرض وفي الكشاف يقال احصر فلان اذا منعه امر
من خوف او مرض او عجز وحصر اذا حبسه عدو عن المضي او سجن ومنه قيل للمشخص الحصور وللملك الحصير وهذا هو الاكثر في كلامهم انتهى وفي نهاية
ابن الاثير يقال احصره المرض او السلطان اذا منعه من مقصده فهو محصر وحصره اذا حبسه فهو محصور والمعارضة مع ذلك بين جواب الشيخين قائمة
والاقرب كلام المعترض الظاهر كون الآية تنتظم الحادثة لفظا ولو عمومها وعلى التقادير انتفى نفي الشافعي الحاق المرض بالعدو وقصر افادة الآية
على شرعيته للنجاة من العدو ثم وجدناه واقعا في الحديث روى الحجاج بن عمرو الانصاري انه صلى الله عليه وسلم قال من كسر او عرج فعليه الحج من
قابل فذكرت ذلك لابن عباس وابي هريرة فقالا صدق رواه الخمسة قال الترمذي حديث حسن وفي شرح الآثار ثنا فهد ثنا علي بن معبد بن شداد العبدي
صاحب محمد بن الحسن ثنا جرير بن عبد الحميد عن منصور عن ابراهيم عن علقمة قال لدغ صاحب لنا وهو محرم بعمرة فذكرناه لابن مسعود فقال يبعث بهدي
ويواعد اصحابه موعدا فاذا نحر عنه حل وبه الى جرير عن الاعمش عن عمارة بن عمير عن عبد الرحمن بن يزيد قال قال عبد الله ثم عليه عمرة بعد ذلك
وهذا ان يفيد ان شرعيته لدفع اذى امتداد الاحرام مع الحابس عن الاعمال وقد يقال حديث من كسر غير مصرح بجواز الاحلال فيجوز كون المراد انه اذا
حبس بذلك حتى فاته الحج عليه الحج من قابل واذا قامت الدلالة على ان شرعيته بالحابس مطلقا استفيد جوازه لمن سرقت نفقته ولا يقدر على المشي الا ان قدر
كذا عن ابي يوسف ولا يبعد ان لا يجب المشي في الابتداء ويلزم بعد الشروع كالفقير اذا شرع في الحج والمرأة اذا مات محرمها في الطريق او زوجها في
غير محل اقامة ولا قريبة وبينها وبين مكة اكثر من ثلاثة ايام على ما يعرف في باب العدة ان شاء الله تعالى واما الذي ضل الطريق فهو محصر الا انه يزول
احصاره بوجود من يبعث معه هدي التحلل فانه يذهب المانع اذ يمكنه الذهاب معه الى مكة فهو كالمحصر الذي لا يقدر على الهدي فيبقى محرما الى ان يحج ان
زال الاحصار قبل فوات الحج او يتحلل بالطواف والسعي ان استمر الاحصار حتى فاته الحج هذا اذا حل في الحل اما ان حل في ارض الحرم فعلى قول من ثبت الاحصار

وواعد من يبعثه بيوم بعينه يذبح فيه ثم تحلل وانما يبعث الى الحرم لان دم الاحصار قربة والاراقة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان على ما مر فلا يقع قربة دونه فلا يقع به التحلل واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فان الهدى اسم لما يهدى الى الحرم وقال الشافعي رح لا يتوقت به لانه شرع رخصة والتوقيت يبطل التخفيف قلنا المراعى اصل التخفيف لا نهايته ويجزيه الشاة لان المنصوص عليه الهدى والشاة ادناه وتجزيه البقرة والبدنة كما في الضحايا دليل على انه اذا لم يبعث الشاة بعينها لان ذلك قد يتعذر بل له ان يبعث بالقيمة حتى تشترى الشاة هنالك وتذبح عنه وقوله ثم تحلل اشارة الى انه ليس عليه الحلق او التقصير وهو قول ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف عليه ذلك ولو لم يفعل لا شئ عليه لانه عليه السلام حلق عام الحديبية وكان محصرا بها وامر اصحابه بذلك ولهما ان الحلق انما عرف قربة مرتبا على افعال الحج فلا يكون نسكا قبلها وفعل النبي عليه السلام واصحابه ليعرف استحكام عزيمتهم على الانصراف قال وان كان قارنا بعث بدمين لاحتياجه الى التحلل عن احرامين فان بعث بهدي واحد ليتحلل عن الحج ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما لان التحلل منهما شرع في حالة واحدة قال ولا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم ويجوز ذبحه قبل يوم النحر عند ابي حنيفة رح وقالا لا يجوز الذبح للمحصر بالحج الا في يوم النحر ويجوز للمحصر بالعمرة متى شاء اعتبارا بهدي المتعة والقران وربما يعتبرانه بالحلق اذ كل واحد منهما محلل ولابي حنيفة رح انه دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منه فيختص بالمكان دون الزمان كسائر دماء الكفارات بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك وبخلاف الحلق لانه في اوانه لان معظم افعال الحج وهو الوقوف تنتهي به قال والمحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة

في الحرم اذا لم يجد اعدامه من الناس الخ ان يحج ان كان معه الهدى فيحل كما ذكر والذي يظهر من تعليل منع الاحصار في الحرم تخصيصه بالعدو اما ان يحصر فيه بغيره فالظاهر تحققه على قول الكل والله اعلم واحكم قوله ويواعد الاحتياج الى المواعدة على قول ابي حنيفة انه يجوز ذبح هدي الاحصار قبل يوم النحر اما على قولهما فلا حاجة لانهما عينا يوم النحر وقتا له وقوله ثم تحلل يفيد انه لا يحل قبله حتى لو ظن المحصر ان الهدي قد ذبح في يوم المواعدة ففعل من محظورات الاحرام ثم ظهر عدم الذبح اذ ذاك كان عليه موجب الجناية وكذا لو ذبح في الحل على ظن انه ذبح في الحرم ولو اكل منه الذي معه يغرم قيمته يتصدق بها على المحصران كان غنيا قوله واليه يرجع تعيين التوقيت بالحرم المفهوم من قوله يذبح في الحرم مع قوله والاراقة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان هو الاية وهو قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله اما في الاحصار بخصوصه فانه فيه وفي غيره او هو من عموم اللفظ الوارد على سبب خاص فيتناول منع الحلق قبل الاعمال في الاحصار وبعدها في غيره الى ان يبلغ الهدي محله وبين محله بقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وعنها قلنا اذا لم يجد المحصر الهدي بقي محرما حتى يجده فيتحلل به او يتحلل بالطواف والسعي ان لم يجده حتى فات الحج فان استمر لا يقدر على الوصول الى مكة ولا الى الهدي بقي محرما ابدا هذا هو المذهب المعروف ولو سرق الهدي بعد ذبحه لا شئ عليه فان لم يسرق تصدق به وعن ابي يوسف في المحصر ان لم يجد هديا قوم الهدي طعاما فيتصدق به على كل مسكين نصف صاع او يصوم مكان كل مسكين يوما فيتحلل به رواه عن عطاء فان في الامالي وهذا احب الي قلنا قياس يخالف النص في عين المقيس فلا يقبل وقال التمرتاشي ان لم يجد بقي محرما وقيل يصوم عشرة ايام ثم يتحلل وقيل ثلاثة ايام وقيل بازاء كل نصف صاع يوما ومن حصر فوصل الى مكة لم يبق محصرا على قول الامام على ما سياتي فان لم يقدر على الاعمال صبر حتى يفوته الحج فيتحلل باعمال العمرة وقد ذكرنا انه يجب ان يكون هذا في الاحصار بالعدو ولذا قيل لو قدم قارن فطاف لعمرته وحجته ثم خرج الى بعض الافاق قبل الوقوف فاحصر فانه يبعث بهدي فيحل به ويقضي حجة وعمرة لحجته ولا عمرة عليه لعمرته مع انه طاف وسعى لحجته ولا يحل بذلك لان ذلك انما يجب بعد الفوات ولو حصر عبد احرم بغير اذن مولاه بعث المولى الهدي ندبا ولو كان احرم باذنه اختلفت الرواية في وجوب بعث المولى وعدمه بل يجب على العبد بعد العتق قوله وانما ان المراعى اصل التخفيف لا نهايته لم يذكر في كلام الشافعي انه اعتبر نهاية التخفيف لكن دعواه القائلة التوقيت يبطل التخفيف وحاصل الجواب ان يقال ان قلت ان الشرع نهاية التخفيف منعناه او اصله فبالتوقيت لا ينتفي اصل التخفيف بالكلية لتيسر من يرسل معه الهدي عادة من المسافرين واما الاستيضاح على كون المراعى اصل التخفيف بانه لو لم يجد هديا بقي محرما ابدا فلا يرد عليه لان الشافعي لا يقول به بل اذا لم يجد عنده قومت شاة دراهم وطعاما فيصوم عن كل مد من قيمتها يوما وفي قول عشرة ايام كما في العجز عن هدي المتعة عنده والجواب ما تقدم فالمعول عليه التوجيه الذي ذكرناه قوله اشارة الى انه ليس عليه الحلق والتقصير الا قال ثم احلق ونحوه فلما عدل الى المعنى الاعم استفدنا عدم تعين الحلق قوله وهو قول ابي حنيفة ومحمد اطلقه عنهما وفي الكافي انما لا يحلق اذا احصر في الحل اما اذا احصر في الحرم فيحلق لان الحلق موقت بالحرم عندهما فعلى هذا كان حلقه عليه السلام في الحرم لان بعض الحديبية من الحرم على ما قدمه المص رح ولما لم يقل المص في جواب ابي يوسف عن حلقه عليه السلام انه كان في الحرم بل ان حلقه كان ليعرف بتشديد الراء وتخفيفها مبنيا للمفعول استحكام عزيمتهم على الانصراف الخ يعرف المشركون ذلك فلا يشتغلون بامر الحرب كان ظاهرا في اعتقاده اطلاق الجواب فلا يجب عندهما الحلق سواء احصر في الحل او الحرم قوله لان التحلل منهما شرع في حالة واحدة اي ليس غير قال عليه السلام فلا احل حتى احل منهما جميعا في الصحيح قوله وربما يعتبرانه الخ اما اعتبارهما اياه بالحلق فبجامع انه محلل وهو الزامي فانهما

هكذا روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ولأن الحجة تجب قضاؤها لصحة الشروع والعمرة لما أنه في معنى فائت الحج وعلى المحصر بالعمرة القضاء والإحصار عنها يتحقق عندنا وقال مالك رحمه الله لا يتحقق لأنها لا تتوقت ولنا أن النبي عليه السلام وأصحابه رضي الله عنهم أحصروا بالحديبية وكانوا عمّارا ولأن شرع التحلل لدفع الحرج وهذا موجود في إحرام العمرة وإذا تحقق الإحصار فعليه القضاء إذا تحلل كما في الحج وعلى القارن حج وعمرتان أما الحج وإحداهما فلما بينا والثانية لأنه خرج منها بعد صحة الشروع فإن بعث القارن هديا وواعدهم أن يذبحوه في يوم بعينه ثم زال الإحصار

لا يقولان بتوقت الحلق في الحرم بل من حيث التنبيه والملحق هنا عندهما اللزوم والإلزامي لا يفيد في المطلوب إلا أنه لو اعترف الخصم بالخطأ في أحدهما فقال اعترف بخطائي في أحد الأمرين عدم توقيت الذبح بالزمان أو توقيت الحلق به لم يلزم خطاؤه في محل النزاع عينا وأما اعتبارهما بهدي المتعة والقران فيجاب مع أنه هدي تحليل القربة فيه بنفس الإراقة وهو معارض بالقياس على سائر دماء الكفارات وهذا أولى لأن الجامع في قياسهما إنما أثره في توقته بالمكان بسبب أنه اسم إضافي إذ معناه ما يهدى إلى مكان وذلك المكان هو الحرم بالاتفاق والنص هو قوله تعالى ثم محلها إلى البيت العتيق وتوقته بالزمان ليس معلولا لكونه هديا بل اتفق معه اتفاقا فإن حكما شرعيا لم يظهر تأثيره فيه وكان وصفا طرديا في حق هذا الحكم فلا يعلل به بخلاف دماء الكفارات فإن الكفارة مؤثرة في ستر الجناية وهذا كذلك فإنه منع التأثيم في مباشرة محظور الإحرام كما أن ذلك يرفعه ومعنى ستر الجناية مؤثر في عدم التأخير ما أمكن لا أنه جوازه قبل يوم النحر وهو المطلوب مع أن قوله تعالى فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي مطلق فلا ينسخ فإطلاقه بما ذكراه لو صح **قوله** كذا روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وذكره الرازي عن ابن عباس وابن مسعود ثم ذكر وجهه من القياس وهو على فائت الحج وقد يورد عليه أن وجوب العمرة على فائت الحج إنما هو للتحلل بها والمحصر تحلل بالهدي فكيف تجب العمرة عليه والجواب أن الهدي لتعجيل الإحلال قبل الأعمال وذلك لأنه قد تحقق من الشرع أنه متى صح الشروع في الإحرام انعقد لازما ولا تخرج عنه إلا بأداء أو أفعال التحلل بحج أو عمرة حتى أنه إذا فاته ما أحرم به من الحج لم يسوغ خروجه إلا بأفعال هي أفعال عمرة وإذا أحرم بالحج ينوي الفرض ثم ظهر له أنه كان أداه لزمه المضي فيه بخلاف الصلاة والصوم حيث لا يلزم بالشروع فيه مظنون الوجوب وإذا أفسده وجب المضي في الفاسد ولا يخرج عن عهدته إلا بالأفعال بخلاف سائر العبادات فإذا صح شرع المحصر التحلل يقتضي بما ذكرنا إلا بأفعال عمرة كفائت الحج فإنه عجز عن الإتمام بعد الشروع فإذا لم يفعل وجب أن يحكم بوجوب قضائها بعد ما عهد من أمر الحج في الشرع وأن الدم وجب لتعجيل الإحلال قبل الأعمال وهو لا ينفي بقاء ذلك الواجب عن هذا قلنا لو لم يحل حتى تحقق بوصف الفوات تحلل بالأفعال بلا دم ولا عمرة في القضاء ثم ما ذكرناه من وجوب الحج والعمرة في القضاء من المحصر هو فيما إذا قضاها من قابل فلو قضى الحجة من عامه لا تجب معها عمرة لأنه لا يكون كفائت الحج كذا عند أبي حنيفة وعنه لا يحتاج إلى نية التعيين في قضائها في تلك السنة وذكر محمد في الأصل وروى الحسن عن أبي حنيفة أن عليه حجة وعمرة في الوجهين وعليه نية القضاء وهو قول زفر وعلى هذا الاختلاف التفصيل ما إذا أحرمت المرأة بحجة تطوع فمنعها زوجها وحللها ثم أذن لها بالإحرام فأحرمت من عامها أو تحولت السنة وإذا قضاها من قابل إن شاء قرن بها وإن شاء أفردها واعلم أن نية القضاء إنما تلزم إذا تحولت السنة اتفاقا فيما إذا كان الإحصار عن حج نفل أما إن كان عن حجة الإسلام فلا لأنها قد بقيت عليه حين لم يؤدها فينوي حجة الإسلام في قابل **قوله** لأنها لا تتوقت فلا يتحقق خوف الفوات قلنا خوف الفوات ليس هو المبيح للتحلل وإلا لم يجز التحلل لأنه إذا فاته الحج يتحلل بأفعال العمرة وذلك لا يفوت فعلم أن التحلل إنما أبيح لما قدمناه من ضرر امتداد الإحرام مع ظهور عجزه عن الأداء ومن فروع الإحصار بالعمرة رجل أهل بنسك مبهم فأحصر قبل التعيين فعليه أن يبعث بهدي واحد ويقضي عمرة استحسانا وفي القياس حجة وعمرة لأن إحرامه إن كان للحج لزماه فكان فيه الاحتياط لكنه استحسن المتيقن وهو العمرة فتصير هي ما في ذمته وفيه نظر ولأنه كان متمكنا من الخروج عن هذا الإحرام بأداء عمرة فكذا بعده وعن هذا أيضا قلنا لو جامع قبل التعيين لزمه دم الجماع والمضي في أفعال العمرة وقضاؤها بخلاف ما لو كان عين نسكا فنسيه ثم أحصر لأن هناك تيقنا عدم نية الحج وهنا جاز كون المنوي كان الحج فيحل بهدي وعليه حجة وعمرة لهذا الاحتياط ولو أحرم بشيئين والباقي بحاله فأحصر بعث هديين ويقضي حجة وعمرتين استحسانا وكانا قدمنا هذه **قوله** وعلى القارن حجة وعمرتان يقضيهما بقران أو إفراد وهذا إذا لم يقض في سنة الإحصار أما إن زال الإحصار بعد التحلل بالذبح والوقت يسع لتجديد الإحرام والأداء ففعل فإنما عليه عمرة القران على ما هو رواية الأصل **قوله** فإن بعث القارن هديا الصواب المحرم مكان القارن وهذا غلط ظاهر

فإن كان لا يدرك الحج والهدي لا يلزمه أن يتوجه بل يصبر حتى يتحلل بنحر الهدي لفوات المقصود من التوجه وهو أداء الأفعال وإن توجه ليتحلل بأفعال العمرة له ذلك لأنه فائت الحج وإن كان يدرك الحج والهدي لزمه التوجه لزوال العجز قبل حصول المقصود بالخلف وإذا أدرك هديه صنع به ما شاء لأنه ملكه وقد كان عينه لمقصود استغنى عنه وإن كان يدرك الهدي دون الحج يتحلل لعجزه عن الأصل وإن كان يدرك الحج دون الهدي جاز له التحلل استحسانا وهذا التقسيم لا يستقيم على قولهما في المحصر بالحج لأن دم الإحصار عندهما يتوقت بيوم النحر فمن يدرك الحج يدرك الهدي وإنما يستقيم على قول أبي حنيفة وفي المحصر بالعمرة يستقيم بالاتفاق لعدم توقت الدم بيوم النحر وجه القياس وهو قول زفر رحمه الله أنه قدر على الأصل وهو الحج قبل حصول المقصود بالبدل وهو الهدي ووجه الاستحسان أنا لو ألزمناه التوجه لضاع ماله لأن المبعوث على يديه الهدي يذبحه ولا يحصل مقصوده وحرمة المال كحرمة النفس وله الخيار إن شاء صبر في ذلك المكان أو في غيره ليذبح عنه فيتحلل وإن شاء توجه ليؤدي النسك الذي التزمه بالإحرام وهو أفضل لأنه أقرب إلى الوفاء بما وعد ومن وقف بعرفة ثم أحصر لا يكون محصرا لوقوع الأمن عن الفوات ومن أحصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر لأنه تعذر عليه الإتمام فصار كما إذا أحصر في الحل وإن قدر على أحدهما فليس بمحصر أما على الطواف فلأن فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل وأما على الوقوف فلما بينا وقد قيل في هذه المسألة خلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله والصحيح ما أعلمتك من التفصيل

في النسخ أما أولا فلأن هذا الحكم لا يخص القارن فلا حاجة إلى بيانه معلقا على خصوص القارن وأما ثانيا فلأن القارن إنما يبعث بدمين **قوله** فإن كان لا يدرك الخ حاصل وجوه المسألة إذا زال الإحصار بعد البعث فإما أن يمكنه أن يدرك الهدي والحج أو لا يدركهما أو يدرك الحج فقط أو الهدي فقط وهذا التقسيم على قول أبي حنيفة كما ذكر المصنف وذكر أحكام الأقسام وهي ظاهرة **قوله** وإن توجه ليتحلل بأفعال العمرة له ذلك لكن في هذا فائدة وهي أن لا يلزمه عمرة في القضاء فإن قيل إذا كان المحصر قارنا ينبغي أن يجب عليه بأن يأتي بالعمرة التي وجبت عليه بالشروع في القران لأنه قادر عليها قلنا لا يقدر على أدائها على الوجه الذي التزمه وهو كونه على وجه يترتب عليها الحج أو بفوات الحج يفوت ذلك **قوله** لزمه التوجه ليس له أن يتحلل بالهدي لأن ذلك كان للعجز عن إدراك الحج وقد قدر عليه فلا يجوز الخلف مع القدرة على الأصل **قوله** هو قول زفر وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة **قوله** ولو خاف على نفسه لا يلزمه التوجه ذكره على ماله فما ظنك بالنفس في كثير من المواضع أنزل المال كالنفس حتى أباح القتال دونه والقتيل كالنفس وفي البدائع لأنه إذا كان لا يقدر على إدراك الهدي صار كأن الإحصار زال عنه بالذبح فيحل به لأن الهدي قد مضى في سبيله بدليل أنه لا يجب على المبعوث معه بالذبح فصار كأنه قدر على الذهاب بعدما ذبح عنه انتهى ولا يتلج الخاطر شيء من ذلك والأفضل أن يتوجه لأن فيه الإيفاء بما التزمه كما التزم

قوله ومن أحصر بعد الوقوف بعرفة لا يكون محصرا لوقوع الأمن من الفوات لتحقق الفعل فلا يرد المنقض بالعمرة فإن الأمن من الفوات متحقق فيها مع تحقق الإحصار بها لأن المراد هنا أنه قد وقع الفعل بحيث لا يتصور بعده فساد ولا فوات ويسقط به الفرض إذا انضم إليه الطواف في أي وقت اتفق من عمره بخلاف عدم الفوات في العمرة فلم يصدق عليه معنى الإحصار عن الحج فإن معناه المنع عن أفعاله وهذا قد فعل ما له حكم الكل فلم يلزم امتداد الإحرام الموجب للحرج لأنه متمكن من الإحلال بالحلق يوم النحر عن كل محظور سوى النساء ثم إن حلق في غير الحرم لزمه دم والحاصل أنه لم يتحقق العذر المجوز للإحلال على ذلك الوجه لتمكنه منه على سنن المشروع الأصلي غير أنه يبقى المنع في يسير وهو النساء ويزول بالطواف لا يعجز المحصر عن ساعة من ليل أو نهار يجد بها فرصة تدارك الطواف مختفيا في زمان قدر شهر والمنع من النساء في هذا المقدار لا يستلزم حرجا يبيح الإحلال مطلقا بغير الطريق الأصلي أعني الطواف بخلاف الإحصار بالعمرة وهو محرم بها هذا وإذا تحقق الإحصار بعد مجرد الوقوف كان عليه دم لترك الوقوف بالمزدلفة ودم للرمي ودمان لتأخير الحلق عن المكان وتأخير الطواف عند أبي حنيفة رحمه الله إن أخرهما ودم آخر إن حلق في الحل واختلف هل له ذلك أم لا قيل ليس له أن يحلق في مكانه في غير الحرم ولو أخره حتى يحلق في الحرم تأخر عن مكانه وتأخيره عن الزمان أهون من في غير المكان وقيل له إذ ربما لو أخره ليحلق في الحرم امتد الإحصار فيحتاج إلى الحلق في الحل فيفوت المكان والزمان **قوله** وقد قيل في هذه المسألة خلاف وهو ما ذكر علي بن الجعد عن أبي يوسف قال سألت أبا حنيفة عن المحرم يحصر بالحرم فقال لا يكون محصرا فقلت أليس أن النبي صلى الله عليه وسلم أحصر بالحديبية وهي من الحرم فقال إن مكة كانت يومئذ دار الحرب فأما اليوم فهي دار الإسلام لا يتحقق الإحصار فيها قال أبو يوسف أما أنا أقول إذا غلب العدو على مكة حتى حالوا بينه وبين البيت فهو محصر والأصح أن التفصيل المذكور قول الكل وفيه أن الحديبية من الحرم وهو خلاف ما ذكره البخاري أنها من الحل وما ذكره وغيره من مشايخنا أن بعضها من الحرم ولو صحت هذه الرواية فلا خلاف في المعنى إذ الاختلاف لتعليل أبي حنيفة رحمه الله بملاحظة أيضا شيخ ما ذكرنا من حل منعه الإحصار بالحرم على اليسير بالعذر إذ لا يخفى إمكان تحقق العجز عن الذهاب إلى مكة بشدة المرض في بعض الصور مع تحقق الاضطرار بتمادي الإحرام مع المرض والله سبحانه أعلم تقسيم المتحلل قبل أعمال ما أحرم به إما محصر أو فائت الحج أو غيرهما وتحلل الأول في الحال بالدم والثاني بأفعال العمرة والثالث بلا شيء يتقدمه وهو كل من منع من المضي شرعا لحق العبد كالمرأة والعبد الممنوعين لحق الزوج والمولى إذا أحرما بغير إذن فإن للزوج والمولى أن يحللهما في الحال بلا شيء ثم على المرأة أن تبعث بهدي يذبح عنها في الحرم وعلى العبد إذا أعتق هدي الإحصار وعليهما معا قضاء حجة وعمرة وسنذكر تمامه إن شاء الله تعالى في المسائل المنثورة

باب الفوات

ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج لما ذكرنا ان وقت الوقوف يمتد اليه وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل ويقضي الحج من قابل ولا دم عليه لقوله عليه السلام من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل والعمرة ليست الا الطواف والسعي ولان الاحرام بعدما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الا باداء احد النسكين كما في الاحرام المبهم وههنا عجز عن الحج فتتعين عليه العمرة ولا دم عليه لان التحلل وقع بافعال العمرة فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما والعمرة لا تفوت وهي جائزة في جميع السنة الا خمسة ايام يكره فيها فعلها وهي يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق لما روي عن عائشة رضـ انها كانت تكره العمرة في هذه الايام الخمسة ولان هذه ايام الحج فكانت متعينة له

رحمة

باب الفوات قوله لقوله عليه السلام من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل رواه الطبراني من حديث ابن عمر وابن عباس فحديث ابن عمر فيه رحمة بن مصعب قال الدارقطني ضعيف وقد تفرد به رواه ابن عدي في الكامل وضعفه بمحمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن ضعفه عن جماعة وحديث ابن عباس فيه يحيى بن عيسى النهشلي ضعفه ابن حبان واسند تضعيفه عن ابن معين وقال صاحب التنقيح روى له مسلم واعلم ان الغرض من خصوص هذا المتن الاستدلال على نفي لزوم الدم فان ما سواه من الاحكام المذكورة لا نعلم فيها خلافا وجهه انه شرع في بيان حكم الفوات فكان المذكور جميع ماله من الحكم عليه وليس من المذكور لزوم الدم فلو كان من حكمه لذكره **قوله** كما في الاحرام المبهم هو ان لا يزيد في النية على مجرد الاحرام ثم يلبي فانه لا يخرج ولا يخرج عنه الا باداء احد النسكين ثم له ان يعين ايهما شاء ما لم يشرع في الطواف فاذا شرع قبل التعيين تعين للعمرة ولذا قلنا لو لم يعين حتى طاف اقل الاشواط ثم احرم بعمرة رفضها ولزمه حكم الرفض على ما ذكرنا في اضافة الاحرام الى الاحرام لانه صار جامعا بين عمرتين وقد اسلفنا في الاحرام المبهم شيئا منه في باب الاحرام والمراد بالصحيح في قوله لان الاحرام بعدما انعقد صحيحا اللازم ليخرج به العبد والزوجة بغير اذن لا مقابل ما فسد **قوله** ولا دم عليه قال الحسن بن زياد عليه الدم كقول الشافعي ومالك رحمهما الله لنا فيه ما ذكرناه من الحديث آنفا وهو حجة لان مسلما روى للنهشلي وما رواه مالك في الموطأ عن عمر رضـ انه قال لابي ايوب الانصاري حين فاته الحج اصنع كما يصنع المعتمر ثم قد حللت فاذا ادركك الحج من قابل فحج واهد ما استيسر من الهدي وكذا روي عنه انه قال لهبار بن الاسود وقد جاء يوم النحر وعن ابن عمر مثل ما عن ابيه رضي الله عنهما رواه الشافعي عنه محمول على الندب لما قدمناه من الحديث المرفوع انه صلى الله عليه وسلم لم يأمر به حال بيانه لحكم الفوات ولم نعلم فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا وتأيد بما ذكره من المعنى في الكتاب وهو ان العمرة لفائت الحج جعلت شرعا للتحلل فكانت كالدم في المحصر فلا يجمع بينهما وقوله لان التحلل الخ المراد ان لزوم الدم على المحصر لكونه تعجيل الاحلال قبل الاعمال وهذا قد حل بالاعمال فلا يجب عليه الدم لا انه يقابل من ظاهر العبارة تقابل غاية مقتضاه ان لا تجب على المحصر عمرة في قضاء حجته **قوله** لما روي عن عائشة اخرج البيهقي عن شعبة عن يزيد الرشك عن معاذة عن عائشة رضي الله عنها قالت حلت العمرة في السنة كلها الا اربعة ايام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعد ذلك انتهى وهو يشير الى ان الكراهة كراهة تحريم وفي كلام المصنف ما يفيده وقال الشيخ تقي الدين في الامام روى اسمعيل بن عياش عن ابراهيم ونافع عن طاوس قال قال البحر يعني ابن عباس رضي الله عنهما خمسة ايام يوم عرفة ويوم النحر وثلاثة ايام التشريق اعتمر قبلها وبعدها ما شئت انتهى هذا واما افضل اوقاتها فرمضان عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه عليه السلام عمرة في رمضان تعدل حجة وفي طريق لمسلم تقضي حجة او حجة معي وفي رواية لابي داود تعدل حجة معي من غير شك وكان السلف رحمنا الله تعالى بهم يسمونها الحج الاصغر هذا وقد قدمنا في اوائل كتاب الحج الوعد بعد عمراته عليه السلام فنقول قد اعتمر النبي صلى الله عليه السلام اربع عمرات كلهن بعد الهجرة ولم يعتمر مدة مقامه بمكة بعد النبوة شيئا وذلك ثلث عشرة سنة وعن هذا ادعى من ادعى ان السنة في العمرة ان يفعل داخلا الى مكة لا خارجا بان يخرج المقيم بمكة الى الحل فيعتمر كما يفعل اليوم ان لم يكن ذلك ممنوعا ثم المراد بالاربعة احرامه بهن فاما ما تم له منها فثلث ولهذا قال البراء بن عازب اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم عمرتين قبل ان يحج فلم يحسب لعمرة الحديبية كذا في الصحيحين وكلهن في ذي القعدة على ما هو الحق الاولى عمرة الحديبية سنة ست قصد بها فنحر الهدي بها وحلق هو واصحابه ورجع الى المدينة الثانية عمرة القضاء في العام المقبل وهي قضاء عمرة الحديبية هذا مذهب ابي حنيفة وذهب مالك الى انها مستأنفة لا قضاء عنها وتسمية الصحابة وجميع السلف اياها بعمرة القضاء ظاهر في خلافه وتسمية بعضهم اياها عمرة القضية لا ينفيه فانه اتفق في الاولى مقاضاة النبي صلى الله عليه وسلم اهل مكة على ان يأتي من العام المقبل فيدخل

الحبر

وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا تكره في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت ركن الحج بعد الزوال لا قبله والاظهر من المذهب ما ذكرناه ولكن مع هذا لو اداها في هذه الايام صح ويبقى محرما بها فيها لان الكراهة لغيرها وهو تعظيم امر الحج وتخليص وقته له فيصح الشروع

مكة بعمرة ويقيم ثلاثا وهذا الامر قضية تصح اضافة هذه العمرة اليها فانها عمرة كانت عن تلك القضية فهي قضاء عن تلك القضية فيصح اضافتها الى كل منهما فلا تستلزم الاضافة الى القضية نفي القضاء والاضافة الى القضاء يفيد ثبوته فيثبت مفيد ثبوته بلا معارض وايضا فالحكم الثابت فيمن شرع في احرام بنسك فلم يتمه لاحصار فحل ان يقضي وهذه تحتمل القضاء فوجب حملها عليه وعدم نقل انه عليه السلام الذين كانوا معه بقضائها لا يفيد بل المفيد له نقل العدم لا عدم النقل نعم هو مما يؤنس به في عدم الوقوع لان الظاهر انه لو كان لنقل لكن ذلك انما يعتبر لو لم يكن من الثابت ما يوجب القضاء في مثله على العموم فيجب الحكم بعلمهم به وقضائهم من غير تعيين طريق علمهم. الثانية العمرة التي قرن مع حجته على ما اسلفنا اثباته من انه صلى الله عليه وسلم حج قارنا او التي تمتع بها الى الحج على قول القائلين بانه حج متمتعا او التي اعتمر في سفره ذلك على قول القائلين بانه افرد واعتمر ولا عبرة بالقول الرابع. الثالثة عمرته من الجعرانة لما خرج صلى الله عليه وسلم الى حنين ثم رجع فدخل بهذه العمرة الى مكة ليلا وخرج منها ليلا الى الجعرانة فبات بها فلما اصبح وزالت الشمس خرج في بطن سرف حتى جامع الطريق ومن ثم خفيت هذه العمرة على كثير من الناس واما ان كلهن في ذي القعدة فلما ثبت عن عائشة رضي الله عنها وابن عباس رضي الله عنهما لم يعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في ذي القعدة واما ما في الصحيحين من حديث انس رضي الله عنه اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع عمر كلهن في ذي القعدة الا التي مع حجته عمرة من الحديبية او زمن الحديبية في ذي القعدة وعمرة من العام المقبل في ذي القعدة وعمرة من الجعرانة حيث قسم غنائم حنين في ذي القعدة وعمرة مع حجته فلا ينافيه لان مبدا عمرة القران كان في ذي القعدة وفعلها كان في ذي الحجة فصح طريق الاثبات والنفي واما قول ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر اربعا احداهن في رجب فقد قالت عائشة رضي الله عنها لما بلغها ذلك يرحم الله ابا عبد الرحمن ما اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرة قط الا وهو شاهد وما اعتمر في رجب قط واما ما رواه الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة في رمضان فقد حكم الحفاظ بغلط هذا الحديث اذ لا خلاف ان عمره لم تزد على اربع وقد عينها انس وعدها وليس فيها ذكر شيء منها في غير ذي القعدة سوى التي مع حجته وقد جمع بما ذكرناه من الوجه الصحيح فلو كانت له عمرة في رجب واخرى في رمضان لكانت ستا ولو كانت اخرى في شوال كما هو في سنن ابي داود عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام اعتمر في شوال كانت سبعا والحق في ذلك ان ما امكن الجمع وجب ارتكابه دفعا للمعارضة وما لم يمكن فيه حكم بمقتضى الاصح والاثبت وهذا ايضا يمكن الجمع بارادة عمرة الجعرانة فانه خرج الى حنين في شوال والاحرام بها في ذي القعدة فكان مجازا للقرب هذا ان صح وحفظ والا فالمعول عليه الثابت والله اعلم ولما ثبت ان عمره كانت كلها في ذي القعدة توهم بعض اهل العلم ان افضل اوقات العمرة اشهر الحج او رمضان اما في رمضان فقدمناه مما يدل على الافضلية ولكن فعله لما لم يقع الا في اشهر الحج كان ظاهره انه افضل اذ لم يكن الله سبحانه ليختار لنبيه الا ما هو الافضل والحق ان رمضان افضل لتنصيصه صلى الله عليه وسلم على ذلك وتركه لذلك لاقترانه بامر يخصه كاشتغاله بعبادات اخرى في رمضان تبتلا وان لا يشق على امته فانه لو اعتمر فيه لخرجوا معه ولقد كان بهم رحيما وقد اخبر في بعض العبادات ان تركه لها لئلا يشق عليهم مع محبته لها كالقيام في رمضان بهم ومحبته لان يستقي بنفسه مع سقاة زمزم ثم تركه كيلا يغلبهم الناس على سقايتهم ولم يعتمر عليه السلام في السنة الا مرة وما ظنه بعضهم من حديث في ابي داود عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر عمرتين عمرة في ذي القعدة وعمرة في شوال وليس المراد ذكر جميع ما اعتمر عليه السلام للعلم بانه اعتمر اكثر فكان المراد ذكر انه وقع له ذلك في سنة فيجب ان يحكم فيه بالغلط فانه قد تظافر قول عائشة رضي الله عنها وابن عباس وانس رضي الله عنه وغيرهم على انها اربع ومعلوم ان الاولى كانت في ذي القعدة عام الحديبية سنة ست ثم لم يعتمر الا من قابل سنة سبع وهي عمرة القضاء في ذي القعدة ثم لم يخرج الى مكة حتى فتحها سنة ثمان في رمضان ولم يعتمر في دخوله فيها للفتح ثم خرج الى حنين في شوال من تلك السنة ثم رجع منها فاحرم بعمرة في ذي القعدة فمتى اعتمر في شوال والله سبحانه اعلم ولا علم الا ما علم

والعمرة سنة وقال الشافعي رحمه الله فريضة لقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج ولنا قوله عليه السلام الحج فريضة
والعمرة تطوع ولانها غير موقتة بوقت وتتأدى بنية غيرها كما في فائت الحج وهذه امارة النفلية وتأويل ما رواه انها مقدرة
باعمال كالحج اذ لا تثبت الفرضية مع التعارض في الآثار قال وهي الطواف والسعي وقد ذكرناه في باب التمتع والله اعلم بالصواب

قوله والعمرة سنة اي من اتى بها مرة في العمر فقد اقام السنة غير مقيد بوقت غير ما ثبت النهي عنها فيه الا انها في رمضان افضل هذا اذا افردها فلا ينافيه
ان القران افضل لان ذلك امر يرجع الى الحج لا العمرة فالحاصل ان من اراد الاتيان بالعمرة على وجه افضل فيها ففي رمضان او الحج على وجه الافضل فبان يقرن
معه عمرة قوله وقال الشافعي فريضة وقال محمد بن الفضل من مشائخ بخارا فرض كفاية وقيل هي واجبة وجه قول الشافعي رحمه الله ما رواه الحاكم في المستدرك
والدارقطني عن زيد بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بايهما بدأت قال الحاكم
الصحيح عن زيد بن ثابت من قوله انتهى وفيه اسمعيل بن مسلم المكي ضعفوه وقال البخاري منكر الحديث وقال احمد حدثنا حديثه ورواه البيهقي عن هشام بن حسان
عن محمد بن سيرين موقوفا وهو اصح واخرج الدارقطني عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رجلا قال يا رسول الله ما الاسلام قال ان تشهد
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان تقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وان تحج وتعتمر قال الدارقطني اسناده صحيح ورواه الحاكم في كتابه المخرج
على صحيح مسلم قال صاحب التنقيح الحديث مخرج في الصحيحين ليس فيه وتعتمر وهذه الزيادة فيها شذوذ وفيه احاديث اخر لم تسلم من ضعف او عدم دلالة
واخرج الحاكم عن ابن عمر رضي الله عنهما ليس احد من خلق الله الا عليه حجة وعمرة واجبتان من استطاع الى ذلك سبيلا وعلقه البخاري واخرج عن ابن عباس ان الحج
والعمرة فريضتان على الناس كلهم الا اهل مكة فان عمرتهم طوافهم فليخرجوا الى التنعيم ثم ليدخلوها الحديث وقال على شرط مسلم وقال البيهقي قال الشافعي
في مناظرة من انكر عليه القول بوجوب العمرة اشبه بظاهر القرآن لانه قرنها بالحج ولنا ما اخرجه الترمذي عن حجاج بن ارطاة عن محمد بن المنكدر عن جابر
قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العمرة اواجبة هي قال لا وان تعتمر فهو افضل قال الترمذي حديث حسن صحيح هكذا وقع في رواية الكرخي ووقع
في رواية غيره حديث حسن لا غير قيل هو الصحيح فان الحجاج بن ارطاة هذا فيه مقال وقد ذكرنا في باب القران ما فيه وانه لا ينزل به عن كون حديثه حسنا
والحسن حجة اتفاقا وان قال الدارقطني الحجاج بن ارطاة لا يحتج به فقد اتفقت الروايات عن الترمذي على تحسين حديثه هذا وقد رواه ابن جريج عن محمد
بن المنكدر عن جابر واخرجه الطبراني في الصغير والدارقطني بطريق آخر عن جابر فيه يحيى بن ايوب وضعفه وروى عبد الباقي بن قانع عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج جهاد والعمرة تطوع وهو ايضا حجة وقول ابن حزم انه مرسل رواه معاوية بن اسحق عن ابي صالح الحنفي
عنه عليه السلام وتضعيفه عبد الباقي وما اعترضه الشيخ تقي الدين في الامام بان عبد الباقي بن قانع من كبار الحفاظ وباقي الاسناد ثقات مع ان المرسل
حجة عندنا وانما كلامنا على التنزل قال وتضعيف ما ان غير صحيح فقد وثقه ابن معين روى عنه جماعة مشاهير وذكرهم وقد روي ايضا من حديث
ابن عباس وفي سنده مجاهيل وروى ابن ماجة عن طلحة بن عبيد الله انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحج جهاد والعمرة تطوع وفيه عمر
بن قيس قال في الامام تكلم فيه انتهى وهذا القدر لا يخرج حديثه عن الحسن فلا ينزل عن مطلق الحجية واخرج ابن ابي شيبة من حديث ابي اسامة عن
سعيد بن ابي عروبة عن ابي معشر عن ابرهيم قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه الحج فريضة والعمرة تطوع وكفى بعبد الله قدوة فبعد ارخاء
العنان في تحسين حديث الترمذي لتعدد طرقه يرفعه الى درجة الصحيح على ما حققناه كما ان تعدد طرق الضعيف ترفعه الى الحسن لضعف الاحتمال بها
وقد تحقق ذلك فقام ركن المعارضة والافتراض لا يثبت مع المعارضة لان المعارضة تمنعه عن اثبات مقتضاه ولا يخفى ان المراد من قول الشافعي الفرض العملي
وهو الوجوب عندنا ومقتضى ما ذكرناه ان لا يثبت مقتضى ما رويناه ايضا للاشتراك في موجب المعارضة فحاصل التقرير تعارض مقتضيات الوجوب
والنفل فلا يثبت ويبقى مجرد فعله عليه السلام واصحابه والتابعين وذلك يوجب السنية فقلنا بها والله سبحانه اعلم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

باب الحج عن الغير

الاصل في هذا الباب ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة او صوما او صدقة او غيرها عند اهل السنة والجماعة لما روي عن النبي عليه السلام انه ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والآخر عن امته ممن اقر بوحدانية الله تعالى وشهد له بالبلاغ جعل تضحية احدى الشاتين لامته والعبادات انواع مالية محضة كالزكوة وبدنية محضة كالصلوة ومركبة منهما كالحج والنيابة تجري في النوع الاول في حالتي الاختيار والضرورة

فروع وان استفيد شيء منها مما تقدم فاني لا اكره تكرارها فان تعدد المواقع يوسع باب الوجدان وهو المقصود احرام فائت الحج ما لم يتحلل بالعمرة احرام الحج عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يصير احرام عمرة وعند زفر ينقلب ليفعل افعال الحج من الطواف والسعي الى انه حين عجز عن الكل يتحلل بما يقدر عليه الثابت شرعا التحلل بعد الوقوف لا قبله ولا التحلل الا بالطواف بعد فوات وقتها لو تحقق فلو قدم محرما بحجة وطاف وسعى ثم خرج الى الربذة مثلا فاحصر بها حتى فاته الحج فعليه ان يحل بعمرة ولا يكفيه طواف التحية والسعي في التحليل حتى لو كان قارنا والمسئلة بحالها لا يكتفي بعمرته التي قرنها لانه اداها وان كان قارنا ولم يطف شيئا حتى فاته يطوف الآن لعمرته لانها لا تفوت ويسعى ويقطع التلبية عندنا وانما يقطعها اول ما يأخذ في الطواف الذي يتحلل به عن الاحرام في الحج ومن فاته فمكث حراما حتى دخلت اشهر الحج من قابل فتحلل بعمرة ثم حج من عامه لا يكون متمتعا وهذا مما يدل على ان احرام حجه باق اذ لو انقلب احرام عمرة كان متمتعا اذ لا يمنع من التمتع تقدم الاحرام العمرة على اشهر الحج بعد ان وقع افعالها في اشهر الحج وليس لفائت الحج ان يحج بذلك الاحرام وان تمادى ببقائه احرام حج حتى مكث محرما الى قابل ما لم يفعل افعال عمرة التحلل فاراد ان يحج ليس له ذلك لان موجب احرام حجه تغير شرعا بالفوات فلا يترتب عليه غير موجبه فلا يتمكن ابو يوسف في الاستدلال بهذا على تغيره احرام عمرة ولا فرق في وجوب التحلل بعمرة بين كون الفوات حال الصحة او بعد ما افسد بالجماع ولو فاته الحج فاهل باخرى طاف للفائتة وسعى ورفض التي اهل بها لانه قبل التحلل بالعمرة جامع بين احرامي حجتين وعليه فيها ما على الرافض ولو نوى بهذه التي اهل بها قضاء الفائتة لم يلزمه بهذا الاهلال شيء سوى التي هو فيها لان احرامه بعد الفوات باق فنيته ايجاد ما هو موجود لغو فيتحلل بالطواف والسعي ويقضي الفائتة فقط فلو كان اهل بعمرة رفضها ايضا لانه جامع بين عمرتين احراما على قول ابي يوسف عملا على قولهما ولو اهل بحجتين فقدم مكة وقد فاته الحج تحلل بعمرة واحدة لا بعمرتين لانه بالترك والشروع رفض احدهما والتحلل بالعمرة انما يجب للحج بغير رفض وذلك واحد

باب الحج عن الغير ادخال اللام على غير خطأ والواقع على وجه الصحة بل هو ملزوم الاضافة ولما كان الاصل كون عمل الانسان لنفسه لا لغيره قدم ما قدمنا **قوله** ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة او صوما عند اهل السنة والجماعة لا يراد به ان الخلاف بيننا وبينهم في ان له ذلك او ليس له كما هو ظاهر بل في انه ينجعل بالجعل او لا بل يلغو جعله **قوله** او غيرها كتلاوة القرآن والاذكار **قوله** عند اهل السنة والجماعة ليس المراد ان المخالف لما ذكر خارج عن اهل السنة فان مالكا والشافعي رحمهما الله لا يقولان بوصول العبادات البدنية المحضة كالصلوة والتلاوة بل غيرها كالصدقة والحج بل المراد ان اصحابنا لهم كمال الاتباع والتمسك بالسنة ليس لغيرهم فعبر عنهم بانهم اهل السنة فكأنه قال عند اصحابنا غير ان لهم وصفا عبر عنهم به وخالف في العبادات المعتزلة لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وسعي غيره ليس سعيه وهي وان كانت مسوقة قصصا لما في صحف ابراهيم وموسى عليهما السلام فحيث لم يتعقبه بانكار كان شريعة لنا على ما عرف والجواب انها وان كانت ظاهرة فيما قالوه لكن يحتمل انها نسخت او مقيدة وقد ثبت ما يوجب المصير الى ذلك وهو ما رواه المصنف وهو في الصحيحين انه عليه السلام ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والآخر عن امته والملحة بياض تشوبه شعرات سود وفي سنن ابن ماجة بسنده عن عائشة رضي الله عنها وابي هريرة انه عليه السلام كان اذا اراد ان يضحي اشترى كبشين عظيمين سمينين اقرنين املحين موجوئين فذبح احدهما عن امته ممن شهد بالتوحيد وشهد له بالبلاغ وذبح الآخر عن محمد وآل محمد ورواه احمد والحاكم والطبراني في الاوسط عن ابي هريرة رضي الله عنه يقول ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكبشين اقرنين املحين موجوئين فلما وجههما قال اني وجهت وجهي الآية اللهم لك ومنك عن محمد وامته بسم الله والله اكبر ثم ذبح ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم بنقص في المتن ورواه ابن ابي شيبة عن جابر انه عليه السلام اتي بكبشين املحين عظيمين اقرنين موجوئين فاضجع احدهما وقال بسم الله والله اكبر اللهم عن محمد وآل محمد ثم اضجع الآخر

لحصول المقصود بفعل النائب ولا تجري في النوع الثاني بحال لأن المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل به وتجري في النوع الثالث عند العجز للمعنى الثاني وهو المشقة بتنقيص المال ولا تجري عند القدرة لعدم اتعاب النفس والشرط العجز الدائم الى وقت الموت

وقال بسم الله والله اكبر اللهم عن محمد وامته من شهد لك بالتوحيد وشهد لي بالبلاغ وكذا رواه اسحق وابو يعلى في مسنديهما وروي هذا المعنى من حديث ابي رافع رواه احمد واسحق والطبراني والبزار والحاكم ومن حديث ابي طلحة الانصاري رواه ابن ابي شيبة ومن طريقه رواه ابو يعلى والطبراني ومن حديث انس بن مالك رواه ابن ابي شيبة ايضا والدارقطني فقد روي هذا عن عدة من الصحابة وانتشرت مخرجوه فلا يبعد ان يكون القدر المشترك وهو انه ضحى عن امته مشهورا يجوز تقييد الكتاب به بما لم يجعله صاحبه لغيره ان نظر اليه والى ما رواه الدارقطني ان رجلا سأله عليه السلام فقال كان لي ابوان ابرهما حال حياتهما فكيف لي ببرهما بعد موتهما فقال عليه السلام ان من البر بعد الموت ان تصلي لهما مع صلوتك وان تصوم لهما مع صيامك والى ما رواه ايضا عن علي عنه عليه السلام قال من مر على المقابر وقرأ قل هو الله احد احدى عشرة مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطي من الاجر بعدد الاموات والى ما عن انس انه سأله عليه السلام فقال يا رسول الله انا نتصدق عن موتانا ونحج عنهم وندعو لهم فهل يصل ذلك اليهم قال نعم انه ليصل اليهم وانهم ليفرحون به كما يفرح احدكم بالطبق اذا اهدي اليه رواه ابو حفص العكبري وعنه عليه السلام اقرؤا على موتاكم يس رواه ابو داود فهذه الآثار وما قبلها وما في السنة ايضا من نحوها عن كثير تركناها لحال الطول يبلغ القدر المشترك بين الكل وهو ان من جعل شيئا من الصالحات لغيره نفعه الله به مبلغ التواتر وكذا ما في كتاب الله تعالى من الامر بالدعاء للوالدين في قوله تعالى وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ومن الاخبار باستغفار الملائكة للمؤمنين قال تعالى والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الارض وقال تعالى في اخرى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا وساق عبارتهم ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الى قوله وقهم السيئات قطعي في حصول الانتفاع بعمل الغير فيخالف ظاهر الآية التي استدلوا بها اذ ظاهرها انه لا ينفع استغفار احد لاحد بوجه من الوجوه لانه ليس من سعيه فلا يكون له منه شيء فقطعنا بانتفاء ارادة ظاهرها على ان تقييده بما لا يهبه العامل هو اولى من النسخ اما اولا فلانه اسهل اذ لم يبطل بعد الارادة واما ثانيا فلانها من قبيل الاخبارات ولا يجري النسخ في الخبر وما يتوهم جوابا من انه تعالى اخبر في شريعة موسى وابراهيم عليهما السلام ان لا يجعل الثواب لغير العامل ثم جعله لمن بعدهم من اهل شريعتنا حقيقته مرجعه الى تقييد الاخبار لا الى النسخ اذ حقيقته ان يراد المعنى ثم ترفع ارادته وهذا تخصيص بالارادة وبالنسبة الى اهل تلك الشرائع لم يقع نسخ لهم ولم ترد الاخبار ايضا في حقنا ثم نسخ واما جعل اللام في للانسان بمعنى على فبعيد من ظاهرها ومن سياق الآية ايضا فانها وعظ للذي تولى واعطى قليلا واكدى وقد ثبت في ضمن الابطال لقول المعتزلة انتفاء قول الشافعي ومالك رحمهما الله في العبادات البدنية بما في الآثار والله سبحانه هو الموفق **قوله لحصول المقصود** المقصود الاصلي من التكاليف الابتلاء ليظهر من المكلف ما سبق العلم الازلي بوقوعه منه من الامتثال بالصبر على ما امر به تاركا هوى نفسه لاقامة امر ربه تعالى فيثاب او المخالفة فيعفى عنه او يعاقب فيتحقق بذلك آثار صفاته تعالى فانه تعالى اقتضت حكمته الباهرة كمال احسانه وفضله ان لا يثيب بما علم انه سيقع من المخالفة قبل ظهوره عن اختيار المكلف ثم من التكاليف العبادات وهي بدنية ومالية ومركبة منهما والمشقة في البدنية اكثر في تقييد الجوارح والنفس بالافعال المخصوصة في مقام الخدمة وفي المالية في تنقيص المال المحبوب للنفس وفيها مقصود آخر وهو سد خلة المحتاج والمشقة فيها ليس به بل بالتنقيص فكلما تضمن المشقة لا يخرج عن عهدته الا بفعله بنفسه اذ بذلك يتحقق مقصود الابتلاء والاختبار فلهذا لم تجز النيابة في البدنية لان فعل غيره لا يتحقق به الا على نفسه بمخالفة هواها بالصبر عليه اما المالية فما فيه المشقة من احد مقصوديها وهو تنقيص المال باخراجه لم تجز فيه النيابة ولا يقوم به غيره اذ لا بد من ان يؤدي والواقع من النائب ليس الا المناولة للفقير وبه يحصل المقصود الآخر الذي هو من حيث هو لا مشقة به على المالك وعلى هذا كان مقتضى القياس

لان الحج فرض العمر وفي الحج النفل تجوز الانابة حالة القدرة لان باب النفل اوسع

ان لا يجري النيابة في الحج لتضمنه المشقتين البدنية والمالية والاولى لم تقم بالآمر لكنه تعالى رخص في اسقاطه بتحمل المشقة الاخرى اعني اخراج المال
عند العجز المستمر الى الموت رحمة وفضلا وذلك بان يدفع نفقة الحج الى من يحج عنه بخلاف حال القدرة فانه لم يعذره لان تركه فيها ليس الا لمجرد ايثار
راحة نفسه على امر ربه وهو بهذا يستحق العقاب لا التخفيف في طريق الاسقاط وانما شرط دوامه الى الموت لان الحج فرض العمر فحيث تعلق به خطابه
لقيام الشروط وجب عليه ان يقوم بنفسه في اول اعوام الامكان فاذا لم يفعل اثم وتقرر القيام بها بنفسه في ذمته في مدة عمره وان كان غير متصف
بالشروط فاذا عجز عن ذلك بعينه يعجز فيه وهو ان يعجز عنه في مدة عمره رخص له الاستنابة رحمة وفضلا فحيث قدر عليه وقتا ما من عمره بعد ما استناب فيه
العجز لحقه ظهر انتفاء شرط الرخصة فلذا لو حج غيره لمرض يرجى زواله اولا او كان محبوسا كان امره مراعى ان استمر بذلك المانع حتى مات ظهر انه وقع مجزيا
وان عوفي وتخلص من السجن ظهر انه لم يقع مجزيا وظهر وجوب المباشرة بنفسه ولو احج صحيح غيره ثم عجز لا يجزيه كذا في فتاوى قاضي خان وهو صحيح لانه
اذن قبل وجود سبب الرخصة ولا يتخايل خلاف هذا مما في الفتاوى ايضا قال اذا قال لله علي ثلثون حجة فاحج ثلثين نفسا في سنة واحدة ان مات
قبل ان يجيء وقت الحج جاز عن الكل لانه لم تعرف قدرته بنفسه عند مجيء وقت الحج فجاز وان جاء وقت الحج وهو يقدر بطلت حجة لانه يقدر بنفسه عليها
فانعدم شرط صحة الاحجاج في هذه السنة وعلى هذا كل سنة تجيء وفيها المرأة اذا لم تجد محرما لا تخرج الى الحج الى ان يبلغ الوقت الذي تعجز عن الحج فتبعث
من يحج عنها اما قبل ذلك فلا يجوز لتوهم وجود المحرم فان بعثت رجلا ان دام عدم المحرم الى ان ماتت فذلك جائز كالمريض اذا احج رجلا ودام المرض الى ان مات
واعلم ان ما تقدم في اول كتاب الحج من كون شرط الاحجاج عن الفريضة مجيء الوقت وهو قادر فلا يحج حتى يعرض المانع ويدوم الى الموت فلو اوصى قبل الوقت ومات
لا يصح وقدمنا من اختلاف فروع تقتضيه في نصراني اسلم او صبي بلغ فمات قبل ادراك الوقت واوصيا بحجة الاسلام ان الوصية باطلة على قول فرلما قلنا جائزة على قول
ابي يوسف لان السبب تقرر في حقهما والوقت شرط الاداء وفيه نظر اذ لا في كونه شرط الاداء بل هو شرط الوجوب والسبب انما كان هو البيت لكن الموصى به ليس مطلق الحج
ليلزم الورثة ان وسع الثلث بل الحج الفرض وقد تحققنا عدمه عليهما الى ان ماتا فيما نقول فرانظر وفي البدائع لو كان فقيرا صحيح البدن لا يحج غيره عنه لان المال شرط الوجوب فاذا لا مال
لا وجوب فلا ينوب عنه غيره في اداء الواجب اذ لا واجب الاداء تبعا لما ذكرناه والله سبحانه اعلم **اما الحج النفل** فلا يشترط فيه العجز لانه لم يجب عليه ولا واحدة من المشقتين فاذا كان له تركهما
كان له ان يتحمل احداهما تقربا الى ربه عز وجل فله الاستنابة فيه صحيحا ثم ان وجوب الايصاء انما يثبت ابتداء اذا كان صحيح البدن عند ابي حنيفة فمن لم يكن
صحيحا لا تعلق به فلا يجب عليه الاحجاج وعندهما اذا كان له مال تعلق به وان كان زمنا او مفلوجا على ما سلف من ان الشرائط عنده صحة الجوارح خلافا لهما و
اسلفنا في اول كتاب الحج ان قولهما رواية الحسن عنه وانهما اوجه وذكرنا الوجه ثمة فليراجع ثم اختلف في ان نفس الحج يقع عن الآمر او عن المامور فعن محمد عن المامور
بناء على انه اقيم الانفاق على الحاج مقام نفس الفعل شرعا كالشيخ الفاني حيث اقيم الاطعام في حقه مقام الصوم قالوا وبعض الفروع ظاهرة في هذا وسياتي وعليه
جمع من المتاخرين صدر الاسلام والاسبيجابي وقاضي خان حتى نسب شيخ الاسلام هذا لاصحابنا فقال على قول اصحابنا اصل الحج عن المامور ومختار شمس الائمة
السرخسي وجمع من المحققين انه يقع عن الآمر وهو ظاهر المذهب يشهد بذلك الآثار من السنة ومن المذهب بعض الفروع فمن الآثار حديث الخثعمية وهو ان امرأة
من خثعم قالت يا رسول الله ان فريضة الله في الحج على عباده ادركت ابي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة افاحج عنه قال نعم متفق عليه فقد اطلق على فعلها الحج
كونه عنه وكذا قوله للرجل حج عن ابيك واعتمر رواه ابو داؤد والنسائي والترمذي وصححه واما الفروع فان المامور لا يسقط عنه حجة الاسلام بهذه الحجة
فلو كانت عنه لسقطت اذ الفرض ان حجة الاسلام تتادى باطلاق النية ويلغو الجهة على ذلك التقدير وفيه انه لم يستدل في البدائع بعد

قال فيه حجي عن ابيك واعتمري وعن محمد رحمه الله ان الحج يقع عن الحاج وللآمر ثواب النفقة لانه عبادة بدنية وعند العجز اقيم الانفاق مقامه كالفدية في باب الصوم

ولا فرق بين الصورتين سوى انه قيد الاولى بكون ذلك الاحتياج بمكة او قريبا منها لكن المعنى الذي علل به يوجب اتفاق الصورتين في الحكم وهو ان يثبت له الرجوع فان لم يرجع وتبرع به ان كان الآمر حيا جاز والا فهو ضامن لماله والمراد بالنفقة ما يحتاج اليه من طعامه وشرابه وثيابه وركوبه وثوبي احرامه وليس له ان يدعو احدا الى طعامه ولا يتصدق به ولا يقرض احدا ولا يصرف الدراهم بالدنانير الا لحاجة تدعو الى ذلك ولا يشتري منها ماء الوضوء بل يتيمم ولا يدخل الحمام وفي فتاوى قاضي خان له ان يدخلها بالمتعارف يعني من الزمان ويعطي اجرة الحارس من مال الآمر وله ان يخلط دراهم النفقة مع الرفقة ويودع المال ويخلفه في شراء من السراج والادهان قيل لا وقيل يشتري وهذا يفيد بعد الاحرام وزيتا للاستصباح ولا يتداوى منه ولا يحتجم ولا يعطي اجرة الحلاق الا ان يوسع عليه الميت او الوارث وقياس ما في الفتاوى ان يعطي اجرة الحلاق ولا ينفق على من يخدمه الا اذا كان ممن لا يخدم نفسه وله ان يشتري دابة يركبها او محملا وقربة واداوة وسائر الآلات وما فضل من الزاد والامتعة يرده على الورثة او الوصي الا ان يتبرع به الوارث او اوصى له به الميت وهذا لان النفقة لا تصير ملكا للحاج بالاحجاج وانما ينفق في حكم ملك الميت لانه لو ملكه لكان بالاستيجار ولا يجوز الاستيجار على الطاعات ونحن هذا قلنا لو اوصى ان يحج عنه ولم يزد على ذلك كان للوصي ان يحج بنفسه الا ان يكون وارثا او دفعه الى وارث ليحج فانه لا يجوز الا ان يجيز الورثة وهم كبار لان هذا كالمتبرع بالمال فلا يصح لوارث الا باجازة الباقين ولو قال الميت للوصي ادفع المال لمن يحج عني لم يجز له ان يحج بنفسه مطلقا فاذا علم هذا فما في فتاوى قاضي خان في قوله اذا استاجر المحبوس رجلا ليحج عنه حجة الاسلام جازت الحج عن المحبوس ان مات في الحبس وللاجير اجرة مثله مشكل لا جرم ان الذي في الكافي للحاكم الشهيد في الفصل في هذه المسئلة قال وله نفقة مثله هي العبارة المحررة وزاد ايضاحا في المبسوط فقال هذه النفقة ليس يستحقها بطريق العوض بل بطريق الكفاية لانه فرغ نفسه لعمل ينتفع به المستاجر هذا وانما جاز الحج عنه لانه لما بطلت الاجارة بقي الامر بالحج فيكون له النفقة مثله واذا اراد ان يكون ما فضل للمامور من الثياب والنفقة يقول له وكلتك ان تهب الفضل من نفسك وتقبضه لنفسك فان كان على موت قال والباقي مني لك وصية وفي الفتاوى لو حج المامور بالحج ماشيا وامسك مؤنة الكرى كان ضامنا مال الميت والحج لنفسه لانصراف الامر بالحج الى المتعارف وهو بالزاد والراحلة ولو اوصى ان يعطي بعيره هذا الى رجل يحج عنه فاكرى الرجل وانفق الكرى على نفسه في الطريق وحج ماشيا جاز عن الميت استحسانا وهو المختار لانه ملك ان يحج بثمنه فكذا يملك ان يواجره ولانه لو لم يملك ذلك كانت الاجرة له ولا يضمن كالغاصب فيقع الحج عن المامور فيتضرر الميت به فوجب ان يملك الاجارة نظرا للميت ثم يؤدي البعير الى الورثة لانه ملك غيرهم قال ابو الليث في النوازل عندي ان الحج عن نفسه ويضمن نقصان البعير الا ان يكون الميت فوض اليه ذلك الا يرى ان رجلا لو وكل رجلا بان يبيع بعيره بمائة فاجره بمائة لا يجوز فكذا هذا انتهى ولو اوصى ان يحج عنه فلان فمات فلان احج عنه غيره ولو اختلف المامور والوارث او الوصي فقال قد انفقت من مال الميت منعت من الحج وكذبه الآخر لا يصدق ويضمن الا ان يكون امرا ظاهرا يشهد على صدقه لان سبب الضمان قد ظهر فلا يصدق في دفعه الا بظاهر يدل على صدقه ولو اختلفا فقال حججت وكذبه كان القول للمامور مع يمينه لانه يدعي الخروج عن عهدة ما هو امانة في يده ولا يقبل بينة الوارث او الوصي انه كان يوم النحر بالبلد الا ان يقيما على اقراره انه لم يحج نظيره قال المودع دفعت الوديعة اليك بمكة واقام رب الوديعة البينة انه كان في اليوم الذي ادعى فيه الدفع بمكة بالكوفة لم تجز هذه الشهادة بخلاف ما اذا اقاماها على اقراره انه كان بالكوفة اما لو كان الحاج مديونا للميت امره ان يحج بما له عليه وباقي المسئلة بحالها فانه لا يصدق الا ببينة لانه يدعي قضاء الدين وفي خزانة الاكمل القول له مع يمينه الا ان يكون للورثة مطالبة بدين للميت فانه لا يصدق في حق غريم الميت الا بالحجة وفي فتاوى اهل سمرقند اذا صح

قال ومن امره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما حجة فاهل بحجة عنهما فهي عن الحاج ويضمن النفقة لان الحج يقع عن الآمر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام وكل واحد منهما امره ان يخلص الحج له من غير اشتراك ولا يمكن ايقاعه عن احدهما لعدم الاولوية فيقع عن المأمور ولا يمكنه ان يجعله عن احدهما بعد ذلك بخلاف ما اذا حج عن ابويه فان له ان يجعله عن احدهما لانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما او لهما فيبقى على خياره بعد وقوعه سببا لثوابه وهنا يفعل بحكم الآمر وقد خالف امرهما فيقع عنه ويضمن النفقة ان انفق من مالهما لانه صرف نفقة الآمر الى حج نفسه وان ابهم الاحرام بان نوى عن احدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا لعدم الاولوية وان عين احدهما قبل المضي فكذلك عند ابي يوسف وهو القياس لانه مأمور بالتعيين والابهام يخالفه فيقع عن نفسه بخلاف ما اذا لم يعين حجة او عمرة حيث كان له ان يعين ما شاء لان الملتزم هناك مجهول وههنا المجهول من له الحق وجه الاستحسان ان الاحرام شرع وسيلة الى الافعال لا مقصودا بنفسه والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين فاكتفي به شرطا بخلاف ما اذا ادى الافعال على الابهام لان المؤدى لا يحتمل التعيين فصار مخالفا قال فان امره غيره ان يقرن عنه فالدم على من احرم لانه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين والمأمور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وهذه المسألة تشهد بصحة المروي عن محمد ان الحج يقع عن المأمور

ان تحج عنه ولم يقيده بنيته والوصي ان يحج عنه في عمل احتاج الى الف وباثنين او راكبا لا في محل لكفيه الاقل والاكثر يحج من اليات يجب الاقل ولو مرض الحاج عن غيره فليس له ان يدفع المال الى غيره ليحج الا اذا قال له الدافع اصنع ما شئت فهذه فوائد مهمة لا يستغنى عنها قد ذكرناها لما في الكتاب تتميما وتكميلا للفائدة ولنرجع الى الشرح **قوله** ومن امره رجلان الخ صور الابهام ههنا اربعة ان ينوي بحجة عنهما او عن احدهما على الابهام او يحرم بحجة من غير تعيين فحج عنه او يحرم عن احدهما بعينه ففي الاول قال هي عن الحاج ويضمن النفقة وفي الثانية قال ان مضى على ذلك الخ وحاصله انه ما لم يشرع في الاعمال فالامر موقوف فلم يصرف الاحرام الى نفسه ولا الى واحد من الآمرين فان جعله لاحدهما قبل الطواف فالموقوف انصرف اليه والا انصرف الى نفسه وضمن النفقة وفي الثالثة قال في ... فيه ينبغي ان تصح التعيين ههنا اجماعا لعدم المخالفة وفي الرابعة يجوز بلا خلاف ومبنى الاجوبة على انه اذا حج عن نفسه المأمور لا يتحول بعد ذلك الى الآمر وانه بعد ما صرف نفقة الآمر الى نفسه اما الى الوجه الذي اخذ النفقة له لا ينصرف الاحرام الى نفسه الا اذا تحققت المخالفة او عجز شرعا عن التعيين اذا عرفنا هذا فالاشكال في تحقق المخالفة اذا احرم بحجة واحدة عنهما وهو غني عن الاطناب فيما يتخايل من جعل الحجة الواحدة لابويه باب الكلام فيما اذا كان مأمورا يفعل بحكم الآمر على كذا لا فيما اذا حج متبرعا فلا يتحقق الخلاف في تركه تعيين احدهما في الابتداء فيحتمل التعيين في الانتهاء لان حقيقته جعل الثواب وتقول لو امره كل من الابوين ان تحج عنه حجة الاسلام فاحرم بها عنهما كان الجواب كالجواب المذكور في الاجنبيين فلا اشكال في ان مخالفة كل منهما فيما اذا احرم بحجة عن احدهما لم تتحقق بمجرد ذلك لان كلا امره بحجة واحدة وهو صالح لكل منهما صادق عليه لا منافاة بين العام والخاص فلا يمكن ان يصير للمأمور لانه نص على اخراجها عن نفسه وجعلها لاحد الآمرين فلا ينصرف اليه الا اذا وجد احد الامرين اللذين ذكرناهما ولم يتحقق بعد لان معه مكنة التعيين ما لم يشرع في الاعمال بخلاف ما اذا لم يعين حتى شرع وطاف شوطا لان الاعمال لا تقع لغير معين فيقع عنه ثم ليس في وسعه ان يحولها الى غيره وانما جعل له الشرع ذلك في الثواب ولولا السمع لم نحكم به في الثواب ايضا ولا خفاء في ان احرامه بحجة بلا زيادة وليس فيه مخالفة احد ولا يجوز التعيين ولا تقع عن نفسه لما قدمناه واما الرابع فما ظهر من الكل ولو امره ان يحج بحجة فاهل بحجتين احداهما عن نفسه والاخرى عن الآمر فهو مخالف لتضمن الاذن بالحج مع كون نفقة السفر هي المحققة لصحة افراد السفر للآمر فلو رفض التي عن نفسه جازت الباقية عن الآمر كانه احرم بها وحده ابتداء اذ لا اخلال في ذلك بالمقصود وبالرفض والحاج عن غيره ان شاء قال لبيك عن فلان وان شاء اكتفى بالنية عنه والافضل ان يكون قد حج عن نفسه حجة الاسلام خروجا من الخلاف وسنقرره ان شاء الله تعالى ويجوز احجاج الحر والعبد والامة والحرة وفي الاصل نص على كراهة المرأة في المبسوط فان احج امرأته جاز مع الكراهة لان حج المرأة انقص فانه ليس عليها رمل ولا سعي في بطن الوادي ولا رفع صوت بالتلبية ولا الحلق انتهى والافضل احجاج الحر العالم بالمناسك الذي حج عن نفسه وذكر في البدائع كراهة احجاج الصرورة لانه تارك فرض الحج والعبد لانه ليس اهلا لاداء الفرض عن نفسه فيكره عن غيره وليس للمأمور ان يأمر غيره بما امر به عن الآمر وان مرض في الطريق الا ان يكون وقت الدفع قيل له اصنع ما شئت فله ان يأمر غيره به وان كان صحيحا وفيه للحج حيلة يحج ثم يقيم بمكة جاز لان الفرض صار مؤدى والافضل ان يحج ثم يعود اليه **قوله** بخلاف ما اذا لم يعين حجة او عمرة هذه هي الصورة الرابعة فيما ذكرناه من صور الابهام توجيها واوردة عليه فدفع الايراد بالفرق لان الملتزم فيها مجهول دون الملتزم له وما نحن فيه بالعكس جهالة الملتزم لا تمنع لما عرف في الاقرار بالمجهول للمعلوم يصح ويلزمه البيان بخلافه لمعلوم لمجهول لا يصح اصلا **قوله** وان امره غيره ان يقرن عنه فالدم على الدم وهو المأمور لا في مال الآمر وقرن يقرن من باب نصر ينصر لانه وجب شكرا للجمع بين النسكين والمأمور هو المختص بهذه النعمة قالوا هذه تشهد بصحة المروي عن محمد من ان الحج يقع عن المأمور وانما للآمر ثواب النفقة ويسقط به الحج عن الآمر شرعا وقد يقال لا تلزم هذه الشهادة اذ لا شك ان الافعال انما وجدت من المأمور حقيقة غير انها تقع عن الآمر شرعا ووجوب هذا الدم شكرا سببه

تعذرت

وكذلك إن امره واحد بان يحج عنه والآخر بان يعتمر عنه واذنا له بالقران فالدم عليه لما قلنا ودم الاحصار على الآمر وهذا عند
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف على الحاج لانه وجب للتحلل دفعا لضرر امتداد الاحرام وهذا الضرر راجع اليه فيكون الدم عليه
ولهما ان الآمر هو الذي ادخله في هذه العهدة فعليه خلاصه فإن كان يحج عن ميت فاحصر فالدم في مال الميت عندهما خلافا
لابي يوسف رحمه الله ثم قيل هو من ثلث مال الميت لانه صلة كالزكوة وغيرها وقيل من جميع المال لانه وجب حقا للمأمور فصار دينا ودم
الجماع على الحاج لانه دم جناية وهو الجاني عن اختيار ويضمن النفقة معناه اذا جامع قبل الوقوف حتى فسد حجه لان الصحيح هو
المأمور به بخلاف ما اذا فاته الحج حيث لا يضمن النفقة لانه ما فاته باختياره اما اذا جامع بعد الوقوف لا يفسد حجه ولا يضمن
النفقة لحصول مقصود الآمر وعليه الدم في ماله لما بينا وكذلك سائر دماء الكفارات على الحاج لما قلنا

عن الوجه التحقيقي ولان موجب هذا الفعل احد امرين من الهدي والصوم غير ان كل واحد يجب على تقديره واحدهما بتقديره تجب على المأمور وهو الصوم
فكذا الآخر لان كلاهما موجب احدهما الأصل **قوله** وكذا اذا امره واحد بان يحج عنه والآخر بان يعتمر عنه واذنا له في القران يعني يكون الدم في ماله لما قلنا
وقيد باذنهما له بالقران لانهما لو لم ياذنا له فقرن عنهما كان مخالفا فيضمن نفقتهما لا لان الافراد كل منهما افضل من قرانهما بل لما قدمناه من ان امر الآمر
بالنسك يتضمن افراد السفر له لكان النفقة التي يضمن الآمر بانفاقها في جميع سفره [illegible] وفي القران عدم افراد السفر فقلت النفقة
ونقص الثواب فكان مخالفا هذا ولو كان مع احد امره بالحج فقرن عنه يضمن النفقة عند ابي حنيفة خلافا لهما لان القران افضل فقد فعل المأمور به على وجه احسن فكان
مخالفا كالوكيل اذا باع باكثر مما سمى له الموكل ولابي حنيفة انه مأمور بانفاق المال للسفر مفردا للحج وقد خالف فيقع عن نفسه ويضمن كما لو تمتع ولم يندفع بعد هذا
قولهما انه خلاف الى خير فكان صحيحا اذ ثبت الاذن دلالة بخلاف التمتع فان السفر وقع للعمرة بالذات لان الآمر بالحج يتضمن السفر له ووقوع احرامه من ميقات
اهل الآفاق والمتمتع يحرم بالحج من جوف مكة هذا الاوجه ما في المبسوط من ان هذه العمرة لم تقع عن الآمر لانه لم يامره بها ولا ولاية للحاج في ايقاع نسك عنه
لم يامره به الا ترى انه لو لم يامره بشيء لم تجز اداؤه عنه فاذا لم يامره بالعمرة واذا لم تكن العمرة عن الميت صارت عن نفسه وصار كانه نواها عن نفسه ابتداء
وبمثله امتنع التمتع لعدم وقوع العمرة عن الميت اما اذا امره بتمتع فقرن عنه عند ابي حنيفة على ما ذكر في البدائع انه يضمن ايضا عنده كالحج اذا قرن عنه ولو امره
بالحج فقرن معه عمرة لنفسه لا يجوز ويضمن اتفاقا كذا قال في المبسوط الا انه ذكر ابن سماعة عن ابي يوسف انه ان نوى العمرة عن نفسه لا يصير مخالفا لكن
يرد من النفقة بقدر حصة العمرة لانه مأمور بتحصيل الحج عنه بجميع النفقة فاذا ضم اليه عمرة لنفسه فقد حصل له بعض النفقة وهو خلاف الى خير كالوكيل بشراء عبد
بالف اذا اشتراه بخمسمائة قال شمس الائمة وليس هذا بشيء فانه مأمور بتجريد السفر للميت ثم يحصل للميت ثواب النفقة فبتنقيصه ينقص الثواب بقدره
ولو كان هذا الخلاف شرعا عليه الاشكال انه اذا ابدأ بعمرة لنفسه يضمن المخالفة وان نوى الحجة عن حجة الاسلام عن نفسه لانها اقل ما يقع باطلاق النية وهو قد فيها
عينها بالنية وفيه نظر ولو حج عن الميت ثم اعتمر لنفسه بعد الحج [illegible] لا يكون مخالفا على قول ابي حنيفة ولو امره بعمرة فقرن فهو على الخلاف
بين الثلاثة الا ان على قولهما بقيته بالتي من الحج بعد اداء العمرة والنفقة فيه على نفسه [illegible] بما لنفسه اعتمر ثم احرم بالحج بعد ذلك عن نفسه
لم يكن مخالفا لانه فعل ما امره به وهو اداء العمرة بالسفر وانما بعد ذلك الحج فاشتغاله به كاشتغاله بعمل آخر من التجارة وغيرها ونفقته مقدار
مقامه للحج من ماله وروى ابن سماعة عن محمد اذا حج المأمور بالحج عن الميت فطاف لحجته وسعى ثم اضاف عمرة عن نفسه لم يكن مخالفا لان هذه العمرة
واجبة الرفض وكانت كعدمها ولو كان جمع بينهما اي قرن ثم لم يطف حتى وقف بعرفة وارتفض العمرة لم ينفعه ذلك وهو مع ذلك مخالف لانه لما احرم
بهما جميعا فقد صار مخالفا على ما ذكرنا عن ابي حنيفة فوقعت الحجة عن نفسه فلا يحتمل النقل بعد ذلك برفض العمرة **قوله** ودم الاحصار الخ الدماء الواجبة
في الحج اما دم الاحصار وهو على الآمر عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف على المأمور فان كان المحجوج عنه ميتا ففي ماله عندهما ثم هل هو من الثلث
او من كل المال خلاف بين المشايخ وتقرير الوجه من الجانبين ظاهر من الكتاب فلا نطيل ثم يجب عليه الحج من قابل بمال نفسه واما دم القران وتقدم
قالوا هذا ودم القران يشهد لمحمد وقد تكلمنا في دم القران واما كون حج القضاء من مال نفسه فلانه لم يتم الافعال بسبب الاحصار وانما يقع ما هو
مسقط الحج عنه ولم يتحقق واما دم جناية كجزاء صيد وتطييب وحلق شعر وجماع ففي مال الحاج اتفاقا لانه هو الجاني عن اختيار والآمر بالحج لا ينتظم الجناية بل ينتظم ظاهر اعدامها
فيكون مخالفا في فعلها فيثبت موجبها في ماله ثم ان كان الجماع قبل الوقوف حتى فسد الحج ضمن النفقة للمخالفة وعليه القضاء لا يشكل كونه في مال نفسه و

ومن أوصى بأن يحج عنه فأحجوا عنه رجلاً فلما بلغ الكوفة مات أو سرقت نفقته وقد أنفق النصف يحج عن الميت من منزله بثلث ما بقي وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا يحج عنه من حيث مات الأول فالكلام ههنا في اعتبار الثلث وفي مكان الحج أما الأول فالمذكور قول أبي حنيفة رحمه الله أما عند محمد يحج عنه بما بقي من المال المدفوع إليه إن بقي شيء وإلا بطلت الوصية اعتباراً بتعيين الموصي إذ تعيين الوصي كتعيينه وعند أبي يوسف رحمه الله يحج عنه بما بقي من الثلث الأول لأنه هو المحل لنفاذ الوصية ولأبي حنيفة أن قسمة الوصي وعزله المال لا يصح إلا بالتسليم إلى الوجه الذي سماه الموصي إذ لا خصم له ليقبض ولم يوجد فصار كما إذا هلك قبل الإفراز والعزل فيحج بثلث ما بقي وأما الثاني فوجه قول أبي حنيفة رحمه الله وهو القياس أن القدر الموجود من السفر قد بطل في حق أحكام الدنيا قال عليه السلام إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث الحديث وتنفيذ الوصية من أحكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كأن لم يوجد الخروج ووجه قولهما وهو الاستحسان أن سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله الآية وقال عليه السلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة وإذا لم يبطل سفره اعتبرت الوصية من ذلك المكان وأصل الاختلاف في الذي يحج بنفسه ويبتنى على ذلك المأمور بالحج

إن كان بعده لا يفسد ولا يضمن النفقة ولو فاته الحج لا يضمن النفقة لعدم المخالفة فهو كالمحصر وعليه الحج من مال نفسه ولو أتم الحج إلا طواف الزيارة فرجع ولم يطف لا يضمن النفقة غير أنه حرام على النساء ويعود بنفقة نفسه ليقضي ما بقي عليه كذا في فتاوى قاضيخان في هذه الصورة أما لو مات بعد الوقوف قبل الطواف جاز عن الآمر لأنه أدى الركن الأعظم وأما بعد رفض مناسك لا تحقق ذلك إذ التحق الآخر بالحاج ولا يبعد أنه لو فرض أنه أمره أن يحرم بحجتين معاً ففعل حتى ارتفضت أحدهما كونه على الآمر ولم أره والله أعلم قوله ومن أوصى بأن يحج عنه الخ لا خلاف أن إطلاق الوصية بالحج إذا كان الثلث يحتمل الإحجاج من بلده راكباً ولم يكن الموصي حاجاً عن نفسه مات في الطريق ولم يعين المكان الذي يحج منه أو مات فيه أو مكان آخر فوجب تعيين البلد والركوب وقدمنا في مقدمة الباب أنه لو حج المأمور ماشياً وأمسك مؤنة الكراء لنفسه يقع عن نفسه ويضمن النفقة فأما إذا كان الثلث لا يبلغ إلا ماشياً فقال رجل أنا أحج عنه من بلده ماشياً عن محمد لا يجزيه ويحج عنه من حيث يبلغ راكباً وروى الحسن عن أبي حنيفة إن أحجوا عنه من بلده ماشياً جاز ومن حيث يبلغ راكباً جاز لأن في كل نقصاناً من جهة ويستويان كذا عنده ولو أحجوا من موضع يبلغ وفضل من الثلث تبين أنه يبلغ راكباً من موضع أبعد يضمن الوصي ويحج عنه من حيث يبلغ إلا إذا كان الفاضل شيئاً يسيراً من زاد وكسوة فلا يكون مخالفاً كذا في البدائع هذا إذا لم يعين كميته فإن عين بأن قال أحجوا عني بألف أو بثلث مالي فإن لم يبلغ من بلده جاز ما قلنا وإن بلغ واحدة وفضل وإن بلغ حججاً فأما مسألة الألف فذكرها في المبسوط قال الوصي بالخيار إن شاء أحج عنه في كل سنة حجة وإن شاء أحج عنه رجالاً في سنة واحدة وهو أفضل لأن الوصية بالحج بمال مقدر كالوصية بالتصدق به وفي ذلك الوصي بالخيار بين التقديم والتأخير والتعجيل أفضل لأنه أبعد من فوات المقصود وبهلاك المال وأما مسألة الثلث فذكرها في البدائع وذكر الجواب على نحو مسألة الألف نقلاً عن القدوري إلا أنه حكى فيها خلافاً فقيل إن القاضي يعني الإسبيجابي ذكر في شرح الطحاوي عنه يحج عنه حجة واحدة من وطنه وهي حجة الإسلام إلا إذا قال بجميع الثلث قال وما ذكر القدوري أثبت لأن الوصية بجميع الثلث والثلث واحد لأنه أمر بجميع السهم وذكرها في المبسوط أيضاً وأجاب بصرفه إلى الحج إذا لم يقل حجة ولم يذكر خلافاً قال لأنه جعل الثلث مصروفاً إلى هذا النوع من القربة فيجب تحصيل مقصوده في جميع الثلث كما لو أوصى أن يفعل بثلثه طاعة أخرى ولو ضم إلى الحج غيره والثلث يضيق عن الجميع إن كانت متساوية يبدأ بما بدأ به الموصي كالحج والزكاة وعن أبي يوسف تقديم الزكاة لأن فيها حقين والحج والزكاة يقدمان على الكفارات والكفارات على صدقة الفطر وهي على النذر وهو والكفارات على الأضحية فالواجب على النفل والنوافل يقدم منها ما بدأ به الميت وحكم الوصية بالعتق إذا لم يعين عن كفارة حكم النفل والوصية لآدمي كالفرائض أعني المعين بحال المساكين فهو كالنفل ومن الصور المنقولة أوصى بحجة الفرض وأعتق نسمة ولا يسعهما الثلث يبدأ بالحجة ولو أوصى بالحجة ولإنسان ولا يسعهما الثلث قسم الثلث بينهم بالحصص فيصرف للحج ما يخصه فإن لم يكن من نفقة الحج تم بأخص الحج فيحج به من حيث يبلغ لأنه هو الممكن ولو أوصى لرجل بألف وللمساكين بألف وأن يحج عنه بألف والثلث ألفان يقسم بينهم أثلاثاً ثم ينظر إلى حصة المساكين فيبدأ بالحجة فما فضل فهو للمساكين بعد تكميل الحج لأن الصدقة تطوع والحج فرض إلا أن يكون بكونه فيبدأ يصرفون الثلث ثم يصير إلى الزكاة والحج فيبدأ بما بدأ به الميت ولو أوصى بكفارة إفساد رمضان والحج من ثلثه يعتق عنه تجزئ الوصية فيطعم ستين مسكيناً وإذا رجع إلى تعيين الوطن فلا يخلو من أن يكون وطن واحداً أو أكثر فإن تعدد فقيل من أقرب أوطانه قال محمد في خراساني ولد ومات بمكة فأوصى أن يحج عنه من خراسان وعن أبي يوسف في مكي قدم الري فحضره الموت فأوصى أن يحج عنه يحج عنه من مكة ولو أوصى أن يقرن عنه يقرن من الري لأنه لا قران لأهل مكة فيحج عنه من حيث هو وإن كانت له أوطان بلدان يحج عنه من أقربها إلى مكة وإن لم يعين مكاناً فيه فلو لم يعين مكان موته وقد مات في سفر كان سفر الحج فهو على الخلاف الذي ذكر في الكتاب بجوابه وأصل الخلاف في المأمور بالحج عن غيره

قال ومن اهل بحجة عن ابويه يجزيه ان يجعله عن احدهما لان من حج عن غيره بغير اذنه فانما يجعل ثواب حجه له

اذا مات في الطريق واوصى ان يحج عنه واطلق يلزم الحج من بلده عنده والا ان عجز الثلث وعندهما من حيث مات ولو كان سفر تجارة حج عنه من بلده اتفاقا لان تعيين مكان موته في سفر الحج عندهما بناء على انه لا تبطل عبادة سفره من بلده الى محل موته فبالنفر منه تحقق سفر الحج من بلده لا عبادة في سفر التجارة ليعتبر البعض الذي قطع مع البعض الذي بقي فيجب انشاء السفر من البلد تحصيلا للواجب فان الخطاب يتوجه عليه وهو في بلده بالخروج الى الحج وهو العادة ايضا ان يخرج الانسان من بلده مجهزا فينصرف المطلق اليه لهذا اتفقنا ان ابا حنيفة في الحاج الذي مات في الطريق فيما لو اقام في بعض البلاد في طريقه حتى تحولت السنة ثم مات فاوصى مطلقا ان يحج عنه من بلده لان ذلك السفر لما لم يتصل به الحجة التي خرج لها في تلك السنة لم يعتد به عن الحج اذا حصلنا على هذا فلو اوصى على وجه ينصرف الى بلده ولم يعين الا فعل الواجب واحجوا عنه فمات في اثناء الطريق وقد انفق بعضها او سرقت كلها قال ابو حنيفة يحج عنه ثانيا من بلده من ثلث الباقي وقالا من حيث مات اما في جانب المال فقال محمد ان بقي من المدفوع شيء حج به والا بطلت الوصية وقال ابو يوسف ان كان المدفوع تمام الثلث كقول محمد وان كان بعضه يكمل فان كان باقيه يبلغ الحج والا بطلت قال ابو حنيفة من ثلث الباقي ثم وثم الى ان يبقى ما لا يبلغ فحج فيبطل مثلا كان المخلف اربعة الاف فدفع الوصي الفا فهلكت يدفع اليه ما يكفيه من ثلث الباقي كما كان وهو الف فلو هلكت الثانية دفع اليه من ثلث الباقي بعدها كذا ثم وثم مرة الى ان لا يبقى ما تتم به الحج فيبطل وعند ابي يوسف ياخذ ثلثمائة وثلاثة وثلاثين وثلثا لانها مع تلك الالف ثلث الاربعة الالف فان هلكت بطلت الوصية وعند محمد ان فضل من الالف الاولى ما يبلغ والا بطلت فالخلاف في موضعين فيما يدفع ثانيا وفي المحل الذي يجب الاحجاج منه ثانيا اما الاول فلمحمد ان تعيين الوصي كتعيين الموصي ولو عين الموصي مالا فهلكت بطلت الوصية فكذا اذا عين الوصي وابو يوسف يقول محل الوصية الثلث فتعيين الوصي اياه صحيح وتعيينه فيه غير صحيح لان جميع الثلث محل الوصية فما بقي شيء منه تجب تنفيذ الوصية فيه وابو حنيفة يقول المال ليس بمقصود لكونه بل مقصوده الحج به فاذا لم يفد هذا التعيين هذا المقصود صار كعدمه فما هلك من المال كان لم يكن بمنزلة ما اذا هلك قبل هذا الافراز والوصية باقية بعد بالاحجاج مطلقا فينصرف الى ثلث الباقي انما صار الهالك كان لم يكن قبل الوصية فيكون محلها ثلثه واما الثاني فمبناه على ان السفر هل يبطل او لا فقالا لا وهو استحسان وقال نعم وهو قياس قوله في الاول وجه ما هنا اوجه له قوله عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له رواه مسلم وابو داود والنسائي ولهما في انه لم يبطل ما اخرجه الطبراني في الاوسط وابو يعلى والبيهقي في شعب الايمان عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من خرج حاجا فمات كتب له اجر الحاج الى يوم القيمة ومن خرج معتمرا فمات كتب له اجر المعتمر الى يوم القيمة ومن خرج غازيا في سبيل الله فمات كتب له اجر الغازي الى يوم القيمة قال الحافظ المنذري رواه ابو يعلى من رواية محمد بن اسحق وبقية رواته ثقات وانت قد سمعنا كان الحق في ابن اسحق انه ثقة ايضا ثم ما رواه انما يدل على انقطاع العمل والكلام في ابطال القدر الذي وجد في حكم العبادة والثواب وهو غيره وغير لازمه لان انقطاع العمل لفقد الفاعل لا يستلزم ما كان ما وجد في سبيل الله قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم فيما كان معتبرا به حين وجد ثم طرأ المنع منه وجواب ابي حنيفة رحمه ان المراد بعدم الانقطاع في الاحكام الآخرة والانقطاع في احكام الدنيا وهو الذي يوجبه هنا كمن صام الى نصف النهار في رمضان ثم حضره الموت يجب ان يوصي بفدية ذلك اليوم وان كان ثواب امساك ذلك اليوم باقيا فرع مات وترك ابنين واوصى ان يحج عنه بثلاثمائة وترك تسع مائة فانكر احد الابنين واعترف الآخر فدفع من حصته مائة وخمسين ثم حج بها ثم اعترف الآخر فان كان حج بامر الوصي ياخذ المقر من الجاحد خمسة وسبعين لانه جاء عن الميت بمائة وخمسين وبقيت مائة وخمسون ميراثا بينهما وان حج بغير امر الوصي يحج مرة اخرى بثلاثمائة **قوله** ومن اهل بحجة عن ابويه فله ان يجعله

وذلك بعد اداء الحج فلغت نيته قبل ادائه وصح جعله ثوابه لاحدهما بعد الاداء بخلاف المامور على ما قررنا من قبل والله اعلم بالصواب

عن احدهما فانا قدمنا انه اذا ابهم عن احدهما على الابهام ان له ان يجعلها عن احدهما بعينه بطريق اولى ومبناه على ان نيته لها تلغو بسبب انه غير مامور
من قبلهما او احدهما فهو متبرع فتقع الافعال عنه البتة وانما يجعل لهما الثواب وترتبه بعد الاداء فتلغو نيته قبله فيصح جعله بعد ذلك لاحدهما او لهما ولا اشكال
في ذلك اذا كان متنفلا عنهما فان كان على احدهما حج الفرض فاما ان اوصى به اولا فان اوصى فتبرع الوارث عنه بمال نفسه لا يسقط عن المورث وان لم يوص
فتبرع عنه بالاحجاج او الحج بنفسه قال ابو حنيفة يجزيه ان شاء الله تعالى لقوله عليه السلام للخثعمية ارايت لو كان على ابيك دين الحديث شبهه بدين العباد
وفيه لو قضى الوارث من غير وصية يجزيه فكذا هذا وغير ذلك من الآثار الدالة على ان تبرع الوارث مثل ذلك معتبر شرعا فان قيل فلماذا قيد الجواب
بالمشية بعد ما صح الحديث قلنا لان خبر الواحد لا يوجب اليقين بل الظن فما كان من الامور التي طريقها العمل لا يحتاج الى ذكر المشية فيه لان الظن طريقه
فقد تطابقا وسقوط الفرض عن الميت باداء الورثة طريقه العلم فانه امر يشهد به على الله تعالى بعد القطع بشغل الذمة به فلهذا قيده بها واعلم ان فعل الولد
ذلك مندوب اليه جدا لما اخرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه عليه السلام قال من حج عن ابويه او قضى عنهما مغرما بعث يوم القيمة مع الابرار
واخرج ايضا عن جابر رض انه عليه السلام قال من حج عن ابيه وامه فقد قضى عنه حجته وكان له فضل عشر حجج واخرج ايضا عن زيد بن ارقم قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حج الرجل عن والديه يقبل منه ومنهما واستبشرت ارواحهما وكتب عند الله برا هذا وقد سبق الوعد بتقرير مسئلة حج الصرورة
عن الغير والصرورة يراد به الذي لم يحج عن نفسه ومنعه الشافعي لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول لبيك عن شبرمة
فقال من شبرمة فقال اخ لي او قريب لي قال احججت عن نفسك قال لا قال حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة رواه ابو داود وابن ماجة قال البيهقي هذا اسناد ليس في هذا الباب اصح منه وعنه لم يجوز الشافعي
النفل للصرورة قلنا هذا الحديث مضطرب في وقفه على ابن عباس ورفعه والرواة كلهم ثقات فرفعه عبدة بن سليمان قال ابن معين عبدة اثبت الناس
في سعيد بن ابي عروبة وتابعه محمد بن عبد الله الانصاري ومحمد بن بشر وابو يوسف القاضي كلهم عن سعيد ووقفه غندر عن سعيد ورواه ايضا سعيد بن
منصور ثنا سفيان عن ايوب عن ابي قلابة سمع ابن عباس رض رجلا يلبي عن شبرمة فذكره موقوفا وليس هذا مثل ما ذكرناه غير مرة في تعارض الرفع والوقف
من تقديم الرفع لانه زيادة تقبل من الثقة فان ذلك في حكم مجرد عن قصة واقعة في الوجود رواه واحد عن الصحابي يرفع آخر عنه نفسه فقط فان هذا
يتقدم فيه الرفع لان الموقوف حاصله انه ذكره ابتداء على وجه اظهار حكم شرعي او جوابا لسؤال ولا ينافي هذا كون ما ذكره ماثورا عنده من النبي
صلى الله عليه وسلم اما في مثل هذه وهي حكاية قضية هي ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع من يلبي عن شبرمة فقال له ما قال وان ابن عباس
رضي الله عنهما سمع من يلبي عن شبرمة فقال له ذلك فهو حقيقة التعارض في شيء وقع في الوجود وانه يقع في ذلك الزمان زمن آخر بحضرة النبي صلى الله
عليه وسلم وغيره فيجوز ان يكون وقع في زمنه عليه السلام ثم وقع بحضرة ابن عباس سماعه رجلا آخر يلبي عن شبرمة فقال له من شبرمة فقال اخ او قريب
بعين ذلك فهو وان لم يمتنع عقلا لكنه بعيد جدا في العادة فلا يندفع به حكم التعارض الثابت ظاهرا طالبا للحكمة فيتهاتران او يرجح وقوعه في زمن
ابن عباس لان احكام الحج كانت خفية في زمنه عليه السلام حتى وقع الخطأ في ترتيب احكام كثيرة فسالوه فقال رجل لم اشعر فحلقت قبل ان اذبح
وكثيرا انما تركوا السؤال ابتداء ظنا بان الترتيب عينا في هذه فانها ليست اركانا لعلمهم ان الحج عرفة عنه عليه السلام والطواف بنص الكتاب
فلما راى الذي فعله عليه السلام خلاف ذلك الترتيب فزعوا الى السؤال فعذرهم بالجهل في ذلك الوقت فاما حج الانسان عن غيره فامر يابه القياس
فان العقل لا يقتضي جوازه اذا خلي والنظر في مقصود التكاليف على ما قدمناه اول الباب فلم يكن يتقدم عليه ذلك الرجل بلا سؤال ثم يتفق ان النبي

باب الهدي

الهدي أدناه شاة لما روي أنه عليه السلام سئل عن الهدي فقال أدناه شاة **قال** وهو من ثلثة أنواع الإبل والبقر والغنم لأنه عليه السلام لما جعل الشاة أدنى لا بد أن يكون له أعلى وهو البقر والجزور ولأن الهدي ما يهدى إلى الحرم ليتقرب به فيه والأصناف الثلثة سواء في هذا المعنى ولا يجوز في الهدايا إلا ما جاز في الضحايا لأنه قربة تعلقت بإراقة الدم كالأضحية فيتخصصان بمحل واحد والشاة جائزة في كل شيء إلا في موضعين من طاف طواف الزيارة جنبا ومن جامع بعد الوقوف فإنه لا يجوز فيهما إلا البدنة وقد بينا المعنى فيما سبق ويجوز الأكل من هدي التطوع والمتعة والقران لأنه دم نسك فيجوز الأكل منها بمنزلة الأضحية وقد صح أن النبي عليه السلام أكل من لحم هديه وحسا من المرقة ويستحب له أن يأكل منها لما روينا وكذا يستحب أن يتصدق على الوجه الذي عرف في الضحايا ولا يجوز الأكل من بقية الهدايا لأنها دماء كفارات

صلى الله عليه وسلم ليطلع عليه فيخبره بالحكم بخلافه في حجة ابن عباس رضي الله عنهما فإنه قد ظهرت الأحكام وعرف جواز النيابة بإثباتها حديث الخثعمية وغيره فيقتل إنما لم يجب تكرار ذلك فهو مظنة أن يعلم أصل جواز النيابة فيفعل بلا سؤال فيكون ذلك كقول ابن عباس رضي الله عنهما إيماء منه ولابن المغلس في كتابه أن بعض العلماء ضعف هذا الحديث بأن سعيد بن أبي عروبة كان يحدث به بالبصرة فيجعل هذا الكلام من قول ابن عباس ثم كان بالكوفة يسنده إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهذا يفيد اشتباه الحال على سعيد وقد عنعنه قتادة ونسب إليه تدليس فلا يقبل عنعنته ولو سلم فحاصله أمر بأن يبدأ بالحج عن نفسه وهو يقتضي الندب فيحمل عليه بدليل ما هو إطلاقه عليه السلام قوله للخثعمية حجي عن أبيك من غير استخبار أنها حجت عن نفسها قبل ذلك وترك الاستفصال في وقائع الأحوال ينزل منزلة عموم الخطاب فيفيد جوازه عن الغير مطلقا وفي حديث شبرمة يفيد استحباب تقديم حجة نفسه وبذلك يحصل الجمع ويثبت أولوية تقديم الفرض على النفل مع جوازه والذي يقتضيه النظر أن حج الصرورة عن غيره إن كان بعد تحقق الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة والصحة فهو مكروه كراهة تحريم لأنه تضيق عليه والحالة هذه في أول سني الإمكان فيأثم بتركه وكذا لو تنفل لنفسه ومع ذلك يصح لأن النهي ليس لعين الحج المفعول بل لغيره وهو خشية أن لا يدرك الفرض إذ الموت في سنة غير نادر فعلى هذا يحمل قوله عليه السلام حج عن نفسك ثم عن شبرمة على الوجوب ومع ذلك لا ينفي الصحة ويحمل ترك الاستفصال في حديث الخثعمية على علمه بأنها حجت عن نفسها وإن لم يره لنا طريق علمه بذلك جمعا بين الأدلة كلها أعني دليل التضييق عند الإمكان وحديث شبرمة والخثعمية والله سبحانه أعلم

باب الهدي هذا الباب يتعلق بالأبواب السابقة فإن الهدي إما للمتعة أو قران أو إحصار أو جزاء صيد أو كفارة جناية أخرى فأخره عنها لأن معرفة هدي المتعة والقران فرع معرفة المتعة والقران وكذا الباقي والمقصود أنه يتضمن حالات تستدعي سبق تقدم مفهومات متعلقاتها وتصديقات ببعض أحكامها منها **قوله** أدناه شاة يفيد أن له أعلى وعندنا أفضلها الإبل ثم البقر ثم الغنم **قوله** لما روي أنه عليه السلام هذا بهذا اللفظ لا يعرف إلا من كلام عطاء أخرجه الشافعي قال ثنا مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج عن عطاء قال أدنى ما يهراق من الدماء في الحج وغيره شاة وما في البخاري في باب فمن تمتع بالعمرة إلى الحج عن أبي جمرة نصر بن عمران الضبعي قال سألت ابن عباس عن المتعة فأمرني بها وسألته عن الهدي فقال فيها جزور أو بقرة أو شاة أو شرك في دم الحديث فخاص بهدي المتعة **قوله** إلا في موضعين تقدم ثالث وهو ما إذا طافت حائضا أو نفساء **قوله** بعد الوقوف بعرفة يعني قبل الحلق على ما أسلفناه من أن الجماع بعده فيه شاة **قوله** فيما سبق يعني قوله لأن الجناية أغلظ من الحدث وقوله لأنه يعني الجماع أعلى أنواع الارتفاقات **قوله** وقد صح تقدم في حديث جابر الطويل أنه عليه السلام أكل من لحمها فإنه قال فيه ثم أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت الحديث وما رجع إليه ومعلوم أنه كان قارنا وكذا أزواجه على ما رجحه بعضهم وهدي القران لا يستغرق مائة بدنة فعلم أنه أكل من هدي القران والتطوع إلا أنه إنما أكل من هدي التطوع بعد ما صار إلى الحرم أما إذا لم يبلغ بأن عطب فذبحه في الطريق فلا يجوز له الأكل منه لأنه في الحرم تتم القربة فيه بالإراقة وفي غير الحرم إنما تحصل بالتصدق فلا بد من التصدق ليحصل ولو أكل منه أو من غيره مما لا يحل له الأكل ضمن ما أكله وبه قال الشافعي وأحمد وقال مالك لو أكل لقمة ضمنه كله وليس له بيع شيء من لحوم الهدايا وإن كان مما يجوز له الأكل منه فإن باع شيئا أو أعطى الجزار أجره منه فعليه أن يتصدق بقيمته وحيث جاز الأكل للمهدي جاز أن يؤكل الأغنياء أيضا **قوله** يستحب أن يتصدق على الوجه الذي عرف في الضحايا وهو أن يتصدق بثلثها ويهدي ثلثها وكل دم يجوز الأكل منه لا يجب عليه التصدق بلحمه إذا ذبح لتمام القربة بذبحه ... فيه

وقد صح ان النبي عليه السلام لما احصر بالحديبية وبعث الهدايا على يدي ناجية الاسلمي قال له لا تأكل انت ورفقتك منها شيئا ولا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران الا في يوم النحر قال في الاصل يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر وذبحه يوم النحر افضل وهذا هو الصحيح لان القربة في التطوعات باعتبار انها هدايا وذلك يتحقق بتبليغها الى الحرم فاذا وجد ذلك جاز ذبحها في غير يوم النحر وفي ايام النحر افضل لان معنى القربة في اراقة الدم فيها اظهر اما دم المتعة والقران فلقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وقضاء التفث يختص بيوم النحر ولانه دم نسك فيختص بيوم النحر كالاضحية ويجوز ذبح بقية الهدايا في اي وقت شاء وقال الشافعي رح لا يجوز الا في يوم النحر اعتبارا بدم المتعة والقران فان كل واحد دم جبر عنده ولنا ان هذه دماء كفارات فلا تختص بيوم النحر لانها لما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها اولى لارتفاع النقصان به من غير تاخير بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك **قال** ولا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم لقوله تعالى في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فصار اصلا في كل دم هو كفارة ولان الهدي اسم لما يهدى الى مكان ومكانه الحرم قال عليه السلام منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم خلافا للشافعي رح لان الصدقة قربة معقولة والصدقة على كل فقير قربة **قال** ولا يجب التعريف بالهدايا لان الهدي ينبئ عن النقل الى مكان ليتقرب باراقة دمه فيه لا عن التعريف فلا يجب فان عرف بهدي المتعة فحسن لانه يتوقت بيوم النحر فعسى ان لا يجد من يمسكه فيحتاج الى ان يعرف به ولانه دم نسك فيكون مبناه على التشهير بخلاف دماء الكفارات لانه يجوز ذبحها قبل يوم النحر على ما ذكرنا وسببها الجناية فيليق بها الستر

ان الدماء نوعان ما يجوز لصاحبه الاكل منه وهو دم المتعة والقران والاضحية وهدي التطوع اذا بلغ محله وما لا يجوز وهو دم النذر والكفارات والاحصار وكل دم يجوز الاكل منه لا تجب عليه التصدق به بعد الذبح لانه لو وجب لبطل حق الفقراء بالاكل وكل دم لا يجوز له ان يأكل منه يجب عليه التصدق به بعد الذبح ولو هلك بعد الذبح لا ضمان عليه في النوعين لانه لا صنع له في التلف وان استهلك بعد الذبح فان كان مما يجب عليه التصدق به يضمن قيمته للفقراء لتعديه على حقهم وان كان مما لا يجب لا يضمن شيئا لانه لم يتعد ولو باع اللحم يجوز بيعه في النوعين لقيام ملكه الا ان ما لا يجوز له اكله عليه التصدق بثمنه كذا في البدائع **قوله** وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم روى اصحاب السنن الاربعة عن ناجية الخزاعي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معه بهدي وقال ان عطب فانحره ثم اصبغ نعله في دمه ثم خل بينه وبين الناس قال الترمذي حديث حسن صحيح ليس فيه لا تأكل انت ولا رفقتك وقد سمى الواقدي في اول غزوة الحديبية القصة بطولها وفيها انه عليه السلام استعمل على هديه ناجية بن جندب الاسلمي وامره ان يتقدم بها قال وكانت سبعين بدنة فذكره الى ان قال ناجية بن جندب عطب معي بعير من الهدي فجئت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالابواء فاخبرته فقال انحرها واصبغ قلائدها في دمها ولا تأكل انت ولا احد من رفقتك منها شيئا وخل بينها وبين الناس واخرج مسلم وابن ماجة عن قتادة عن سنان بن سلمة عن ابن عباس ان ذويبا الخزاعي ابا قبيصة حدثه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبعث بالبدن معه ثم يقول ان عطب منها شيء فخشيت عليه موتا فانحرها ثم اغمس نعلها في دمها ثم اضرب صفحتها ولا تطعمها انت ولا احد من اهل رفقتك اعل بان قتادة لم يدرك سنانا والحديث معنعن في مسلم وابن ماجة الا ان مسلما ذكر له شواهد ولم يسم ذويبا بل قال ان رجلا وانما نهى ناجية ومن ذكر عن الاكل لانهم كانوا اغنياء قال شارح الكنز لا دلالة لحديث ناجية على المدعى انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك فيما عطب منها في الطريق والكلام فيما اذا بلغ الحرم هل يجوز له الاكل او لا انتهى وقد وجدنا في هدي التطوع اذا ذبح في الطريق امتناع اكله منه وجوازه بل استحبابه اذا بلغ محله فالمعنى الذي ذكره المصنف في انها دماء كفارات يستقل بالمطلوب **قوله** ولا يجوز ذبح الخ الحاصل ان دم النذر والكفارات وهدي التطوع يجوز قبل ايام النحر ولا يجوز دم المتعة والقران والاضحية الا فيها ودم الاحصار يجوز في قول ابي حنيفة وابي يوسف قبلها ولا يجوز عند محمد **قوله** اما هدي المتعة والقران فلقوله تعالى فكلوا منها الى قوله ليقضوا تفثهم قد بينا في كون وقت الطواف وقت الذبح ما يفيد مثله في كون وقت الذبح وقت قضاء التفث فارجع تامله اما الاختصاص فطريقه ان يبقى الجواز قبلها وبعدها بالاجماع وما ذكرناه يفيد كونه فيها فيلزم من مجموع ذلك الاختصاص بايام النحر والمراد الاختصاص من حيث الوجوب على قول ابي حنيفة والا لو ذبح بعدها اجزا الا انه تارك للواجب وقبلها لا يجزي بالاجماع وعلى قولهما لكلام في القبلية وكونه فيها هو السنة حتى لو ذبح بعد التحلل بالحلق لا شيء عليه عندهما وعنده عليه دم وتقدم تفصيل ذلك فاذا عرفت هذا فاطلاق عدم الجواز في قوله ولا يجوز ذبح هدي المتعة والقران الا في يوم النحر فيه نوع ابهام **قوله** ويجوز ذبح بقية الهدايا وهي هدي الكفارات والنذور والاحصار على قوله والوجه في الكتاب **قوله** ولا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم سواء كان تطوعا او غيره قال تعالى في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة وكان اصلا في كل دم وجب كفارة وقال تعالى في دم الاحصار ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وقال في الهدايا مطلقا ثم محلها الى البيت العتيق ولان الهدي اسم لما يهدى الى مكان فالاضافة ثابتة في مفهومه وهو الحرم بالاجماع ويجوز الذبح في اي موضع شاء من الحرم ولا يختص بمنى من الناس من قال لا يجوز الا بمنى والصحيح ما قلنا قال عليه السلام كل عرفة موقف وكل منى منحر وكل المزدلفة موقف وكل فجاج مكة طريق ومنحر رواه ابو داود وابن ماجة من حديث جابر فتحصل ان الدماء قسمان ما يختص بالزمان والمكان وما يختص بالمكان فقط **قوله** ولا يجب التعريف بالهدايا سواء اريد بالتعريف الذهاب بها الى عرفات او التشهير بالتقليد والاشعار

قال والافضل في البدن النحر وفي البقر والغنم الذبح لقوله تعالى فصل لربك وانحر قيل في تاويله الجزور وقال الله تعالى ان تذبحوا بقرة وقال الله تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح ما اعد للذبح وقد صح ان النبي عليه السلام نحر الابل وذبح البقر والغنم ثم ان شاء نحر الابل في الهدايا قياما او اضجعها واي ذلك فعل فهو حسن والافضل ان ينحرها قياما لما روي انه عليه السلام نحر الهدايا قياما واصحابه رضي الله عنهم كانوا ينحرونها قياما معقولة اليد اليسرى ولا يذبح البقر والغنم قياما لان في حالة الاضطجاع المذبح ابين فيكون الذبح ايسر والذبح هو السنة فيهما والاولى ان يتولى ذبحها بنفسه اذا كان يحسن ذلك لما روي ان النبي عليه السلام ساق مائة بدنة في حجة الوداع فنحر نيفا وستين بنفسه وولى الباقي عليا رضي الله عنه ولانه قربة والتولي في القربات اولى لما فيه من زيادة الخشوع الا ان الانسان قد لا يهتدي لذلك ولا يحسنه فجوزنا توليته غيره **قال** ويتصدق بجلالها وخطامها ولا يعطي اجرة الجزار منها لقوله عليه السلام لعلي رضي الله عنه تصدق بجلالها وخطمها ولا تعط اجرة الجزار منها ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها ركبها وان استغنى عن ذلك لم يركبها لانه جعلها خالصا لله تعالى فلا ينبغي ان يصرف شيئا من عينها او منافعها الى نفسه الى ان يبلغ محله الا ان يحتاج الى ركوبها لما روي انه عليه السلام راى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك وتاويله انه كان عاجزا محتاجا ولو ركبها فانتقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك وان كان لها لبن لم يحلبها لان اللبن متولد منها فلا يصرفه الى حاجة نفسه

كل ذلك لا يجب قوله تعالى التي يجد من نسكه ليشير الى الاول وقوله فيكون بناه على المشهور الى الثاني **قوله** والافضل الخ اما نحر الابل ففي حديث جابر الطويل فيه فنحر ثلثا وستين بيده الحديث واما ذبح البقر والغنم ففي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر فقلت ما هذا قالوا ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ازواجه واخرج الستة حديث التضحية بالغنم بما يفيد الذبح ومن قريب سمعت حديث ذبحه عليه السلام الكبشين الاملحين واما انه نحر الابل قياما واصحابه ففي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما انه مر برجل ينحر بدنة وهي باركة فقال ابعثها قياما مقيدة سنة محمد صلى الله عليه وسلم وفيهما ايضا عن انس صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر بالمدينة اربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين الحديث الى ان قال ونحر رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع بدنات قياما واخرج ابو داؤد عن ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر قال واخبرني عبد الرحمن بن سابط ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليد اليسرى قائمة على ما بقي من قوائمها وابعد من قال هذا حديث مرسل بل هو مسند جابر وان كان ابن جريج مرة قال عن عبد الرحمن بن سابط كما هو في رواية ابن ابي شيبة هذا واما سن النبي صلى الله عليه وسلم النحر قياما عمل بظاهر قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها والوجوب السقوط وتحققه في حال القيام اظهر **قوله** نيفا وستين ذكرنا آنفا من حديث جابر انها ثلث وستون والنيف من واحد الى ثلث **قوله** الا ان الانسان

ولا ينبغي ان يذكر مع اسم الله تعالى غيره كان يقول اللهم تقبل من فلان لقوله عليه السلام جردوا التسمية ويكفي بمن هذا ان ينويه او يذكره قبل ذكر التسمية ثم يقول بسم الله والله اكبر كذا في المبسوط عن ابي حنيفة نحرت بدنة قائمة فكدت اهلك قياما من الناس لانها نفرت فاعتقدت ان لا انحر بعد ذلك الا باركة معقولة واستعين بمن هو اقوى علي منى وفي الاصل لا احب ان يذبحه يهودي ولا نصراني فان ذبحه جاز **قوله** لقوله عليه السلام لعلي روى الجماعة الا الترمذي عن علي قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقوم على بدنه وان اقسم جلودها وجلالها وامرني ان لا اعطي الجزار منها وقال نحن نعطيه من عندنا وفي لفظ وامر ان اتصدق بجلودها وجلالها ولم يقل فيه البخاري نحن نعطيه من عندنا وفي لفظ وامر ان اقسم بدنه كلها لحومها وجلالها وجلودها في المساكين ولا اعطي في جزارتها منها شيئا قال السروجي فجزارتها بضم الجيم وكسرها قبل الكسر المصدر وبالضم اسم لا يدين والرجلين والعنق وكان الجزارون ياخذونها في اجرتهم **قوله** لما روي في الصحيحين من حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم راى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها قال انها بدنة قال اركبها قال فرايته راكبها يساير النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن القطان في شرح العمدة لم ار اسم هذا المبهم وقد اختلف في ركوب البدنة المهداة فعن بعضهم انه واجب لاطلاق هذا الامر مع ما فيه من مخالفة سيرة الجاهلية من مجانبة السائبة والوصيلة والحامي ورد هذا بانه عليه السلام لم يركب هديه ولم يركبه ولا امر الناس بركوب هداياهم ومنهم من قال له ان يركبها مطلقا من غير حاجة تمسكا باطلاقه هذا وقال اصحابنا والشافعي رحمه الله لا يركبها الا عند الحاجة حملا للامر المذكور على انه كان لما راى من حاجة الرجل الى ذلك ولا شك انه في واقعة حال فاحتمل الحاجة به واحتمل عدمها وان وجد دليل يفيده احد هما حمل عليه وقد وجد من المعنى ما يفيده وهو انه جعلها كلها لله تعالى فلا ينبغي ان يصرف منها شيئا لمنفعة نفسه فيجعل محل ذلك الواقع ثم رايناه اشتراط الحاجة ثابت بالسنة وهو ما في صحيح مسلم عن ابي الزبير قال سمعت جابر بن عبد الله رضي الله عنه يسال عن ركوب الهدي قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اركبها بالمعروف اذا الجئت اليها فالمعنى يفيد منع الركوب مطلقا والسمع ورد باطلاقه بشرط الحاجة رخصة فيبقى فيما وراءه على المنع الاصلي الذي هو مقتضى المعنى الا بمفهوم الشرط وفي الكافي للحاكم فان ركبها

ويرش ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن ولكن هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا منه يحلبها ويتصدق بلبنها كي لا يضر ذلك بها
وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله او بقيمته لانه مضمون عليه ومن ساق هديا فعطب فان كان تطوعا فليس عليه غيره لان القربة
تعلقت بهذا المحل وقد فات وان كان عن واجب فعليه ان يقيم غيره مقامه لان الواجب باق في ذمته وان اصابه عيب كبير يقيم غيره مقامه
لان المعيب بمثله لا يتأدى به الواجب فلا بد من غيره وصنع بالمعيب ما شاء لانه التحق بسائر املاكه واذا عطبت البدنة في الطريق
فان كان تطوعا نحرها وصبغ نعلها بدمها وضرب بها صفحتها ولم يأكل منها هو ولا غيره من الاغنياء بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ناجية
الاسلمي والمراد بالنعل قلادتها وفائدة ذلك ان يعلم الناس انه هدي فيأكل منه الفقراء دون الاغنياء وهذا لان الاذن بتناوله معلق
بشرط بلوغه محله فينبغي ان لا يحل قبل ذلك اصلا الا ان التصدق على الفقراء افضل من ان يتركه جزرا للسباع وفيه نوع تقرب والتقرب هو المقصود
فان كانت واجبة اقام غيرها مقامها وصنع بها ما شاء لانه لم يبق صالحا لما عينه وهو ملكه كسائر املاكه ويقلد هدي التطوع والمتعة
والقران لانه دم نسك وفي التقليد اظهاره وتشهيره فيليق به ولا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات لان سببها الجناية والستر اليق بها ودم
الاحصار جابر فيلحق بجنسها ثم ذكر الهدي ومراده البدنة لانه لا يقلد الشاة عادة ولا يسن تقليدها عندنا لعدم فائدة التقليد على ما تقدم

اي جعل متتابعة عليها لا ضرورة تضمن ما نقصها بذلك يعني ان نقصها ذلك ضمنه قوله وينضح ضرعها اي يرشه بالماء [illegible]
قوله لان القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات اي ولا شيء عليه لانه لم يكن كأضحية الفقير فانها التطوع عليه اذا اشتراها للتضحية تعينت
للوجوب لا تتعين على الغني حتى ان الغني اذا اشترى اضحية فضلت فاشترى اخرى ثم وجد الاولى في ايام النحر كان له ان يضحي بايهما شاء
ولو كان معسرا فالواجب عليه ان يضحي بهما اجيب بان ذلك فيما اذا اوجب الفقير بلسانه في كل من الشاتين بعد شرائها للاضحية اما لو لم يوجب
بلسانه فلا يجب عليه شيء بمجرد الشراء ذكره في النهاية وهو توضيح مسألة من فتاوى قاضي خان لو اشترى الفقير شاة للاضحية فماتت او باعها
لا تلزمه اخرى وكذا لو ضاعت واعلم ان معنى الايجاب [illegible] في غير [illegible] مسألة اضحية الفقير [illegible] عن الايجاب بلسانه [illegible] الى التضحية
والا لم يكن له معنى [illegible] الوجوب بلا ايجاب من الشرع او العبد [illegible] البدنة [illegible]
كان في ذمته شاة غير معينة فيشتري شاة للاسقاط لا تتعين حتى [illegible] الواجب ما لم يذبح عنه والذمة ما عدة [illegible] في الادمي [illegible] الايجاب
والاستحباب قوله وان اصابه عيب كبير اي بان ذهب اكثر من ثلث الاذن مثلا على قول ابي حنيفة وعلى قول ابي يوسف ومحمد اذا ذهب اكثر
من النصف على ما يعرف في كتاب الاضحية ان شاء الله تعالى قوله واذا عطبت البدنة اي قربت من العطب حتى خيف عليها الموت وامتنع عليها
السير لان النحر بعد حقيقة الهلاك لا يكون والحاصل ان المراد بالعطب الاول حقيقته وبالثاني القرب منه وذكره لبيان ما شرع فيه اذا بلغ هذه الحالة
قوله بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدم قريبا قوله وفائدة ذلك اي فائدة صبغ نعلها بدمها وضرب صفحتها ليعلم انه هدي قوله جزرا
للسباع الجزر بفتحتين اللحم الذي تأكله السباع قال [illegible] وتركته جزر السباع ينشنه [illegible] ما بين قلة رأسه والمعصم وقال [illegible] ان يفعلا فلقد تركت اباهما
جزر الجامعة ونسر قشعم قوله وصنع بها ما شاء من بيع وغيره قوله ودم الاحصار جابر فيلحق بجنسها اي بجنس الدماء الجابرة وهي دماء الجنايات
فلا يقلد وهي الاحصار كما لا يقلد دماء الجنايات قوله ومراده يعني ان قوله يقلد هدي التطوع والمتعة والقران عام اريد به الخصوص وهو البدنة
فيدخل البقر دون الشاة قوله على ما تقدم يريد ما ذكره قبل باب القران من قوله وتقليد الشاة غير معتاد [illegible] لم نذكر هناك عدم الفائدة التي هي
عدم الضياع فان الغنم تضيع اذا لم يكن معها صاحبها فروع من ظاهر الرواية من الاصل مشروحة في المبسوط كل من وجب عليه
دم من المناسك جاز ان يشارك ستة نفر قد وجبت الدماء عليهم وان اختلفت اجناسها من دم متعة واحصار وجزاء صيد وغير ذلك ولو كان الكل
من جنس واحد كان احب الي فان اشترى بدنة للمتعة مثلا ثم اشترك فيها ستة بعدما اوجبها لنفسه خاصة لا يسعه لانه لما اوجبها صار الكل واجبا
عليه قدر ما يجزي في هدي المتعة كان واجبا عليه وما زاد على ذلك وجب بايجابه وليس له ان يبيع شيئا مما اوجبه هديا فان فعل فعليه
ان يتصدق بالثمن وان كان نوى ان يشترك فيها ستة اجزأته لانه ما اوجب الكل على نفسه بالشراء فان لم تكن له نية عند الشراء
ولكن لم يوجبها حتى اشرك الستة جاز والافضل ان يكون ابتداء الشراء منهم او من احدهم بامر الباقين حتى تثبت الشركة في الابتداء
فاذا ولدت البدنة بعد الاشتراك لهدية ذبح ولدها معها لانه جعلها لله تعالى خالصا والولد جزء منها ثم انفصل بعدما سرى اليه حق الله تعالى
[illegible] يذبحه معها ولو باع الولد فعليه قيمته فان اشترى بها هديا فحسن وان تصدق بها فحسن اختيار القيمة بالولد فان الافضل ان يذبح
[illegible] لا اجزاء فكذلك بالقيمة واذا مات احد الشركاء فرضي ورثته ان ينحرها عن الميت معهم اجزأهم استحسانا وفي القياس [illegible]

مسائل منثورة اهل عرفة اذا وقفوا في يوم وشهد قوم انهم وقفوا يوم النحر اجزاهم والقياس
اذا وقفوا يوم التروية وهذا لانه عبادة تختص بزمان ومكان فلا يقع عبادة دونهما وجه الاستحسان
قامت على النفي وعلى امر لا يدخل تحت الحكم لان المقصود منها نفي حجهم والحج لا يدخل تحت الحكم
بلوى عاما لتعذر الاحتراز عنه والتدارك غير ممكن وفي الامر بالاعادة حرج بين فوجب ان يكتفى به عند

لا يجزيهم لان الميت لم يوص به فقد انقطع حق القربة عن نفسه فصار ميراثا وهذا التقرب تقرب بطريق الاتلاف وذلك لا يجوز بحق
الامارة كالعتق ولكنه استحسن فقال يجوز لان المقصود هو التصدق والتقرب والوارث بالتصدق عن الميت صحيح بالايصاء فكذا القربة بالاتلاف
ما تقلد المورث في نصيبه باراقة الدم والتصدق به يكون صحيحا ولو كان احد الشركاء كافرا او مسلما يريد اللحم دون الهدي لم يجزهم لان الاراقة
واحدة فلا يتصور ان يجتمع فيها القربة وعدمها واذا الشركاء نحر يوم النحر اجزا الكل واذا غلط رجلان فذبح كل هدي صاحبه اجزاهما استحسانا
لا في القياس لان كلا غير مامور من جهة الآخر فصار ضامنا لكنه استحسن فقال كل ماذون فيما صنع دلالة لان صاحب الهدي يستعين بكل احد
بعادته فكان كالاصطلاح بالاذن ويأخذ كل هديه من صاحبه وعن ابي يوسف كل بالخيار بين ان يأخذ من صاحبه هديه وبين ان يضمنه فيشتري بالقيمة
هديا آخر يذبحه في ايام النحر وان كان بعدها تصدق بالقيمة وجميع ما ذكرناه في الهدي مثله في الاضحية ومن اشترى هديا فضل فاشترى مكانه آخر
واوجبه ثم وجد الاول فان نحرهما فهو افضل وان نحر الاول وباع الثاني جاز لان الثاني لم يكن واجبا عليه وان باع الاول وذبح الثاني اجزاه
الا ان يكون قيمة الاول اكثر فيتصدق بالفضل وهدي المتعة والتطوع في هذا سواء لانهما صارا لله تعالى اذ جعلهما هديا في الوجهين جميعا وان ساق
بدنة لا ينوي بها الهدي قال ان كان ساقها الى مكة فهي هدي وان اراد بهذا اذا قلدها وساقها لان هذا الفعل عادة الا بالهدي فكان
سوقها بعد التقليد علامة الهدي عليها بمنزلة جعله اياها بلسانه هديا **مسائل منثورة** من عادة المصنفين ان يذكروا عقيب الابواب
ما شذ منها من المسائل تكثيرا لمسائل من ابواب متفرقة فترجم تارة بمسائل منثورة وتارة بمسائل شتى **قوله** وشهد قوم صورتها ان يشهدوا انهم
راوا هلال ذي الحجة في ليلة كذا فيلزم منه ان يكون يوم الوقوف منه العاشرة وذكر للاستحسان اوجها احدها انها قامت على النفي اي نفي جواز الوقوف
وهو ما لا يدخل تحت الحكم فليس هو بالنفي لانها قامت على الاثبات حقيقة وهو رؤية الهلال في ليلة قبل رؤية اهل الموقف ثم هو يستلزم
عدم جواز وقوفهم ولا حاجة الى الحكم بل الفتوى يكفي بعدم سقوط الفرض فيخاطب به وعدم سقوطه هو المراد هنا وصار كما لو اراه
اهل الموقف كذلك ثم اخروا الوقوف ثانيها ان شهادتهم مقبولة لما ذكرنا لكن لا تستلزم عدم صحة الوقوف لعدم وقوعه في وقته بل قد وقع
في وقته شرعا وهو اليوم الذي وقف فيه الناس على اعتقاد انه التاسع لما روي انه عليه السلام قال صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعرفتكم
يوم تعرفون واضحاكم يوم تضحون اي وقت الوقوف بعرفة عند الله تعالى اليوم الذي يقف فيه الناس عن اجتهاد وراي انه يوم عرفة
ثالثها انها مقبولة لكن وقوفهم جائز لان هذا النوع من الاشتباه مما يغلب ولا يمكن التحرز عنه فلو لم يحكم بالجواز بعد الاجتهاد لزم الحرج
الشديد وقد نفاه بفضله الغني عن العالمين وهذا الوجه يصلح بيان حكمة الدليل السمعي المذكور فيما قبله واذا كانت هذه الشهادة لا يترتب عليها
عدم صحة الوقوف فلا فائدة في سماعها للامام فلا يسمعها لان سماعها يشهرها بين عامة الناس من اهل الموقف فيكثر القيل والقال فيها
وتثور الفتنة وتتكدر قلوب المسلمين بالشك في صحة حجهم بعد طول عنائهم فاذا جاءوا ليشهدوا يقول لهم انصرفوا لا اسمع هذه الشهادة
قد تم حج الناس فهل يجوز وقوف الشهود روى هشام عن محمد انه يجوز وقوفهم وحجهم قال محمد رحمه الله واذا كان من راى الهلال وقف يوم عرفة يعني اليوم الذي يشهد لم يجزه
وعليه ان يعيد الوقوف مع الامام لان يوم النحر جاز ان يكون يوم الحج في حق الجماعة ووقت الوقوف لا يجوز ان يختلف فلا يعتد بما فعله بانفراده وكذا اذا
اخر الامام الوقوف لمعنى يسوغ فيه الاجتهاد لم يجز وقوف من وقف قبله فان شهد شاهدان بهلال ذي الحجة فردت شهادتهما لانه
لا علة بالسماء فوقف بشهادتهما قوم قبل الامام لم يجز وقوفهم لانه احتياط بسبب تجويز العمل عليه في الشرع

بجزاؤه فيما إذا وقفوا يوم التروية لأن التدارك ممكن في الجملة بأن يزول الاشتباه في يوم عرفة ولأن جواز المؤخر له نظير ولا كذلك جواز المقدم قالوا وينبغي للحاكم أن لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس فانصرفوا لأنه ليس فيها إلا إيقاع الفتنة وكذا إذا شهدوا عشية عرفة برؤية الهلال لا يمكنه الوقوف في بقية الليل مع الناس أو أكثرهم لم يعمل بتلك الشهادة **قال** ومن رمى في اليوم الثاني الجمرة الوسطى والثالثة ولم يرم الأولى فإن رمى الأولى ثم الباقيتين فحسن

فصار كما لو أخر للاشتباه **قوله** بخلاف ما إذا وقفوا يوم التروية لأن التدارك ممكن يعني إذا ظهر لهم خطؤهم وهذا الكلام في تصوير ذلك ولا شك أن توهمهم يوم التروية على أنه التاسع لا يعارضه شهادة من شهد أنه الثامن لأن اعتقاده الثامن إنما يكون بناء على أول ذي الحجة ثبت بإكمال عدة ذي القعدة واعتقاد التاسع بناء على أنه رؤي قبل الثلاثين من ذي القعدة فهذه شهادة على الإثبات والقائلون أنه الثامن حاصل ما عندهم نفي محض وهو أنهم لم يروا الليلة الثلاثين من ذي القعدة وراءه الذين شهدوا فهي شهادة لا معارض لها **قوله** وكذا إذا شهدوا عشية عرفة بأن شهدوا في الليلة التي هم بها في منى متوجهين إلى عرفات أن اليوم الذي خرجنا به من مكة المسمى يوم التروية كان التاسع لا الثامن ولا يمكننا الوقوف بأن نسير إلى عرفات في تلك الليلة ليقف ليلة النحر بالناس أو أكثرهم لم يعمل بها ويقف من الغد بعد الزوال لأنهم وإن شهدوا عشية عرفة لكن لما تعذر الوقوف فيما بقي من الليل صار كشهادتهم بعد الوقت وإن كان الإمام يمكنه الوقوف في الليل مع الناس أو أكثرهم فلا يدركه ضعفة الناس لزمه الوقوف فإن لم يقف فاتت حجة لترك الوقوف في وقته مع القدرة عليه **قوله** ولنا أن كل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق جواز رمي أحدها برمي أخرى هذا هو الأصل في القرب المتساوية إذ الترتيب ولولا ورود النص في قضاء الفوائت بالترتيب قلنا لا يلزم فيها أيضا بخلاف ترتيب السعي على الطواف لأنه اعتبر تبعا حتى لا يشرع إلا عقيب طواف وبخلاف المروة فإن البداية من الصفا ثبت بالنص وهو قوله عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله بصيغة الأمر على ما قدمنا من تخريجه فالترتيب الواقع في علامة منه عليه السلام محمول على السنة إن مجرد الفعل لا يفيد أكثر من ذلك وقد تضمن هذا التقرير منع ما قيل من قبل الشافعي أن رمي الجمار قربة واحدة بدليل لزوم دم واحد في ترك كلها قلنا أما تعددها فإن أماكن مختلفة ظاهر في التعدد فيجب البقاء معه حتى يوجب الخروج عنه موجب وتماثل الأعمال لا توجبه بل هي أولى بالتعدد من الأسابيع المتعددة من الطواف لأنها تقام في محل واحد واتحاد الدم ليس للوحدة الحقيقية شرعا بل يثبت مع التعدد عند اتحاد الجنس في الجنايات رحمة وفضلا على ما عرف في شرب الخمر ونحوه في غير المحصن مرارا إذا ثبت كلها يلزم موجب واحد وكذا الدم لزومه موجب جناية ولو سلم اعتبارها واحدة في حق حكم لا يلزم اعتبارها كذلك في حق كل حكم مع قيام التعدد حقيقة بل في خصوص من ذلك المحل هذا مع أن المعقول في محل اعتبارها واحدة وهو موضع الجناية الحكم بتداخلها فضلا وهو منتف في ترك الترتيب **قوله** ومن جعل على نفسه أن يحج ماشيا فإنه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وهذا لأنه التزم القربة بصفة الكمال فتلزمه بتلك الصفة كالتزام التتابع في الصوم وفي الأصل خيره بين أن يركب أو يمشي يعني في الجامع وهو قوله لا يركب حتى يطوف إشارة إلى الوجوب وهو الظاهر لما قلنا وإنما انتهى المشي بالطواف لأنه منتهى أعمال الحج فإن قيل قد كره أبو حنيفة الحج ماشيا فكيف يكون صفة كمال قلنا إنما كره إذا كان مظنة سوء خلق الفاعل كأن يكون صائما مع المشي أو ممن لا يطيق المشي فيكون سببا للمآثم ثم مجادلة الرفيق والخصومة وإلا فلا شك أن المشي أفضل في نفسه لأنه أقرب إلى التواضع والتذلل وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لما كف بصره ما أسفت على شيء كأسفي على أن لم أحج ماشيا فإن الله تعالى قدم المشاة فقال تعالى يأتوك رجالا وعلى كل ضامر وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من حج ماشيا كتب له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال كل حسنة بسبعمائة لا يقال لا نظير للمشي في الواجبات ومن شرط صحة النذر أن يكون

لانه راعى الترتيب المسنون ولو رمى الاولى وحدها اجزاه لانه تدارك المتروك في وقته وانما ترك الترتيب وقال الشافعي رح
لا يجزيه ما لم يعد الكل لانه شرع مرتبا فصار كما اذا سعى قبل الطواف او بدأ بالمروة قبل الصفا ولنا ان كل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق
الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف لانه دونه والمروة عرفت منتهى السعي بالنص فلا تتعلق بها البداية

من حيث المشي واجبا على ما ذكره في كتاب الصوم انا نقول بل له نظير وهو مشي المكي الذي لا يجد الراحلة وهو قادر
على المشي فانه يجب عليه ان يحج ماشيا ونفس الطواف ايضا ثم اختلف المشايخ في محل ابتداء المشي لان محمدا لم يذكره قيل من الميقات
والاصح انه من بيته لانه المراد عرفا ويدل عليه من الرواية ما عن ابي حنيفة رح لو ان بغداديا قال ان كلمت فلانا فعلي ان احج ماشيا فلقيه
بالكوفة فكلمه فعليه ان يمشي من بغداد ولو احرم من بيته فالاتفاق على انه يمشي من بيته وقد عرف من هذا انه لا فرق في الوجوب بين ان ينجز
النذر او يعلقه كان يشفي الله مريضي او قدم زيد فعلي حجة او عمرة لا فرق بين قوله لله علي او علي حجة في الايجاب ولو قال علي المشي
الى بيت الله ولم يذكر حجا ولا عمرة فحنث فعليه احد النسكين حجة او عمرة استحسانا وفي القياس لا شيء عليه وجه الاستحسان ان تعورف
ايجاب النسك بهذا اللفظ فكان كقوله علي احد النسكين فان جعلها حجة مشى فلم يركب حتى يطوف او عمرة مشى حتى يحلق ولو نوى بها
حجة الاسلام جاز فان ركب فعليه دم مع دم القران لانه ترك واجبا ولو نذر حجة ماشيا ثم احرم من الميقات بعمرة تطوعا
ثم اضاف اليها الحجة اجزاه ما لم يطف لعمرته ولو احرم بعدما طاف لعمرته لم تجزه وعليه دم وكل من نذر وقال ان شاء الله تعالى
متصلا لم يلزمه شيء واعلم ان مقتضى الاصل ان لا يخرج عن عهدة النذر اذا ركب كما لو نذر الصوم متتابعا فقطع التتابع لكن
ثبت ذلك في الحج نصا فوجب العمل به وهو ما عن ابن عباس رضي الله عنهما ان اخت عقبة بن عامر نذرت ان تمشي
الى البيت فامرها النبي صلى الله عليه وسلم ان تركب وتهدي هديا رواه ابو داود وسنده حجة وما في رواية مسلم انه قال
عليه السلام فيها لتمش ولتركب ولم يذكر في هذه الرواية غير ذلك فمحمول على ذكر بعض المروي بدليل ما صرحت به الرواية الاخرى
ثم اطلاق الركوب في الروايتين محمول على عجزها عن المشي بدليل ما في الرواية الاخرى لابي داود عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان اخت عقبة بن عامر نذرت ان تحج ماشية وانها لا تطيق فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله لغني عن مشي اختك
فلتركب ولتهد بدنة الا انه عمل باطلاق الهدي من غير تعيين بدنة لقوة روايتها واذا عرفت ان ايجاب النسك بنذر المشي الى بيت الله
لتعارف ايجابه بذلك عرفت انه مقيد بما اذا لم ينو غيره فلو نوى به المشي الى مسجد المدينة المكرمة او بيت المقدس او غيرهما لم يلزمه شيء لانه صحت
نيته فلما نقصها اللفظ اذ المساجد كلها بيوت الله تعالى واذا صحت لم يلزمه شيء لان سائر المساجد يجوز الدخول فيها بلا احرام
فلا يصير به ملتزما للاحرام قوله على المشي الى مكة او الكعبة فهو كقوله الى بيت الله ولو قال علي المشي الى الحرم او المسجد الحرام
لا شيء عليه عند ابي حنيفة رحمه الله لعدم العرف في التزام النسك به وقالا يلزمه النسك اخذا بالاحتياط لانه لا يتوصل الى الحرم ولا المسجد الحرام
الا بالاحرام فكان بذلك ملتزما للاحرام كذا في المبسوط قوله وجه ان لم يكن عرف فان الالتزام للنسك بهذا اللفظ ليس
بلغة ولا وضعا بل عرفيا فيكون التوصل في الخارج بالفعل الى المسجد الحرام ليس الا بالاحرام لا يوجب ان نفس اللفظ يفيده واذا بلغت قليلا
فاما كون التوصل الى الحرم ايضا يستدعي الاحرام فليس بصحيح لانه لم يلزم الآفاقي الا مكيا في الحرم لحاجة او لا جائز له الوصول اليه
بلا احرام واتفقوا على ان لا لزوم لو قال الى الصفا او المروة او مقام ابراهيم عليه السلام مع انه لا يتوصل اليها بالفعل الا بالاحرام ثم علم
تعرف ان المدار تعارف الايجاب باللفظ الخاص بمكة او قال مكان المشي غيره والباقي بحاله لا يلزمه كقوله علي الذهاب الى بيت الله

قال ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وفي الاصل خيره بين الركوب والمشي وهذا اشارة الى الوجوب وهذا هو الاصل لانه التزم القربة بصفة الكمال فيلزمه بتلك الصفة كما اذا نذر الصوم متتابعا وافعال الحج تنتهي بطواف الزيارة فيمشي الى ان يطوفه ثم قيل يبتدئ المشي من حين يحرم وقيل من بيته لان الظاهر انه هو المراد ولو ركب اراق دما لانه ادخل نقصا فيه قالوا انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشي واذا قربت والرجل ممن يعتاد المشي ولا يشق عليه ينبغي ان لا يركب

او الخروج او السفر لا شيء عليه بخلاف قوله لله علي او علي احرام حيث يلزمه احد النسكين وان لم يتعارف الايجاب به للافادة التزام الاحرام وضعا وكذا اذا قال علي الركوب او الاتيان لا شيء فيه وكذا الذهاب والهرولة وكذا لو قال علي المشي الى استاذ الكعبة او بابها او ميزابها او عرفات او مزدلفة او مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لعدم تعارف ايجاب النسك به وفي موضع الى الحجر الاسود او الى مقام ابراهيم الى الركن يلزمه ولا الى اسطوانة البيت او زمزم لا يلزمه وما قدمناه آنفا في مقام ابراهيم من عدم اللزوم مذكور في المنتقى ولو قال علي نصف حجة فعليه حجة عند محمد وعن ابي يوسف فيه روايتان وفي المبسوط ان قال ان فعلت كذا فانا احرم ان نوى به العمرة فلا شيء عليه او الايجاب لزمه اذا فعل ذلك حجة او عمرة وان لم يكن له نية فالقياس ان لا يلزمه شيء وفي الاستحسان يلزمه للعرف في ارادة التحقيق لسلمه للحال كقول المؤذن اشهد ومثله ما ذكره بقوله انا امشي الى بيت الله ان نوى العدة لا شيء عليه ولكن يندب الوفاء بالوعد وان نوى النذر كان نذرا وكذا اذا لم يكن له نية فهو نذر للعادة انتهى وهذا يوجب على ثبوت العرف في النذر بذلك والله سبحانه اعلم وفي الخلاصة لو قال انا احج لا حج عليه ولو قال ان نجاني فانا احج يلزمه حجة المشترط لان تعارف الايجاب به انما هو في التعليق ولو قال ان عافاني الله تعالى من مرضي هذا فعلي حجة فبرأ لزمته فاذا حج جاز ذلك عن حجة الاسلام الا ان ينوي غيرها لان الغالب ان يريد به المريض الذي فرط في الفرض حتى مرض ذلك وفي بعض الكتب فرق بين قوله لله علي حجة حيث يلزمه حجة سوى حجة الاسلام الا ان يعني به ما وجب عليه وبين قوله علي ان احج حيث يجزي عن حجة الاسلام الا ان ينوي غيرها وما ذكرنا قيل في الخلاصة ومنهم من حكى خلافا في مسألتيها قال التزم حجة ثم حج من عامه للاسلام سقط عنه ما التزم عند ابي يوسف خلافا لمحمد ومن نذر مائة حجة ونحوها اختلف فيه هل تلزمه كلها فيقضيها الا ان ينفذها او يلزمه قدر ما عاش ففي الخلاصة نص على لزوم الكل وذكر غيره عن ابي يوسف ومحمد الثاني واختاره السروجي وقبله شداد الحق بانه لو قال على ان احج سنة عشرين فمات قبلها لا يلزمه شيء وقد يحكى عليه ما عن ابي يوسف لو قال لله علي ان احج وذلك في غير اشهر الحج فمات قبل اشهر الحج لزمته حجة والحق لزوم الكل للفرق بين الالتزام ابتداء واضافته ولو قال علي عشر حجج في هذه السنة لزمه عشر في عشر سنين ومن قال ثلثين حجة ونحوها فاحج ثلثين رجلا في سنة جاز وكلما عاش السنة بعد ذلك عنه بطلت منها حجة فعليه ان يحجها بنفسه لانه قدر بنفسه فظهر عدم صحة احجاجها فان لم يحج لزمه الايصاء بقدر ما عاش من بعد الاحجاج ومن نذر ان يحج في سنة كذا فحج قبلها جاز عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقول ابي يوسف اقيس بما قدمنا من نذر الصوم فارجع اليه ولا بد من نية المنذور وان لم يكن فقد وقع حجة الاسلام على ما ذكرنا في نذر المريض وفي المنتقى نذر ان يحج فحج ولا نية له فهي تطوع عن ابي يوسف وقال هشام عن حجة الاسلام لا يستلزم خلافا اذ الاختلاف في تادي فرض الحج باطلاق النية عندنا وما عن ابي يوسف فيما اذا لم يكن عليه حجة الاسلام وما عن هشام فيما اذا كان عليه بل فعدم وزره فقد اتفقنا على ان لا ينصرف الى المنذور بلا نية ومن قال ان كلمت فلانا فعلي حجة يوم اكلمه فكلمه لا يصير محرما بها بل لزمته الحجة يحرم بها متى شاء كما لو قال علي حجة اليوم انما تلزمه في ذمته يحرم بها متى شاء ولو قال الرجل علي حجة ان شئت فقال شئت لزمته وكذا

ومن باع جارية محرمة قد اذن لها في ذلك فللمشتري ان يحللها ويجامعها وقال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه

ان شاء فلان فشاء وهل تقتصر مشيئة فلان على مجلس بلوغه الخبر اختلف فيه والاصح ان لا يقتصر بخلاف تعليق الطلاق بمشيئة
لان الطلاق يقبل التمليك اذ كان مملوكا للمخالفة فكان تمليكا من ذي المشيئة فاستدعى جوابه في المجلس لان التمليكات تستدعي جوابا
في المجلس وليس ما نحن فيه من ذلك فانتفى موجب الاقتصار عليه ومن قال ان فعلت كذا فعلي ان احج بفلان ان نوى الحج وهو معه
فعليه ان يحج وليس عليه ان يحج به وان نوى ان يحججه فعليه ان يحججه لان الباء للالصاق فيقتضي الصاق فلان بحجه وهذا يحتمل معنيين ان يحج
فلان معه في الطريق وان يعطي فلانا ما يحج به من المال والتزام الاول بالنذر غير صحيح والثاني صحيح لان الحج يؤدى بالمال عند اليأس
من الاداء فكان هذا في حكم البدل وحكم البدل حكم الاصل فيصح التزامه بالبدل كما يصح التزامه بالاصل فاذا نوى الوجه الاول عملت
نيته لاحتمال كلامه ولكن المنوي لا يصح التزامه بالنذر فلا يلزمه شيء وانما عليه ان يحج بنفسه خاصة وان نوى الثاني لزمه خاصة
ان يعطيه من المال ما يحج او يحج به مع نفسه لتحصيل الوفاء بالنذر فان لم يكن له نية اصلا فعليه ان يحج وليس عليه ان يحج فلانا لان لفظه في حق
فلان يحتمل الوجوب وعدمه والمعين للوجوب فيه ليس الا النية وقد فقدت ولو كان قال فعلي ان احج فلانا فهذا محكم والنذر به صحيح
ومن نذر ان يطوف زحفا طاف كذلك قيل لا يلزمه شيء كما لو نذر ان يصلي قاعدا وقيل عليه الاعادة فان رجع قبل ان يعيد
فعليه دم وهذا اوجه لان الصلاة عهد شرعيتها قائما وقاعدا فعلا بالاختيار فالتزامها قاعدا التزام احد صنفيها بخلاف الطواف النفل
فالتزامه حالة القدرة على المشي كالتزام الصلاة ايماء حالة القدرة على الركوع والسجود وسنذكر خاتمة في نذر الهدي والمجاورة وزيارة
قبر النبي صلى الله عليه وسلم قوله ومن باع جارية محرمة قد اذن لها الخ الاصل ان العبد والامة اذا احرم احدهما بغير اذن المولى فله ان يمنعه
ويحلله بلا هدي وذلك بان يفعل به ادنى ما يحرم عليه بالاحرام كقلم ظفر ونحوه وعليه بعد العتق هدي الاحصار وحجة وعمرة ان كان الاحرام
بحجة وان احرم باذن المولى كره له تحليله ولو حلله حل ولو احصر فعلى المولى ان يبعث دم الاحصار وتحليل لانه وجب عن احرام ماذون
فيه فكان كالنفقة عليه وقدمنا فيه خلافا في باب الاحصار فاذا احرم العبد او الامة باذن المولى ثم باعهما انعقد البيع وللمشتري منعهما
وتحليلهما وليس له الرد بالعيب خلافا لزفر قال ليس له ذلك فله الرد بالعيب وعلى هذا الخلاف اذا احرمت الحرة بحج نفل ثم تزوجت فللزوج
ان يحللها عندنا خلافا له وجه قوله ما ذكره المصنف بقوله لان هذا عقد سبق ملكه بنصب ملكه مفعول السبق اي سبق وجوده ملك المشتري
فليس له ان ينقضه كما اذا اشترى جارية منكوحة ليس له ان يفسخ نكاحها لهذا المعنى بعينه فكذا هذا قلنا المشتري في ملك الرقبة قائم مقام البائع
ولم يكن للبائع ولاية ابطال النكاح وله التحليل وان كره فكذا المشتري الا انه لا كراهة على المشتري لانها في حق البائع لمكان خلف الوعد
وهو منتف في المشتري ثم في اصل المسألة خلاف الشافعي فعنده ليس للسيد التحليل بعد الاذن واتفقنا على ان ليس للزوج تحليل الزوجة
اذا احرمت بنفل باذنه وانما له ذلك اذا احرمت بلا اذن فقاس الشافعي رحمه الله تعالى ذلك بجامع الاذن فيسقط حقه وقياسا
على ابطال عمل نفسه بجامع الرضى بواسطة الاذن هنا ونحن نمنع عمل الاذن في السقوط مطلقا بل ان كان الثابت مجرد حق كما في الزوجة
فانه لا يملك منافعها وانما له حق فيها فيسقط بالاذن اما ان كان الثابت حقيقة الملك فلا اذ لا شك في ان المالك لا يسقط به
وانما عمله في التبرع بمنافعه وذلك لا يلزمه دائما في المستقبل بل عمله في رفع المخالفة والمنافاة فيما اتاه فمتى نهاه كان ذلك
منتهى عمل الاذن لما قلنا انه لم يعمل في دوام السقوط في المستقبل وصار كالاذن في استخدام العبد لغيره وكتزوجها مع الزوج له

بذه تمكن من فسخه كما اذا اشترى جارية منكوحة ولنا ان المشترى قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها

فيها الزوال الاستخدام والمنع مما اذن فيه وهذا لانه لا دليل على انه جل جلاله اسقط المالك اشارة بالاذن بالاحرام فبقى تحليلها مما هو له
من اللوازم بل عهدانه جل ذكره قدم حق العبد على حقه عند التعارض لفقره وغنى العزيز العليم هذا واذا احرمت الحرة بالتطوع
فللزوج ان يحللها ان كان لها محرم عندنا فان لم يكن لها فليس له منعها فان احرمت فهي محصرة لحق الشرع فكذا اذا اراد الزوج تحليلها
لا تحلل الا بالهدي بخلاف ما لو احرمت بنفل بالاذن له ان يحللها ولا يتاخر تحليله اياها الى ذبح الهدي بل يحللها من ساعته
وعليها هدي لتعجيل الاحلال وحجة وعمرة لان هناك لا حق للزوج في منعها فوجدت محرما وانما تعذر عليها الخروج لفقد المحرم شرعا
فلا تحلل الا بالهدي وهنا تعذر الخروج لحق الزوج فكما لا يكون لها ان يبطل حقه ليس لها ان تؤخر كذا في باب الاحصار من المبسوط
والتحلل ان ينهاها ويفعل بها ادنى ما تحرم بالاحرام كقص ظفر وتقبيل او معانقة وهو اولى من التحليل بالجماع لانه اغلظ محظورات الاحرام
حتى تعلق به الفساد فلا يفعله تعظيما لامر الحج ولا يقع التحليل بقوله حللتك بل بفعله او بفعلها بامره كالامتشاط بامره لانه عليه السلام
قال لعائشة امتشطي وارفضي عمرتك حين حاضت في العمرة ولو جامع مع زوجته او امته المحرمة ولا يعلم باحرامها لم يكن تحليلا وفسد حجها
وان علمه كان تحليلا ولو حللها ثم بدا له ان ياذن لها فاذن فاحرمت بالحج ولو بعدما جامعها من عامها ذلك لم يكن عليها عمرة و
لا نية القضاء ولو اذن لها بعد مضي السنة كان عليها عمرة مع الحج وقال زفر عليها العمرة فيهما ونية القضاء لانها تقررا في ذمتها برفض الحج
فلا تخرج عن عهدتها الا بها مع النية للقضاء فلو لم تنو لم تخرج عن العهدة وعلى هذا لا فرق بين عام الاحلال والعام القابل قلنا
ان قلت بمجرد التحليل تقرر منعه بل اللازم عليه تلك الحجة ما لم يمض الوقت واذا مضى بلا ايقاع فيه لزمه مثلها وهو القضاء لانه
اداء مثل الواجب وذلك لا يتحقق الا بعد خروج الوقت وصار كما اذا شرع في صلوة في وقتها ثم قطعها فيه ثم اداها فيه القضاء
واذا كان اللزوم ما لم يتحول السنة عين الواجب لم تلزمه عمرة ولا ينوي القضاء وعن هذا قلنا لو حللها فاحرمت فحللها
فاحرمت هكذا مرارا ثم حجت من عامها اجزاها عن كل التحللات تلك الحجة الواحدة ولو لم تحج بعد التحليلات الا من قابل
كان عليها لكل تحليل عمرة هذا وقدمناه في باب الاحصار انه اذا كان الاحصار في حجة الاسلام لا ينوي القضاء ولو تحولت السنة
لانها باقية في ذمته ما لم يؤدها ولو لم تخرج الوقت لتصير قضاء لان وقتها العمر والتضييق في اول
سني الامكان لا ينفيه لما حققنا في اول كتاب الحج من ان ذلك وجوبا احتياطا لا افتراضا وقد اجمعوا ان بالاداء
بعد التاخير بلا عذر وتحمل الاثم يقع اداء واذا اذن امته المتزوجة في الحج فليس لزوجها منعها لان منافعها للسيد
وهذه الخاتمة الموعودة وفيها ثلاث مقاصد المقصد الاول في ايجاب الهدي وما يتبعه يثبت لزوم الهدي
بنذره تنجيزا وتعليقا ولا فرق بين قوله لله علي او علي هدي لانه لا يكون الا لله ولا يلزم الا ما يسمى هديا فلو قال ان فعلت فهذا
هدي لغير ما هو ملك له ففعل لا شيء عليه الا ان يكون ذلك المشار اليه ابنه ففيه القياس والاستحسان ما نذكر في نذر ذبح الولد
وكذا لو قال ذلك لما هو ملك له فباعه ثم فعل ولو قال فهذا حر يوم اشتريه فاشتراه عتق ولو اشتراه قبل الفعل ثم فعل لا يعتق
ولو قال ان فعلت فانا اهدي كذا لزمه اذا فعل ويلزمه من اطلاق لفظ الهدي ادنى ما يجزي في الاضحية من الشاة الضان
او المعز او الابل او البقر الا ان ينوي بعيرا او بقرة فيلزمه ذلك ثم لا يذبح الا في الحرم فان كان في ايام النحر في السنة لمنى

فكذا المشتري الا انه يكره ذلك للبائع لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري بخلاف النكاح

والافضل مكة ولا يتعين الذبح حيث شاء من ارض الحرم ولو قال على ان اهدي جزورا تعين الابل والحرم ولو قال نحر جزور فقط جاز في
غير الحرم كمصر والشام لانه لم يذكر الهدي ولو قال بدنة فقط جاز البقرة والبعير حيث شاء الا ان ينوي معينا من البدن وعن ابي يوسف
بتعيين الحرم فرق بينه وبين الجزور بان اسم البدن لا يذكر في مشهور الاستعمال الا في معنى المهدات فلو صرح بان لا
يتعين الحرم فكذا البدنة وظاهر المذهب خلافه الا ان يريد فيقول بدنة من شعائر الله ويمنع ان فيه نقلا شرعيا او عرفيا
بل كل منهما مشترك فيه واذا ذبح الهدي في الحرم يتصدق به على مساكين الحرم وان تصدق به على غيرهم ايضا جاز لان معنى
اسم الهدي لا يعين فقراء محل اصلا بل انما ينبئ على النقل الى مكان وذلك هو الحرم اجماعا فتعين الحرم انما هو لافادة
ماخذ اسم النقل ثم تعين المكان بالكتاب في الاجماع فتعيين فقراء الحرم قول بلا دليل وهذا لان القربة بالاهداء تتم بالنقل الى الحرم
والذبح تعظيما له ولذا لو سرق لم يلزمه غيره وبذلك انتهى مدلوله ويصير لحما وجه القربة فيه شئ آخر هو التصدق وفي هذا
بمساكين الحرم وغيرهم سواء وهل يجوز التصدق بالقيمة في الحرم في نذر الهدي كان يقول الشاة هدي في رواية ابي سليمان
يجوز ان يهدي قيمتها وفي رواية ابي حفص لا يجوز وجه الاولى اعتبار النذر بما امر الله جل ذكره من الغنم والابل في الزكوة
وجه رواية ابي حفص ان في اسم الهدي زيادة على مجرد اسم الشاة هو الذبح فالقربة فيه تتعلق بالذبح ثم التصدق
بعد ذلك تبع بخلاف الزكوة فان القربة انما تعلقت في الشاة بالصدقة وهو ثابت في القيمة فيجوز وليس الذبح
ثابتا في قيمة الهدي فلا يجوز وهذا احسن ومن نذر شاة فاهدى مكانها جزورا فقد احسن وليس هذا من القيمة لثبوت الاراقة
في البدل الاعلى كالاصل وقالوا اذا قال لله على ان اهدي الشاتين فاهدى شاة تساوي شاتين قيمة لم يجزه
مثلا عين الهدي ما لا يذبح فاما ما يقبل النقل كالعبيد والقدور والثياب فقال ان فعلت فثوبي هذا هدي او هذا القدر
او هذا العبد جاز اهداء قيمته الى مكة او عينه ويجوز ان يعطى لحجبة البيت اذا كانوا فقراء وان تصدق به او بقيمته في
غير مكة كالكوفة ومصر جاز لان معنى القربة في الامتعة ليس الا التصدق بها وهو في حق اهل مكة وغيرهم سواء بخلاف الهدي
بما يشرع ذبحه لان معنى القربة فيه بالاراقة ولم يعرف قربة الا في الحرم فيتعين الحرم وغاية ما فيه انه نذر التصدق في مكان
فيتصدق في غيره وذلك جائز عندنا لان التعيين انما هو قربة والقربة انما هو بالتصدق فينعقد النذر لمجرد التصدق
وان كان مما لا ينقل كالدار والارض تتعين القيمة اذ اراد الايصال الى مكة وقوله هذه الشاة هدي الى البيت او مكة او الكعبة
موجب ولو قال الى الحرم والمسجد الحرام على الخلاف في التزام المشي الى الحرم والمسجد الحرام عندهما موجب وعند ابي حنيفة
لا وقوله هدي الى الصفا والمروة لا يجب اتفاقا على ما سبق في المشي فان قيل ينبغي ان يلزم هنا على قوله ايضا لان مجرد
ذكر الهدي موجب فزيادة ذكر الحرم لا يرفع الوجوب بعد الثبوت بخلاف المشي الى الحرم لان مجرد قوله على المشي
غير موجب بل بما يمشي اليه اجيب بان اسم الهدي انما يوجب باعتبار ذكر مكة مضمرا بدلالة العرف فاذا نص
على الحرم او المسجد تعذر اضمار مكة في كلامه وقد صرح بمراده فلا يجب شئ به وقوله فثوبي هذا ستر للبيت او اضرب به حطيم البيت
يلزم استحسانا لانه يراد بهذا اللفظ هدية ولو قال كل مالي او جميعه هدي فعليه ان يهدي ماله كله ويمسك منه قدر قوته فاذا افاد

لانه ما كان للبائع ان يفسخه اذا باشر باذنه فكذا الا يكون ذلك للمشتري

الا التصدق بقدر ما امسك وهذه المسألة في كتاب الهبة ان الاصل فيما اذا قال مالي صدقة فقال في القياس يتصدق بكل مال له وهو قول زفر وفي الاستحسان ينصرف الى مال الزكوة خاصة بخلاف ما اذا قال جميع ما املكه فمن المشائخ من قال ما ذكره هنا جواب القياس لان التزام الهدي في كل مال كالتزام الصدقة في كل مال والاصح الفرق بان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وما اوجبه تعالى بلفظ الصدقة يختص بمال الزكوة فكذا ما يوجبه العبد على نفسه وهذا بخلاف ما اوجب بلفظ الهدي وما اوجب تعالى بلفظ الهدي لا يختص بمال الزكوة وفي نوادر ابن سماعة لله علي ان اذبح فلم يقل شيئا لا شيء عليه وعندي فيه نظر لانه التزم بما من جنسه واجب الا ان يقصد الذبح بنفسه من قال لله علي ان انحر ولدي ففي القياس لا شيء عليه وفي الاستحسان يلزمه شاة ولو كان له اولاد لزمه مكان كل واحد شاة وكذا اذا نذر ذبح عبده عند ابي حنيفة رح وعند محمد رح يلزمه الشاة في الولد لا العبد وعند ابي يوسف رح لا يلزمه في واحد منهما **المقصد الثاني في المجاورة** بمكة اختلف العلماء في كراهة المجاورة بمكة وعدمها فذكر بعض الشافعية ان المختار استحبابها الا ان يغلب على ظنه الوقوع في المحذور وهذا قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وذهب ابو حنيفة ومالك رحمهما الله الى كراهتها وكان ابو حنيفة يقول انها ليست بدار هجرة وقال مالك وقد سئل عن ذلك ما كان الناس الا على الحج والرجوع وهو اعجب وهذا احوط لما في خلافه من تعريض النفس على الخطر اذ طبع الانسان التبرم والملل من توارد ما يخالف هواه في المعيشة وزيادة الانبساط المخل بما يجب من الاحترام لما يكثر تكرره عليه ومداومة نظره اليه وايضا الانسان محل الخطاء كما قال عليه السلام كل ابن آدم خطاء والمعاصي تضاعف على ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه ان صح والا فلا شك انها في حرم الله افحش واغلظ فتنتهض سببا لغلظ الموجب وهو العقاب ويمكن كون هذا هو محمل المروي من التضاعف كيلا تعارض قوله تعالى ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها اعني ان السيئة تكون فيه تنشأ لمقدار من العقاب هو اكثر من مقداره عنها في غير الحرم الى ان يصل الى مقدار عقاب سيئات منها في غيره والله اعلم وكل من هذه الامور سبب لمقت الله تعالى واذا كان هذا سجية البشر فالسبيل النزوح عن ساحته وقل من يطمئن الى نفسه في دعواها البراءة من هذه الامور الا وهو في ذلك مغرور الا ترى الى ابن عباس رضي الله عنهما من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم المحببين اليه المدعو له كيف اتخذ الطائف دارا وقال لان اذنب خمسين ذنبا بركبة وهو موضع بقرب الطائف احب الي من ان اذنب ذنبا واحدا بمكة وعن ابن مسعود رضي الله عنه ما من بلدة يؤاخذ العبد فيها بالهمة قبل العمل الا مكة وتلا هذه الآية ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم وقال سعيد بن المسيب للذي جاء من اهل المدينة يطلب العلم ارجع الى المدينة فانا نسمع ان ساكن مكة لا يموت حتى يكون الحرم عنده بمنزلة الحل لما يستحل من حرمها وعن عمر رضي الله عنه خطيئة اصيبها بمكة اعز علي من سبعين خطيئة بغيرها نعم افراد من عباد الله استخلصهم وخلصهم من مقتضيات الطباع فاولئك هم اهل الجوار الفائزون بفضيلة من تضاعف الحسنات والصلوات من غير ما يحبطها من السيئات في الحديث عنه عليه السلام صلوة في مسجدي هذا افضل من الف صلوة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام وصلوة في المسجد الحرام افضل من مائة صلوة في مسجدي وفي رواية احمد عن ابن عمر سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من طاف سبوعا يحصيه وصلى

واذا كان له ان يحللها لا يتمكن من ردها بالعيب عندنا وعند زفر يتمكن لانه ممنوع عن غشيانها

ركعتين كان كعدل رقبة وقال سمعته يقول ما رفع رجل قدما ولا وضعها الا كتب الله له عشر حسنات وحط عنه عشر سيئات ورفع له عشر
درجات وروى ابن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه عليه السلام من ادرك رمضان بمكة فصامه وقام منه ما تيسر كتب له
مائة الف شهر رمضان فيما سواه وكتب الله له بكل يوم عتق رقبة وبكل ليلة عتق رقبة وكل يوم حملان فرس في سبيل الله و
ولكن الفائز بهذا مع السلامة ممن اجاطه اقل القليل فلا يبنى الفقه باعتبارهم ولا يذكر حالهم قيدا في جواز الجوار لان شان النفوس
الدعوى الكاذبة والمبادرة الى دعوى الملكة والقدرة على ما يشترط فيما يتوجه اليه وتطلبه فانها لا كذب ما يكون اذا حلفت
فكيف اذا ادعت والله اعلم وعلى هذا فيجب كون الجوار في المدينة المشرفة كذلك فان تضاعف السيئات او تعاظمها وان فقد
فيها فمخافة السآمة وقلة الادب المفضي الى الاخلال بواجب التوقير والاجلال قائم وهو ايضا مانع الا للافراد ذوي الملكات
فان مقامهم وموتهم فيها السعادة الكاملة في صحيح مسلم لا يصبر على لاواء المدينة وشدتها احد من امتي الا كنت له شفيعا
يوم القيمة او شهيدا واخرج الترمذي وغيره عن ابن عمر عنه عليه السلام من استطاع ان يموت بالمدينة فليمت فاني اشفع لمن
يموت بها **المقصد الثالث في زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم** قال مشائخنا رحمهم الله تعالى من افضل المندوبات
وفي مناسك الفارسي وشرح المختار انها قريبة من الوجوب لمن له سعة روى الدارقطني والبزار عنه عليه السلام من زار قبري وجبت له
شفاعتي واخرج الدارقطني عنه عليه السلام من جاءني زائرا لا تعمله حاجة الا زيارتي كان حقا علي ان اكون له شفيعا يوم القيمة واخرج
الدارقطني ايضا من حج وزار قبري بعد موتي كان كمن زارني في حياتي هذا والحج ان كان فرضا فالاحسن ان يبدأ به ثم يثني بالزيارة
وان كان تطوعا كان بالخيار فاذا نوى زيارة القبر فلينو معه زيارة المسجد يعني مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه احد المساجد الثلاثة
التي تشد اليها الرحال في الحديث لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الاقصى واذا توجه الى الزيارة يكثر
من الصلوة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم مدة الطريق والاولى عند العبد الضعيف تجريد النية لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم
ثم ان حصل له اذا قدم زيارة المسجد او يستفتح فضل الله سبحانه في مرة اخرى ينويهما فيها لان في ذلك زيادة تعظيمه صلى الله عليه وسلم واجلاله
ويوافق ظاهر ما ذكرنا من قوله عليه الصلوة والسلام لا تعمله حاجة الا زيارتي واذا وصل الى المدينة اغتسل بظاهرها قبل ان يدخلها
او توضأ والغسل افضل ويلبس نظيف ثيابه والجديد افضل وما يفعله بعض الناس من النزول بالقرب من المدينة والمشي الى ان يدخلها حسن
وكلما كان ادخل في الادب والاجلال كان حسنا واذا دخلها قال بسم الله رب ادخلني مدخل صدق الآية اللهم افتح لي ابواب
رحمتك وارزقني من زيارة رسولك صلى الله عليه وسلم ما رزقت اولياءك واهل طاعتك واغفر لي وارحمني يا خير مسؤل وليكن
متواضعا متخشعا معظما لحرمتها لا يفتر عن الصلوة على النبي عليه السلام مستحضرا بها انها البلدة التي اختارها الله تعالى دار هجرة نبيه ومهبطا
للوحي والقرآن ومنبع الايمان والاحكام الشرعية قالت عائشة رضي الله عنها كل البلاد افتتحت بالسيف الا المدينة فانها افتتحت
بالقرآن وليعظم بها ما صادف موقع قدمه ولذا كان مالك رضي الله عنه لا يركب في طرق المدينة وكان يقول استحيي من الله تعالى
ان اطأ تربة فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بحافر دابة واذا دخل المسجد فعل ما هو السنة في دخول المساجد من تقديم اليمين ويقول اللهم
اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك ويدخل من باب جبرئيل او غيره ويقصد الروضة الشريفة وهي بين المنبر والقبر الشريف

وذكر في بعض النسخ او يجامعها والاول يدل على انه يحللها بغير الجماع بقص شعر او تقليم ظفر انتهى

فيصلي تحية المسجد مستقبلا السارية التي تحتها الصندوق بحيث يكون عمود المنبر حذاء منكبه الايمن ان امكن ويكون الخشبة التي في قبلة المسجد بين عينيه فذلك موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما قيل قبل ان يغير المسجد وفي بعض المناسك يصلي تحية المسجد في مقامه عليه السلام وهو الحفرة قال الكرماني وصاحب الاختيار ويسجد لله شكرا على هذه النعمة ويسأله تمامها والقبول وقيل ذرع ما بين المنبر وموقفه عليه السلام الذي كان يصلي فيه اربعة عشر ذراعا وشبر وما بين المنبر والقبر ثلث وخمسون ذراعا وشبر ثم يأتي القبر الشريف فيستقبل جداره ويستدبر القبلة على نحو اربعة اذرع من السارية التي عند رأس القبر في زاوية جداره وما عن ابي الليث انه يقف مستقبل القبلة مردود بما روى ابو حنيفة رضي الله عنه في مسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما قال من السنة ان تأتي قبر النبي صلى الله عليه وسلم من قبل القبلة وتجعل ظهرك الى القبلة وتستقبل القبر بوجهك ثم تقول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته الا ان يحمل على نوع ما من الاستقبال وذلك لانه عليه السلام في القبر الشريف المكرم على شقه الايمن مستقبل القبلة وقالوا في زيارة القبور مطلقا الاولى ان يأتي الزائر من قبل رجل المتوفى لا من قبل رأسه فانه اتعب لبصر الميت بخلاف الاول لانه يكون مقابل بصره لان بصره ناظر الى جهة قدميه اذا كان على جنبه فعلى هذا تكون القبلة عن يسار الواقف من جهة قدميه عليه السلام بخلاف ما اذا كان من جهة وجهه الكريم فانه اكثر الاستقبال اليه عليه السلام لكن الاستقبال يكون استدباره القبلة اكثر من انحرافه الى جهتها فيصدق ان ثمة نوع من الاستقبال وينبغي ان يكون وقوف الزائر على ما ذكرنا بخلاف تمام استدبار القبلة واستقباله عليه السلام فانه يصير البصر ناظرا الى جنب الواقف وعلى ما ذكرنا يكون الواقف مستقبلا وجهه عليه السلام وبصره فيكون اولى ثم يقول في موقفه السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا خير خلق الله السلام عليك يا خيرة الله من جميع خلقه السلام عليك يا حبيب الله السلام عليك يا سيد ولد آدم السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته يا رسول الله اني اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وانك عبده ورسوله اشهد يا رسول الله انك بلغت الرسالة واديت الامانة ونصحت الامة وكشفت الغمة فجزاك الله عنا خيرا جزاك الله عنا افضل ما جزى نبيا عن امته اللهم اعط سيدنا عبدك ورسولك محمدا الوسيلة والفضيلة والدرجة العالية الرفيعة وابعثه المقام المحمود الذي وعدته وانزله المنزل المقرب عندك انك سبحانك ذو الفضل العظيم ويسأل الله تعالى حاجته متوسلا الى حضرة نبيه عليه الصلوة والسلام واعظم المسائل واهمها سؤال حسن الخاتمة والمغفرة ثم يسأل النبي الشفاعة فيقول يا رسول الله اسألك الشفاعة يا رسول الله اسألك الشفاعة واتوسل بك الى الله في ان اموت مسلما على ملتك وسنتك ويذكر كل ما كان من قبيل الاستعطاف والتضرع ويجتنب الالفاظ الدالة على الادلال والقرب من المخاطب فانه سوء ادب وعن ابي فديك قال سمعت بعض من ادركت يقول بلغنا انه من وقف عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم فتلا هذه الآية ان الله وملائكته يصلون على النبي الآية ثم قال صلى الله عليك يا محمد سبعين مرة ناداه ملك صلى الله عليك يا فلان ولم تسقط له حاجة وان بلغ سلام من اوصاه بتبليغ سلامه فيقول السلام عليك يا رسول الله من فلان بن فلان يسلم عليك يا رسول الله وروي ان عمر بن عبد العزيز رحمه الله كان يوصي بذلك ويرسل البريد من الشام الى المدينة الشريفة لذلك ومن ضاق وقته عما ذكرنا اقتصر على ما يمكنه وعن جماعة من السلف الايجاز في ذلك جدا ثم يتأخر عن يمينه اذا كان مستقبلا قدر ذراع فيسلم على ابي بكر رضي الله عنه فان رأسه حيال منكب النبي صلى الله عليه وسلم وعلى ما ذكرنا يكون تأخيره الى ورائه وجانبه فيقول السلام عليك

يجامع والثاني يدل على انه يحللها بالمجامعة لانه لا يخلو عن تقديم ما يقع به التحليل

يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وثانيه في الغار ابا بكر الصديق جزاك الله عن امة محمد خيرا ثم يتأخر كذلك قدر ذراع فيسلم على عمر
رضي الله عنه لان رأسه من الصديق كرأس الصديق من النبي صلى الله عليه وسلم فيقول السلام عليك يا امير المومنين عمر الفاروق الذي اعز الله به الاسلام جزاك الله عن امة محمد صلى الله عليه وسلم خيرا ثم يرجع الى حيال وجه النبي صلى الله عليه وسلم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي
على نبيه ويدعو ويستشفع له ولوالديه ولمن احب ويختم دعاءه بآمين والصلوة والتسليم وقيل ما ذكر من العود الى رأس القبر الشريف لم ينقل
عن الصحابة ولا التابعين وخرج ابوداود عن القاسم بن محمد دخلت على عائشة رضي الله عنها فقلت يا ام المومنين اكشفي لي عن قبر رسول الله
صلى الله عليه وسلم وصاحبيه فكشفت عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء ورواه الحاكم وزاد فرأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم مقدما وابا بكر رأسه بين كتفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر رأسه عند رجل النبي صلى الله عليه وسلم وصححه الحاكم واذا فرغ
من الزيارة يأتي الروضة فيكثر فيها من الصلوة والدعاء ان لم يكن وقت كراهة الصلوة ففي الصحيح ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة
وفي رواية قبري ومنبري ثم يقف عند المنبر ويدعو ففي الحديث قوائم منبري رواتب في الجنة وعنه عليه السلام منبري على ترعة من ترع الجنة و
كان السلف يستحبون ان يضع يده على رمانة المنبر النبوي التي كان عليه السلام يضع يده عليها عند الخطبة وهناك الآن قطعة تدخل الناس ايديهم
من طاقة في المنبر اليها يتبركون بها يقال انها من بقايا منبره عليه الصلوة والسلام ويجتهد على ان لا يفوته مدة مقامه صلوة في المسجد فقد ثبت
ان صلوة في مسجده تعدل الف صلوة في غيره على ما قدمنا وهذا التفضيل مختص بالفرائض وقيل في النفل ايضا ولعلنا قدمنا ما يفيده في كتاب الصلوة
وقد اشتهر عنه عليه الصلوة والسلام ان افضل الصلوة الرجل في منزله الا المكتوبة فهذا قاله وهو في المدينة يشافه بها الحاضرين عنده في المسجد
والقائمين ثم هو عليه السلام لم يؤثر عنه التنفل في المسجد بل في بيته من التهجد وركعتي الفجر وغيرهما ولو كان كذلك لم يصل نافلة الا في المسجد
ويكون ذلك هو الاكثر وخلافه قليل في الاحايين خصوصا ومن بيته الى المسجد نقل قدم واحدة وقد يقال ايضا ان ذلك انما هو في
حق الرجال لانه عليه السلام امر المرأة التي سألته الحضور والصلوة معه ان تصلي في بيتها مع ان الخروج لهن كان مباحا اذ ذاك قدمنا تخريج
هذا الحديث في باب الامامة من كتاب الصلوة فعلم ان اطلاق الخروج لهن اذ ذاك كان ليتعلمن بالمشاهدة من آداب الصلوة وحسن داب الناس
وغير ذلك من تعلم سنته دون المواظبة ولا يستقل الصلوة في البيت وغير ذلك من المصالح والله اعلم ويستحب ان يخرج كل يوم الى البقيع
بقيع الغرقد فيزور القبور التي بها خصوصا يوم الجمعة وينبغي ان لا تفوته صلوة الظهر مع الامام في المسجد فقد كان عليه السلام يزوره وقالت
ام قيس بنت محصن لما اخذ بيدي فذهبنا اليه ترين هذه المقبرة قلت نعم قال يبعث منها سبعون الفا على صورة القمر ليلة البدر يدخلون الجنة
بغير حساب اذا انتهى اليه قال السلام عليكم دار قوم مومنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون اللهم اغفر لاهل بقيع الغرقد اللهم اغفر لنا ولهم ويزور القبور
المشهورة كقبر عثمان بن عفان رضي الله عنه وقبر العباس رضي الله عنه وهو في قبة مشهورة وفيها قبران الغربي منهما قبر العباس والشرقي
قبر الحسن بن علي رضي الله عنهم وزين العابدين وولده محمد الباقر وابنه جعفر الصادق رضي الله عنهم كلهم في قبر واحد وعند باب البقيع عن
يسار الخارج قبر صفية ام الزبير عمة رسول الله صلى الله عليه السلام وفيه قبر فاطمة بنت اسد ام علي رضي الله عنه ويصلي في مسجد فاطمة بنت
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبقيع وهو المعروف ببيت الاحزان وقيل قبرها فيه وقيل بل في الصندوق الذي هو امام مصلى الامام
في الروضة الشريفة استبعده بعض العلماء وقيل قبرها في بيتها وهو مكان المحراب الخشب الذي خلف الحجرة الشريفة داخل الدرابزين

والاولى ان يجللها بغير الجامعة تعظيما لامر الحج والله اعلم

قال وهو الاظهر ويأتي البقيع قبة يقال ان فيها قبر عقيل بن ابي طالب وابن اخيه عبد الله بن جعفر بن ابي طالب والمنقول ان قبر عقيل في داره وفيه حظيرة مبنية معينة بالحجارة يقال ان فيها قبور من دفن من ازواجه عليه الصلاة والسلام ورضي الله عنهن وفيه قبر ابراهيم ابن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مدفون الى جنب عثمان بن مظعون ودفن الى جنب عثمان بن مظعون عبد الرحمن بن عوف رضوان الله عليهم اجمعين ورضي الله عنهم وعثمان هذا اول من دفن بالبقيع في شعبان على راس ثلاثين شهرا من الهجرة ويأتي احدا يوم الخميس مبكرا كيلا تفوته جماعة الظهر بالمسجد فيزور قبور شهداء احد ويبدأ بحمزة عم النبي صلى الله عليه وسلم ويزور جبل احد نفسه ففي الصحيح عنه عليه السلام احد جبل يحبنا ونحبه وفي رواية لابن ماجه انه على ترعة من ترع الجنة وان عيرا على ترعة من ترع النار وعن ابن عمر رضي الله عنهما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمصعب بن عمير حين انصرف من احد فوقف عليه وقال اشهد انكم احياء عند الله فزوروهم وسلموا عليهم فوالذي نفسي بيده لا يسلم عليهم احد الا ردوا عليه السلام الى يوم القيامة ويستحب ان يأتي مسجد قباء يوم السبت اقتداء به عليه السلام لانه كان يأتيه عليه السلام في كل سبت راكبا وماشيا متفق عليه وهو اول مسجد وضع في الاسلام واول من وضع فيه حجرا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ابو بكر ثم عمر رضي الله عنهما وينوي زيارته والصلاة فيه وصح عنه عليه السلام ان الصلاة فيه كعمرة ويأتي في قباء بئر اريس التي تفل فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيها سقط خاتمه عليه السلام من يد عثمان رضي الله عنه فيتوضأ منها ويشرب ويأتي مسجد الفتح وهو على قطعة من جبل سلع من جهة الغرب فيركع فيه ويدعو فقد روي عن جابر انه عليه السلام دعا فيه ثلاثة ايام على الاحزاب فاستجيب له يوم الاربعاء بين الصلاتين في الساعة التي هناك منها مسجد يقال له مسجد [illegible] فيه حجر جلس عليه النبي صلى الله عليه وسلم ويقال ما جلست عليه امرأة تريد الولد الا حبلت ويقال ان جميع المساجد والمشاهد التي بالمدينة ثلاثون يعرفها اهل المدينة ويقصد الآبار التي كان صلى الله عليه وسلم يتوضأ منها ويشرب وهي سبعة منها بئر بضاعة

فصل فيما اذا عزم على الرجوع الى اهله يستحب له ان يودع المسجد بصلاة ويدعو بعدها بما احب وان يأتي القبر الكريم فيسلم ويدعو بما احب لنفسه ولوالديه واخوانه واولاده واهله وماله ويسأل الله تعالى ان يوصله الى اهله سالما غانما في عافية من بليات الدنيا والآخرة ويقول غير مودع يا رسول الله ويسأل الله تعالى ان يرده الى حرمه وحرم نبيه في عافية فليكثر دعاءه بذلك في الروضة الشريفة عقيب الصلاة وعند القبر ويجتهد في خروج الدمع فانه من امارات القبول وينبغي ان يتصدق بشيء على جيران النبي صلى الله عليه وسلم ثم ينصرف متباكيا متحسرا على فراق الحضرة النبوية والقرب منها ومن سنن الرجوع ان يكبر على كل شرف من الارض ويقول آيبون تائبون عابدون ساجدون حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده وهو متفق عليه عنه عليه السلام كل شيء هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون وليحذر كل الحذر مما يصدر من بعض الجهلة من اظهار التندم على السفر والعزم على عدم العود وقوله لغيره احذر ان تعود ونحو ذلك فهذا كله تعرض للمقت بل دليل عدم القبول والمقت في الحال واذا اشرف على بلده حرك دابته ويقول آيبون الخ وروى النسائي انه عليه السلام لم ير قرية يريد دخولها الا قال حين يراها اللهم رب السموات السبع وما اظللن ورب الارضين السبع وما اقللن ورب الشياطين وما اضللن ورب الرياح وما ذرين فانا نسألك خير هذه القرية وخير اهلها وخير ما فيها ونعوذ بك من شرها وشر اهلها وشر ما فيها ويقول اللهم اجعل لي فيها قرارا ورزقا حسنا ويرسل الى اهله من يخبرهم ولا يبغتهم بمجيئه داخلا عليهم فانه نهي عن ذلك واذا دخلها بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين ان لم يكن وقت كراهة ثم يدخل منزله يصلي في بيته ركعتين ويحمد الله ويشكره على ما اولاه من اتمام العبادة والرجوع بالسلامة ويديم حمده وشكره مدة حياته ويجتهد في مجانبة ما يوجب الاحباط في باقي عمره وعلامة الحج المبرور ان يعود خيرا مما كان قال المصنف متع الله المسلمين بوجوده هذا تمام ما يسر الله سبحانه للعبد الضعيف من ربع العبادات اسأل الله رب العالمين ذا الجود الكريم ان يحقق لي فيه الاخلاص ويجعله نافعا الى يوم القيامة انه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير وقد شرع بريئا من الحول والقوة مفتتحا كتاب النكاح سائلا منه سبحانه وتعالى ان يمن بختم الربع الثاني واكماله على وجه يرضاه ويرضى به عن عبده ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد صاحب الشرع القويم والصراط المستقيم

قد تم المجلد الاول من فتح القدير ويتلوه المجلد الثاني بعناية الله القدير